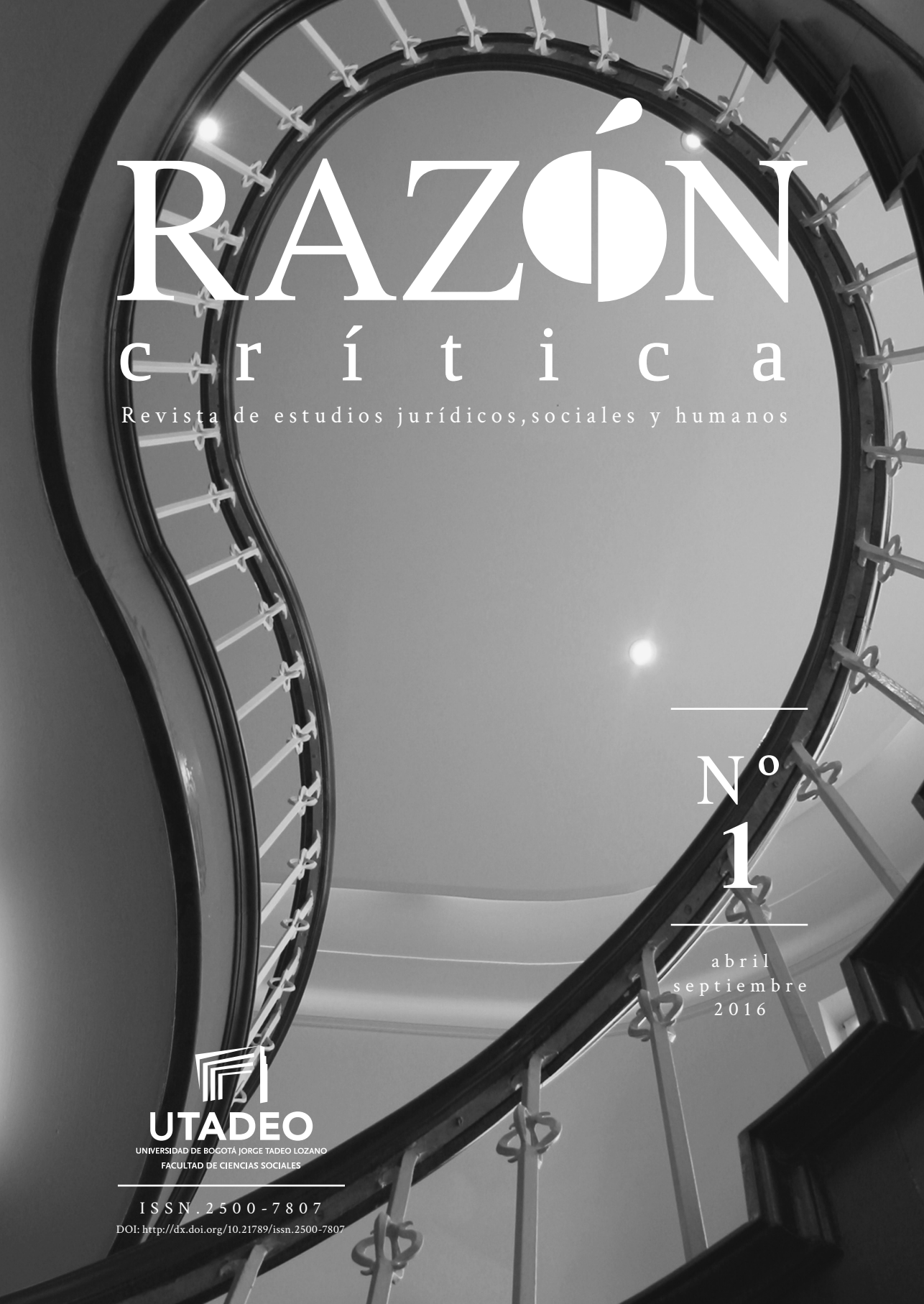

RAZÓN crítica

Revista de estudios jurídicos, sociales y humanos

Nº 1

abril
septiembre
2016

UTADEO
UNIVERSIDAD DE BOGOTÁ JORGE TADEO LOZANO
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ISSN. 2500-7807
DOI: http://dx.doi.org/10.21789/issn.2500-7807

Razón Crítica
Revista de Estudios Jurídicos, Sociales y Humanos.

Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano
Facultad de Ciencias Sociales
Carrera 4 No. 22-61, módulo 7 piso 6
Bogotá D.C, Colombia.
Código Postal: 110311
Teléfono: (+571) 2427030 Exts. 1470, 3132
razoncritica@utadeo.edu.co

ISSN: 2500-7807
DOI: http://dx.doi.org/10.21789/issn.2500-7807

No.1 - Abril-Septiembre 2016.

Razón Crítica es una publicación semestral editada por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano. Los artículos publicados son responsabilidad de sus autores y no comprometen la posición editorial de *Razón Critica*. La totalidad de los textos incluidos fueron autorizados para su publicación por sus autores, quiénes declararon el cumplimiento y aprobación de las normas de la *Revista*.

Corrección y traducción

Bernarda Rodríguez Betancur

Concepto gráfico y diseño

Lina María Lora Tovar

Diseño Cubierta

Milena Martínez

Fotografía Cubierta

Luis Carlos Celis Calderón

Entidad Editora

Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano

TABLA DE CONTENIDO

DOCUMENTOS REVISTA

EDITORIAL

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

RESEÑA

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

Castellano

Inglés

Portugués

TABLE OF CONTENTS

JOURNAL DOCUMENTS

EDITORIAL

RESEARCH ARTICLES

REVIEW

RULES FOR SUBMISSION OF ARTICLES

Spanish

English

Portuguese

TABELA DE CONTEÚDO

DOCUMENTOS PERIÓDICO

EDITORIAL

ARTIGOS DE PESQUISA

REVISÃO

REGRAS PARA APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS

Castelhano

Inglês

Português

PRESENTACIÓN

Razón Crítica es una publicación periódica de carácter académico e investigativo, dirigida por la Facultad de Ciencias Sociales de la Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano (Colombia), con una periodicidad semestral; la misma tiene como ***objetivo*** generar un espacio de reflexión, postulación y difusión de resultados de procesos de investigación, especialmente, respecto a las Ciencias Sociales y afines[1]. En este sentido, se encuentra dirigida a la comunidad académica nacional e internacional que tenga interés sobre el área de profundización de la Publicación.

La Revista se estructura a través del reconocimiento, como principios fundamentales, de: (a) la pluralidad, (b) la promoción de la investigación, creación e innovación, (c) la cultura de autoevaluación y cuestionamiento del conocimiento; y (d) el aprendizaje con un carácter de construcción permanente.

De acuerdo a lo anterior, la selección y evaluación de los artículos para cada una de las ediciones de la Revista, implica un proceso que busca garantizar la calidad de los mismos, entre los textos recibidos. Para ello, los artículos remitidos al proceso deberán ostentan un carácter de inéditos, originales, y no haberse sometido a un proceso

1. Se orienta a temas relacionados con las siguientes disciplinas y/o áreas de conocimiento: Ciencia Política, Derecho, Relaciones Internacionales, Sociología, Comunicación Social y Periodismo, Cine y Televisión y Humanidades. Se dará prioridad a los estudios y propuestas inter, trans y/o multidisciplinarios de los campos mencionados.

de arbitraje en otra publicación[2]; dicho carácter será asumido por el autor mediante la remisión de declaración de originalidad y autorización de uso. Los artículos podrán ser escritos en castellano, inglés y portugués; y deben poder ser categorizados en artículos de investigación, reflexión y/o revisión, fundamentalmente. De los textos postulados se hará una evaluación preliminar y los que reciban conceptualización favorable, serán remitidos a dos (2) pares evaluadores académicos externos, siguiendo el método de doble ciego.

2. Los textos que estén archivados en repositorios de las Instituciones correspondientes, podrán ser aceptados siempre que el autor, acompañando la declaración de originalidad remita los soportes de que el documento sólo está archivado y no publicado.

Como revista académica, se garantiza las diferentes líneas de pensamiento y percepciones. Sin embargo, no ostenta la Revista responsabilidad de las opiniones y los conceptos de los autores que son seleccionados para su publicación. La publicación de un artículo en la *Revista*, infiere la autorización al director(a)-editor(a) de ésta, para su reproducción parcial o total, con fines académicos, no comerciales, ni lucrativos, en sitios web, redes, bases de datos bibliográficas, índices, directorios o cualquier otro medio de reproducción electrónica, haciendo referencia siempre al autor(a) y a la *Revista.*

Finalmente, la publicación se regirá por las Políticas Editoriales y Éticas que fueron aprobadas por el Comité Editorial, de acuerdo, a las exigencias propias de las mismas.

PRESENTATION

Razón Crítica is a periodical publication of academic and research nature, directed by the Faculty of Social Sciences of the Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano (Colombia). It will be published every six months. Its purpose is to create a space for thought, for postulation and for dissemination of research results, especially with regard to social and related sciences[1]. It is addressed to national and international academic community that has an interest in the focus areas of the Publication.

The journal fundamental principles are: (a) plurality, (b) promotion of research, creation and innovation, (c) culture of self-assessment and questioning of knowledge; (d) learning as a lifelong construction.

Evaluation and selection of articles for the Journal issues involves a process that seeks to ensure, among the received texts, the quality of those chosen. For this purpose, the articles shall be unpublished, original, and not having gone through an arbitration process in another publication[2]. Authors must certify that they meet these conditions by sending a declaration of originality and authorization for use. Articles may be written in Spanish, English and Portuguese. They should be able to be categorized primarily as research,

1. It is oriented towards issues related to the following disciplines and / or areas of expertise: Political Science, Law, International Relations, Sociology, Social Communication and Journalism, Movies and Television, and Humanities. Priority to studies and proposals inter-, trans- and / or multidisciplinary of these fields will be given.

2. The texts are archived in repositories of the institutions they may be accepted provided that the author , accompanied by the declaration of originality brackets refer the document is only archived and not published.

reflection and/or revision papers. Submitted texts will be subject to a preliminary assessment, and those well evaluated, will be sent to two (2) external scholarly peer reviewers, following double-blind method.

As an academic Journal, ***Razón Crítica*** guarantees the different lines of thought and perceptions. However, the Journal is not responsible for the opinions and concepts emitted by the authors. The publication of an article implies authorization to the director and/or editor of the Journal, for its partial or complete reproduction, for academic, non-commercial, nonprofit purposes, in websites, networks, bibliographic databases, indexes, directories or any other means of electronic reproduction, always mentioning the author and the Journal.

The Journal shall be ruled by all the editorial and ethical policies approved by the Editorial Committee, in accordance with the requirements of these.

PRESENTAÇÃO

Razón Crítica é uma publicação periódica, de natureza académica e de investigação, direcionada pela Faculdade de Ciências Sociais da Fundação Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano (Colômbia), publicada semestralmente. Visa criar um espaço de reflexão, aplicação e divulgação dos resultados dos processos de investigação, especialmente em matéria de ciências sociais e semelhantes[1]. A Revista é destinada a comunidade acadêmica nacional e internacional com interesse nas áreas de especialização da Publicação.

A Revista reconhece como princípios fundamentais: (a) pluralidade, (b) promoção de investigação, criação e inovação, (c) cultura da auto-avaliação e questionamento do conhecimento; (d) aprendizagem com um caráter de construção permanente.

A seleção e avaliação de artigos para cada uma das edições da Revista envolve um processo que visa garantir a qualidade deles, entre os textos recebidos. Los artigos referidos ao processo devem ser originais, inéditos e não tendo antes um processo de arbitragem em outra publicação[2]. Autores devem comprovar que atendem a essas condições através do envio de uma declaração de originalidade e autorização de uso.Todos os autores e co-autores, ao tempo da referência do artigo

1. Ela está focada em questões relacionadas com as seguintes disciplinas e/ou áreas de conhecimento: Ciências Políticas, Direito, Relações Internacionais, Sociologia, Comunicação Social e Jornalismo, Cinema e Televisão e Ciências Humanas. Será dada prioridade aos estudos inter-, trans- e/ou multidisciplinares nos mencionados campos.

2. Os textos que estão arquivados nos repositórios das instituições relevantes podem ser aceitados desde que o autor envie a declaração de originalidade e os suportes que o documento é apenas arquivado e não publicado.

devem enviar por via electrónica a declaração de originalidade assinada. Nenhum artigo pode ser apresentado para os avaliadores a menos que foi feito o envio de tal declaração. Eles podem ser escritos em espanhol, inglês e português. Em qualquer caso, deve ser capaz de ser categorizado basicamente como artigos de investigação, reflexão ou avaliação. Será feita uma avaliação preliminar dos textos postuladas, e aqueles que recebem conceituação favorável serão referidos a dois revisores acadêmicos externos, seguindo o método duplo-cego.

Como revista acadêmica, diferentes linhas de pensamento e percepções são garantidas. No entanto, a Revista não tem responsabilidade pelas opiniões e conceitos dos autores selecionados para publicação. La publicação de um artigo na Revista implica a autorização para o diretor e o editor da Revista, para sua reprodução, parcial ou total, con fins acadêmicos, nao comerciais ou lucrativos, em web sites, redes, bancos de dados, índices, diretórios ou qualquer outro meio de reprodução eletrônica, referindo-se sempre ao autor e a Revista em menção.

Finalmente, a publicação rege-se pela política editorial e ética que foram aprovada pelo Comitê Editorial, de um acordo, os requisitos do mesmo.

MISIÓN

Razón Crítica es una publicación periódica de carácter académico e investigativo, dirigida por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano (Colombia), que busca generar un espacio de reflexión, postulación y difusión de resultados de procesos de investigación, especialmente, respecto a las Ciencias Sociales y afines.

MISSION

Razón Crítica is a periodical publication of academic and research nature, directed by the Faculty of Social Sciences of the Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano (Colombia), whose mission is to create a space for reflection, for postulation and for dissemination of research processes results, especially with regard to social and related sciences.

MISSÃO

Razón Crítica é uma publicação periódica, de natureza académica e de investigação, direcionada pela Faculdade de Ciências Sociais da Fundação Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano (Colômbia), cuja missão e criar um espaço de reflexão, aplicação e divulgação dos resultados de processos de investigação, especialmente em matéria de ciências sociais e semelhantes.

VISIÓN

Posicionarse como un espacio, de alta calidad y reconocimiento, para la difusión de resultados de investigación, principalmente, de la comunidad académica nacional e internacional respecto a las Ciencias Sociales y afines.

VISION

The Journal has the vision to position itself as a space of high quality and recognition, for the dissemination of research results, mainly, from the national and international academic community on Social and related sciences.

The Journal has the vision to position itself as a space of high quality, recognized for the dissemination of research results, from the national and international academic community in Social and related sciences.

VISSÃO

Posição-se como um espaço de alta qualidade e reconhecimento, para a divulgação da investigação resulta, principalmente, as ciências sociais e a comunidade acadêmica nacional e internacional relacionada.

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES

Son principios fundamentales de ***Razón Crítica***: (a) la pluralidad, (b) la promoción de la investigación, creación e innovación, (c) la cultura de autoevaluación y cuestionamiento del conocimiento; y (d) el aprendizaje con un carácter de construcción permanente.

FUNDAMENTAL PRINCIPLES

Fundamental principles of ***Razón Crítica*** are: (a) plurality, (b) promotion of research, creation and innovation, (c) culture of self-assessment and questioning of knowledge; (d) learning as a lifelong construction.

PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS

Como princípios fundamentais, de: (a) pluralidade, (b) promoção de investigação, criação e inovação, (c) cultura da auto-avaliação e questionamento do conhecimento; (d) aprendizagem com um caráter de construção permanente.

PÚBLICO OBJETIVO

Razón Crítica garantiza las diferentes líneas de pensamiento y percepciones, por ende, estará dirigida a la comunidad académica, en general, nacional e internacional; incluyendo, especialmente, a estudiantes de pregrado y postgrado, investigadores, grupos y semilleros de investigación, a las instituciones académicas y/o centros de investigación, y demás personas o entidades que ostenten interés en conocer resultados de procesos de investigación, especialmente, respecto a las Ciencias Sociales y afines.

OBJECTIVE AUDIENCES

Razón Crítica guarantees the different lines of thought and perception. It will be directed to the academic community in general, nationally and internationally; including especially undergraduate and postgraduate students, researchers, groups and seedbeds of research, academic institutions and/or research centers, and other people or organizations who have interest in learning about research results, especially with regard to social and related sciences.

PÚBLICO OBJETIVO

Diferentes linhas de pensamento e percepções são garantidas. por ende, estará dirigida a la comunidad académica, en general, nacional e internacional; incluyendo, especialmente, a estudiantes de pregrado y postgrado, investigadores, grupos y semilleros de investigación, a las instituciones académicas y/o centros de investigación, y demás personas o entidades que ostenten interés en conocer resultados de procesos de investigación, especialmente, respecto a las Ciencias Sociales y afines.

EDIT

ORIAL

La publicación de una nueva revista académica en el contexto de las publicaciones en Ciencias Sociales y Humanas en Colombia, genera grandes retos en materia de reflexión, innovación y difusión de resultados de procesos de investigación. La Facultad de Ciencias Sociales y la Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, en un marco incluyente e interdisciplinario, han decidido enfrentar este reto e iniciar la producción y creación de una publicación periódica que se guiará por los direccionamientos internacionales de indexación, no solo desde la formalidad sino también desde la pretensión de garantizar la máxima calidad de sus textos. Creemos que Razón Crítica - Revista de Estudios Jurídicos, Sociales y Humanos será un inmejorable escenario para afianzar un diálogo académico abierto entre las disciplinas afines a las Ciencias Sociales y en el que la Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano participe activamente.

En éste, su primer número, la Revista contó con la postulación de más de veinte artículos de diferentes países, entre ellos: Chile, Brasil, Argentina, España, Ecuador y Colombia. Después de un proceso de calificación con pares de altísimas calidades, se eligieron un total seis artículos de investigación y una reseña.

Los lectores encontraran, en un primer momento, un texto sobre libertad de expresión en el marco de la Constitución Española de 1978, escrito por el profesor Álvaro Sedano Lorenzo, donde analiza los parámetros de funcionalidad de éste derecho en el caso puntual de los militares activos. Ellos se hacen acreedores a éste derecho humano pese a la condición de su servicio, y sería su garantía la forma de avalar la existencia real y efectiva de un Estado de Derecho Constitucional. Subsiguientemente, se continúa desde la órbita de los derechos humanos para hacer una alusión a las medidas de reparación integral en el marco la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, artículo presentado por el investigador Juan Guillermo Cubides Molina. Luego, la revista ofrece un artículo que plantea una discusión sobre la libertad religiosa y su ejercicio en el contexto de la intervención médica en Brasil. El texto en portugués fue escrito por la profesora Lóren Formiga de Pinto Ferreira.

La revista contiene también un análisis de una de las obras de Samuel Taylor Coleridge escrito por el profesor Manuel Botero Camacho, quien realiza una interpretación alternativa sobre la canción "To Dream or Not to Dream" de éste poeta, crítico y filósofo, catalogado como padre el romanticismo inglés. Luego hay un texto en portugués titulado "Para Além De Uma Democracia De Espectadores" de Marcelo Pereira, quién siguiendo a Richard Sennett, discute sobre los desafíos de la democracia en el siglo XXI y su necesidad expansiva a parámetros distintos a la representación. Por último, en lo que respecta a artículos, la revista incluye el texto "Del color al sensorama. Cine e industria cultural", donde el investigador Simón Puerta Domínguez contrapone el cine de

mercado con las expresiones de las teorías críticas alemanas.

Adicional a las propuestas y resultados investigativos presentados, se integró la reseña del profesor Jerónimo Ríos Sierra del libro "Experiencias internacionales de paz. Lecciones aprendidas para Colombia" (2016) publicado este año por la editorial de la Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.

Con todo, el primer número solo garantiza que éste es un trabajo que comienza pero que no podía arrancar con mejor pie, al haber procurado cuidar los más mínimos detalles para hacer de esta una publicación distinta y completa. Es así que no puedo dejar de reconocer el trabajo editorial adelantado desde la Universidad, pasando por los miembros del Consejo Editorial y Comité Científico – los cuales no sólo fueron nombres sino activamente participantes – y las demás personas que se involucraron en una idea que se ha forjado y da vida a ésta publicación. Igualmente quiero agradecer a los colegas profesores e investigadores de la universidad y de fuera de ella que han contribuido como evaluadores de los textos, a los miembros del Comité de Publicaciones de la Facultad de Ciencias Sociales y, particularmente, al profesor Edgar Fuentes, quien se ha desempeñado como Editor de la forma más entusiasta y juiciosa posible. Sin su empeño y determinación la publicación del primer número de Razón Crítica no hubiese sido posible.

Sandra Borda Guzmán

Directora

DOI: http://dx.doi.org/10.21789/25007807.1125

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

LIMITACIÓN Y DELIMITACIÓN DE LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN DEL PERSONAL MILITAR EN ACTIVO EN ESPAÑA*

*Álvaro Sedano Lorenzo***

LIMITATION AND DELIMITATION OF FREEDOM OF EXPRESSION OF ACTIVE MILITARY PERSONNEL IN SPAIN

LIMITAÇÃO E DELIMITAÇÃO DA LIBERDADE DE EXPRESSÃO DE MILITARES NO ACTIVO EM ESPANHA

Fecha de recepción: 18 de febrero de 2016.

Fecha de aprobación: 17 de mayo de 2016.

Sugerencia de citación:

Sedano Lorenzo, A. (2016). Limitación y delimitación de la libertad de expresión del personal militar en activo en España. *Razón Crítica*, 1, 26-51, doi: http://dx.doi.org/10.21789/25007807.1136

* Resultado parcial de investigación vinculado al desarrollo de la tesis de Máster en Criminología y Ciencias Forenses por la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla,España), dirigida por por el Prof. Dr. H.C. Francisco Muñoz Conde, quien es Catedrático de Derecho Penal de la misma universidad.

** Licenciado en Derecho por la Universidad de Salamanca. Máster en Derecho Constitucional por la Universidad de Sevilla. Máster en Criminología y Ciencias Forenses por la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla). Especialista en Derecho Penal Internacional por el Instituto Universitario General Gutierrez Mellado (Madrid). Letrado del Cuerpo Jurídico Militar de la Defensa. Juzgado Togado Militar Territorial Nº 11, Decano de los de Madrid y de Vigilancia Penitenciaria. Académico Correspondiente de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación (España). Correo electrónico: alvarosed@hotmail.com.

RESUMEN

El texto se encarga de desarrollar los límites jurídicos establecidos al derecho a la libre manifestación de pensamientos, ideas y opiniones, en lo que corresponde a las Fuerzas Militares españolas. En ese sentido, no sólo expone las limitaciones generales aplicables a todos los ciudadanos que se derivan de lo dispuesto en el artículo 20.4 de la Constitución española de 1978, sino también las específicas previstas para el ámbito castrense en la Ley de Derechos y Deberes de los miembros de las Fuerzas Armadas, en las Reales Ordenanzas, en el Código Penal Militar y en su régimen disciplinario, en la medida en que resultan necesarias para preservar los valores y principios consustanciales a la organización militar, es decir, la disciplina, la subordinación jerárquica, la unidad y la cohesión interna, que resultan precisos salvaguardar para garantizar la funcionalidad de los Ejércitos y el cumplimiento de las misiones que constitucional y legalmente tienen confiadas. En todo caso, trata de exhibir, mediante un método descriptivo-analítico, que el mantenimiento de la disciplina en las Fuerzas Armadas y la protección del deber de neutralidad política de los militares no pueden reducir a sus miembros al puro y simple silencio.

PALABRAS CLAVE:

libertad de expresión, Fuerzas Armadas, deber de reserva, seguridad nacional, disciplina.

ABSTRACT

This article presents the established legal limits on the right to free expression of thoughts, ideas and opinions, with reference to the Spanish Military Forces. In that sense, it not only exposes the general limitations applicable to all citizens deriving from the provisions of Article 20.4 of the Spanish Constitution of 1978, but also the specific limitations provided for the military field in the Bill of Rights and Duties for members of the Armed Forces, in the Royal Ordinances, in the Military Penal Code and its disciplinary system, insofar as they are necessary to preserve the values and inherent principles of military organization, i.e., discipline, hierarchical subordination, unity and internal cohesion, which are the necessary safeguard to ensure the functionality of Armies and fulfillment of the missions that have been entrusted to them constitutionally and legally. In any case, it tries to show, through a descriptive-analytical method, that the maintenance of discipline in the Armed Forces and the protection of the duty of political neutrality of the Armed Forces cannot reduce their members to the pure and simple silence.

KEYWORDS:

freedom of expression, Armed Forces, reserve duty, national security, discipline.

RESUMO

O texto é responsável pela apresentação dos limites legais estabelecidos sobre o direito à livre expressão de pensamentos, ideias e opiniões, em relação a às Forças Armadas espanholas. Nesse sentido, não só expõe as limitações gerais aplicáveis a todos os cidadãos decorrentes do disposto no artigo 20.4 da Constituição espanhola de 1978, mas também o específicas planejadas para o campo militar na Declaração de Direitos e Deveres membros das Forças Armadas, os Decretos Reais, no Código Penal militar e do seu sistema disciplinar, na medida em que são necessárias para preservar os valores e princípios inerentes à organização militar, ou seja, a disciplina, subordinação hierárquica, unidade e coesão interna, que são salvaguarda precisas para garantir a funcionalidade dos exércitos e o cumprimento das missões que têm confiado constitucional e legalmente. Em qualquer caso, tentar mostrar, através de um método descritivo-analítico, que a manutenção da disciplina nas forças armadas e da proteção do dever de neutralidade política dos militares não pode reduzir os seus membros para o silêncio puro e simples.

PALAVRAS-CHAVE:

liberdade de expressão, Forças Armadas, dever de reserva, segurança nacional, disciplina.

INTRODUCCIÓN

Ya en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 26 de agosto de 1789 se establecía que *"la libre comunicación de los pensamientos y las opiniones es uno de los derechos más apreciados del hombre"*. La libertad de expresión está reconocida en las principales normas internacionales[1]. La Constitución española (CE, en adelante) –cuyo art. 10 dispone que *"las normas relativas a los derechos fundamentales y a las libertades que la Constitución reconoce se interpretarán de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos y los Tratados y Acuerdos internacionales sobre las mismas materias ratificados por España"*[2] –, consagra este derecho en su art. 20, cuyo apartado 1 a) reza: *"Se reconocen y protegen los derechos: A expresar y difundir libremente los pensamientos, ideas y opiniones mediante la palabra, el escrito o cualquier otro medio de reproducción"*.

Estamos ante un derecho fundamental del ser humano que, además, tiene íntima relación y es presupuesto de ejercicio de otros derechos y libertades (especialmente a libertad ideológica, religiosa y de culto, el derecho de reunión, manifestación y el derecho a participar en los asuntos públicos).

Efectivamente, la libertad de expresión presenta una doble dimensión: personal y colectiva. Por un lado, este derecho posee una dimensión individual muy relevante al afectar a la vertiente intelectual de la persona (Santaolalla López, 2004, p. 477); por otro, es fundamental a la hora de formar a la *opinión pública* como uno de los factores esenciales de un Estado democrático de Derecho. La Sentencia del Tribunal Constitucional 172/1990 dispone: *"Según reiterada doctrina constitucional, las libertades del art. 20 de la Constitución no sólo son derechos fundamentales*

1. *Vid.* arts. 19 y 29.2, Declaración Universal de los Derechos Humanos; art. 19, Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos; y art. 10, Convenio Europeo de los Derechos Humanos.

2. El art. 96.1 CE sienta: "los Tratados internacionales válidamente celebrados, una vez publicados oficialmente en España, formarán parte del ordenamiento interno".

de cada ciudadano, sino también condición de la opinión pública libre, indisolublemente unida al pluralismo político o, que es un valor fundamental y requisito de funcionamiento del Estado democrático [...]" [3].

La libertad de expresión, conectada íntimamente a la dignidad de la persona, protege un valor esencial: la existencia de una opinión pública que, a su vez, es condición necesaria para el correcto funcionamiento de la democracia[4]. De aquí, que el derecho a expresarse libremente no sea sólo un derecho de libertad, sino que tiene una innegable dimensión institucional. El derecho a expresarse libremente es, incluso, la condición insoslayable para la existencia de una sociedad abierta[5].

La libertad de expresión ha sido causa de un amplísimo tratamiento por la doctrina del Tribunal Constitucional español en estos casi 40 años de vigencia de la Carta Magna. Ampara cualquier expresión o difusión de ideas y opiniones, lo que implica que se tutela la

> "[...] actividad única e irrepetible de comunicación (un discurso, una conferencia, un concierto), como la difusión de un `hecho expresivo` a un público numeroso mediante cualquier técnica de reproducción. Es indiferente que exista o no contacto directo entre quien ejerce la libertad de expresión y los receptores de la comunicación, y es igualmente indiferente el número de estos" (López Guerra, 2002, p. 263).

La actividad de expresar o difundir ideas u opiniones ha de ser *libre*, lo que supone que no ha de haber restricciones previas ni por parte del Estado, ni en su caso, por parte de sujetos privados[6]. El objeto de la libertad de expresión son los *pensamientos, ideas y opiniones* que se refieren todos ellos a concepciones subjetivas de las personas. Los términos empleados por la Carta Magna son muy generales a la hora de expresar los medios por los que se pueden difundir las ideas y opiniones. Ahora bien, los derechos fundamentales no son absolutos o ilimitados [7] y, como veremos, tampoco lo es la libertad de expresión.

Las cuestiones derivadas del contenido, alcance y límites de la libertad de expresión son abordadas desde prácticamente

3. *Vid.* también SSTC 6/1981, 20/1990.

4. SSTC 6/1981, 20/1990, 85/1992 y las dictadas en cuantas ocasiones ha tratado este derecho.

5. SSTC 106/1986, 107/1988 y 171/1990.

6. En el apartado 2 del art. 20 CE se dice: "El ejercicio de estos derechos no puede restringirse mediante ningún tipo de censura previa".

7. Como señaló el TC desde una de sus primeras y más importantes Sentencias (STC 11/1981, de 8 de abril).

todas las ramas del Derecho. Así, desde el Derecho penal, al regular la defensa del derecho al honor, o tipificando conductas contra la seguridad pública, consistentes en delitos de opinión, castigando la apología, determinados tipos de desórdenes públicos o la provocación. Desde el Derecho administrativo se regulan, mediante la técnica de la autorización, funciones organizativas en el ejercicio del derecho de la libertad de expresión, o se establece la policía de espectáculos. El Derecho civil protege, desde una perspectiva propia, el honor, la intimidad personal y familiar y la propia imagen; e incluso el mismo Derecho mercantil impone legítimas restricciones, por ejemplo, a la actividad publicitaria (Solozábal, 1988, p. 139).

Sentadas estas consideraciones básicas y generales de la libertad de expresión, ha de precisarse que el objeto de las presentes líneas es más concreto: estudiar la *limitación del ejercicio* –que no la titularidad– de este derecho fundamental respecto a los miembros de las Fuerzas Armadas –en adelante FAS– desde una perspectiva de Derecho Constitucional.

I. Límites a los derechos fundamentales

A. Consideraciones generales

Decía Otto y Pardo que "[…] *en el sentido propio del término, un límite a un derecho fundamental es una reducción impuesta exteriormente al contenido del derecho o libertad objeto de reconocimiento constitucional mediante la exclusión de determinados supuestos fuera del ámbito de protección del derecho en virtud de una expresa habilitación legal"* (De Otto y Pardo, 1988).

Un límite de un derecho fundamental, sea cual sea su naturaleza, es siempre la negación en último término de la garantía iusfundamental a una de las posibles conductas que cabría encuadrar en el objeto del derecho fundamental. Por consiguiente, un límite, al tiempo que priva de protección constitucional a una específica expectativa de conducta objeto inicialmente de un derecho fundamental, permite gracias a esa exclusión, el ejercicio del poder público sobre ella o el ámbito en que la misma se desenvuelve.

Los elementos que definen técnicamente a un límite de un derecho fundamental son: a) su carácter externo, b) su proyección sobre el objeto del derecho fundamental, c) y la necesidad de que la propia Constitución habilite al poder público para limitar los derechos fundamentales. Desde una perspectiva material, esos límites o restricciones han de ser: a) necesarios, b) proporcionados y, c) generales[8].

Aunque es habitual tomar en consideración los límites de los derechos de una forma genérica, debemos realizar una serie de consideraciones previas:

En primer lugar debemos diferenciar entre *límites extraordinarios* –supuestos de suspensión general e individualizada de ciertos derechos fundamentales[9] – de los *límites ordinarios*. Dentro de estos últimos podemos distinguir los *límites externos*, de los llamados *límites internos*, pues ambos tipos de restricción responden a un status y función bien distintas. Los primeros son aquellos creados por el poder público habilitado para tal

8. Peñarrubia Iza, J.M. (2000). *Presupuestos constitucionales de la función militar.* Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, pp. 96 y ss.

9. Vid. art. 55 CE. Junto a los supuestos de *suspensión general* de derechos fundamentales en los estados de excepción y de sitio, también debemos destacar el carácter extraordinario de las *restricciones* a ciertos derechos fundamentales establecidos para el estado de alarma, en los términos del art. 11 de la LO 4/1981, de 1 de junio, de los Estados de Alarma, Excepción y Sitio.

fin por la Constitución: En el caso el sistema constitucional español sólo el legislador español está apoderado para realizar esa tarea en virtud de lo dispuesto en los arts. 81.1 y 53.1 CE (*límites externos por desarrollo legislativo*) y de las expresas remisiones que la propia Constitución hace con ese propósito (*límites externos por remisión legislativa*).

Sin embargo, los *límites internos*, o bien vienen dispuestos explícitamente en la Constitución (los *límites positivos*, así la prohibición de asociaciones secretas o de carácter paramilitar del art 22.5 CE) o bien derivan de la coexistencia de los derechos fundamentales con otras normas de igual rango constitucional (*límites inmanentes o lógicos*).

Como ya hemos señalado, uno de los elementos que definen técnicamente a un límite de un derecho fundamental es su carácter externo, por lo que en sentido estricto sólo los que hemos denominado límites externos son un verdadero *límite*. En rigor, los límites internos son criterios de *delimitación* del objeto del derecho fundamental en cuestión. A través de la concreción de estos límites internos no se priva de garantía a una de las expectativas de comportamiento que se acomodan inicialmente al objeto del derecho fundamental, sino que ese límite constitucionalmente ya fijado las excluye desde un principio de la garantía constitucional.

En esta línea, conviene hacer una mención sobre la distinción entre la *delimitación* y la *limitación* de derechos fundamentales: Cuando se delimita un derecho fundamental se fija mediante la interpretación de la norma fundamental quiénes sean sus titulares, cuál su objeto, su contenido y también sus límites en sentido propio. Es decir, al delimitar un derecho definimos lo que sea ese derecho fundamental. Cuando se limita un derecho fundamental ya no se trata de definir qué sea cada derecho fundamental. Por consiguiente, "cuando se delimita un derecho fundamental se interpreta empleando modelos dogmáticos con el objeto de concretar su ámbito normativo; y esta operación interpretativa es previa a la limitación en sentido propio del derecho fundamental"[10].

10. Vid. Íntegro. Bastida Freijedo, F. J., et-al. (2004). *Teoría general de los derechos fundamentales en la Constitución española de 1978*. Madrid: Tecnos.

Cuestión diferente es si es necesario que un poder público (legislador) deba ser habilitado para crear una norma para realizar esa exclusión, es decir, si el art. 53.1 CE contiene una reserva de regulación legal de límites inmanentes o una verdadera *reserva de limitación legal de los derechos fundamentales*[11].

B. Delimitación y limitación de los derechos fundamentales respecto al personal militar

Los empleados públicos en general, se encuentran sometidos a una *relación de especial sujeción* propia de Derecho administrativo, en la que se integran de modo estable en la organización pública y se convierten en el elemento personal de la misma[12]. La relación de especial sujeción implica la existencia de una especial relación jurídica, pero sometida en todo caso a la reserva de ley para su regulación.

Las peculiaridades del régimen jurídico de la profesión militar son las propias de un rígido sistema cerrado de función pública con la estructuración en grados personales jerarquizados, con refuerzos notables en la regulación de la disciplina, a cuyo servicio se articula una jurisdicción específica, la militar[13].

La limitación del ejercicio de ciertos derechos fundamentales de los miembros de las FAS viene justificada, fundamentalmente, por la propia idiosincrasia de la Institución marcial y la relación de especial sujeción de sus miembros con la misma[14]. Los principios de disciplina, jerarquía, orden y neutralidad política alcanzan una relevancia capital en las FAS, como exigencias de conducta imprescindibles para el efectivo cumplimiento de los altos fines constitucionalmente encomendados a las FAS, regulados en el art. 8 CE[15] –incardinado en el Título Preliminar de la Carta Magna–, y para la adecuada y responsable utilización de los medios sensibles que se les confía para el cumplimiento de aquellas misiones.

11. Vid. a este respecto, íntegro. Bacigalupo, M. (1993). La aplicación de la doctrina de los 'límites inmanentes' a los derechos fundamentales sometidos a reserva de limitación legal. *Revista Española de Derecho*, 38, 297-315.

12. Al menos en el modelo administrativo continental o de corte francés.

13. Parada Vázquez, R. (2010). *Derecho Administrativo II. Organización y empleo público.* Barcelona: Marcial Pons, p. 424.

14. La teoría de la sujeción especial, de origen alemán,ha servido para fundamentar el establecimiento de un régimen jurídico profesional para los servidores públicos en general, y muy particularmente pata los militares. Respecto a estos, también ha justificado la limitación del ejercicio de ciertos derechos fundamentales. Junto a esta teoría, de amplia consolidación jurisprudencial y doctrinal en España, se han construido otras en Derecho comparado tales como la teoría italiana del ordenamiento especial o interno, o la norteamericana de la comunidad separada.

15. El art.8.1 CE: "Las Fuerzas Armadas, constituidas por el Ejército de Tierra, la Armada y el Ejército del Aire, tienen como misión garantizar la soberanía e independencia de España, defender su integridad territorial y el ordenamiento constitucional".

El militar es también un ciudadano, y como tal tiene derecho a la observancia de sus derechos fundamentales y libertades públicas. La Sala de lo Militar del Tribunal Supremo, en su sentencia –en adelante STS– de 24 de noviembre de 1992[16],reconoció:

> "[…] el derecho a la libertad de expresión que posee todo militar, como ciudadano, con su límite constitucional en el respeto a los derechos reconocidos en el Título I de la Constitución, en los preceptos de las leyes que los desarrollan y especialmente, en el derecho al honor, a la intimidad y a la propia imagen y a la protección de la juventud y de la infancia (art. 20.4 CE) y, además, en los límites explícitos que, ya como militar, se contienen en las Reales Ordenanzas de las Fuerzas Armadas y específicas de cada Ejército, o los implícitos en la normativa penal y disciplinaria militar, en cuanto restringen actividades que vulneran dicha normativa".

En esta resolución, el Alto Tribunal ya determinó que la condición de militar *no tiene carácter accidental*, y que la CE y el resto del ordenamiento jurídico (entre el cual destacó que las Reales Ordenanzas –en adelante RROO– son el marco que define las obligaciones y derechos de los miembros de las FAS y

> "[…] constituyen la pauta de conducta hacia los militares y los que no lo son de quien ostente la condición de militar, so pretexto de actuar en esfera distinta de la castrense, pues aparte de las limitaciones dispuestas al ejercicio de sus derechos como ciudadano, que también lo es, y que provienen precisamente por su pertenencia a los Ejércitos, subsiste su integración en las Fuerzas Armadas y la sujeción a su Estatuto, que es lo que define su única personalidad, no desdibujada o borrada por el hecho de que se le reconozcan sus derechos como ciudadano y se le permitan actividades ajenas a lo castrense, con las limitaciones previstas en la Constitución y en las Leyes"[17].

Por lo tanto, debemos partir de la idea de que la consideración del militar como ciudadano y como miembro de la Institución marcial supone un único régimen jurídico, sin que sea divisible su personalidad según sus ámbitos de actuación.

16. Mediante la que se desestimó un recurso de casación contencioso-disciplinario militar ordinario interpuesto contra una sentencia del Tribunal Militar Central. El Ponente fue el Magistrado Excmo. Sr don José Luis Bermúdez de la Fuente.

17. STS –Sala Quinta– de 24 de noviembre de 1992.

La libertad de expresión, como resulta de lo dicho, es aplicable a todas las personas –*"no se detiene en la puerta de los cuarteles"*, en expresión del Tribunal Europeo de Derechos Humanos[18]–, pero no es absoluta o ilimitada. Su ejercicio está sujeto "tanto a los límites constitucionalmente expresos como a otros que puedan fijarse para preservar bienes y derechos constitucionalmente protegidos"[19].

Sentado lo anterior, la libertad de expresión del militar se encuentra sometida a los límites generales aplicables a los ciudadanos (básicamente, como expone la Sentencia destacada anteriormente, el respeto a los derechos reconocidos en el Título I CE, en los preceptos de las leyes que los desarrollan y especialmente, en el derecho al honor, a la intimidad y a la propia imagen y a la protección de la juventud y de la infancia (art. 20.4 CE), y los específicos propios de la relación de sujeción especial voluntariamente aceptada por el personal militar profesional.

En este sentido, cualquier limitación o restricción de esos derechos debe recogerse expresamente en nuestra Carta Magna o estar siempre justificada, en el marco de esa relación de sujeción especial, por los principios de necesariedad, proporcionalidad y ponderación entre la limitación impuesta al y el fin público perseguido[20]. Sólo es aceptable que haya limitaciones a su ejercicio basadas en la existencia de una relación de sujeción especial, en la medida en que resulten estrictamente indispensables para el cumplimiento de la misión o función derivada de aquella situación especial.

En la CE los militares tienen limitados el ejercicio –no la titularidad– de algunos de derechos fundamentales[21]. Algunos de forma expresa (*límites internos positivos*), son tres: el derecho de sindicación del art. 28.1 CE[22],el derecho de petición colectiva del art. 29.2[23] y el derecho de sufragio pasivo para los militares en situación administrativa de activo[24]. También existen restricciones por remisión a la Ley (*límite externo por remisión legislativa*), como el derecho

18. STEDH de 23 de marzo de 2005.

19. STC 371/1993.

20. Llorente Sagaseta de Illurdoz, J.M., (2006). Límites al ejercicio del derecho a la libertad de expresión por parte de los miembros de las fuerzas armadas. *Estudios de Derecho Judicial*, 112 (ejemplar dedicado a: Jurisdicción militar: aspectos penales y disciplinarios), 455-477.

21. Corrales Elizondo, A., (2006). Perspectivas de la libertad de expresión en las fuerzas armadas. *Estudios de Derecho Judicial*, 112 (ejemplar dedicado a: Jurisdicción militar: aspectos penales y disciplinarios), 45-108.

22. El art. 28. 1 CE: "Todos tienen derecho a sindicarse libremente. La Ley podrá limitar o exceptuar el ejercicio de estew derecho a las Fuerzas o Institutos armados o a los demás Cuerpos sometidos a disciplina militar […]".

23. El art. 29.2 CE establece: "Los miembros de las Fuerzas o Institutos armados o de los Cuerpos sometidos a disciplina militar podrán ejercer este derecho solo individualmente y con arreglo a lo dispuesto en su legislación específica".

24. Art. 70.1 CE: "La Ley electoral determinará las causas de inelegibilidad e incompatibilidad de los Diputados y Senadores, que comprenderán, en todo caso: e. A los militares profesionales y miembros de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad y Policía en activo".

fundamental a la libertad del art. 17.1 CE en relación con el art. 25.3 CE[25].

Al margen de estos límites a los derechos fundamentales, la Carta Magna no recoge explícitamente ningún otro respecto a los miembros de las FAS y, por lo tanto, tampoco a la libertad de expresión. Además, en los principales instrumentos internacionales –referidos en el epígrafe introductorio de este trabajo–, son sólo cuatro los derechos y libertades respecto de los que explícitamente se contempla la posibilidad de fijar limitaciones para los integrantes de las FAS, a saber: los derechos de reunión y asociación[26], la libertad de sindicación[27] y el derecho de huelga[28].

Por lo tanto, estos instrumentos internacionales en ningún caso se refieren explícitamente a una restricción de la libertad de expresión respecto a los miembros de las FAS. Como ya se ha dicho, el art. 10.1 Convenio Europeo de Derechos Humanos –en adelante CEDH– el que reconoce el derecho a la libertad de expresión de toda persona. Y el apartado 2 de este precepto establece: "*El ejercicio de estas libertades, que entrañen deberes y responsabilidades, podrá ser sometido a ciertas formalidades condiciones, restricciones o sanciones previstas por la ley, que constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad nacional, la integridad territorial o la seguridad pública, la defensa del orden* […]". Compartimos la posición doctrinal que mantiene que las restricciones a la libertad de expresión respecto a los miembros de las FAS pueden encontrar su encaje en el CEDH en este último apartado[29].

Volviendo al Derecho interno español, será, pues, a través de los que hemos denominado *límites externos por desarrollo legislativo* –los que establezca el legislador *ex* arts. 81.1 y 53.1 CE[30]– y por los *límites inmanentes o lógicos* –relacionando el art. 20 CE y el art. 8 CE– mediante los que se establecerán las restricciones al ejercicio de la libertad de expresión de los miembros de las FAS (en sentido estricto, delimitación del derecho con estos últimos, y limitación del mismo con aquellos).

25. El art. 25.3 CE reza: *"La Administración civil no podrá imponer sanciones que, directa o subsidiariamente, impliquen privación de libertad"*. A sensu contrario, la Administración militar sí puede imponer sanciones que impliquen la privación de libertad: el tradicionalmente conocido como arresto militar, regulado en la LORDFAS.

26. El artículo 11.1 CEDH reconoce el derecho de toda persona a la libertad de reunión pacífica y en su apartado segundo, in fine, precisa que *"el presente artículo no prohíbe que se impongan restricciones legítimas al ejercicio de estos derechos para los miembros de las Fuerzas Armadas, de la Policía o de la Administración del Estado"*. El art. 21 del PIDCP, regula igualmente el derecho de reunión pacífica, y precisa que "*su ejercicio sólo podrá estar sujeto a las restricciones previstas por la ley que sean necesarias en una sociedad democrática, en interés de la seguridad nacional, de la seguridad pública* […]".

27. También recogido en el artículo 11.1 del CEDH, por lo que para el mismo rige también la previsión del inciso final del apartado 2 del precepto. El art. 22 PIDCP, tras reconocer en su apartado primero el derecho de toda persona a asociarse libremente con otras, prescribe que el ejercicio de este derecho "*sólo podrá estar sujeto a las restricciones previstas por la ley que sean necesarias en una sociedad democrática, en interés de la seguridad nacional, de la seguridad pública* […]", y finalmente apostilla que "*el presente artículo no impedirá la imposición*

Dentro de las Leyes de desarrollo, debemos destacar en el ámbito de las FAS el art. 12 de la Ley Orgánica –en adelante LO– 9/2011, de 27 de julio, de derechos y deberes de los miembros de las Fuerzas Armadas, cuyos apartados 1 y 3 disponen:

> "1. El militar tiene derecho a la libertad de expresión y a comunicar y recibir libremente información en los términos establecidos en la Constitución, sin otros límites que los derivados de la salvaguarda de la seguridad y defensa nacional, el deber de reserva y el respeto a la dignidad de las personas y de las instituciones y poderes públicos.
>
> 3. En los asuntos estrictamente relacionados con el servicio en las Fuerzas Armadas, los militares en el ejercicio de la libertad de expresión estarán sujetos a los límites derivados de la disciplina".

Esta Ley Orgánica, que desarrolla este derecho fundamental respecto a los miembros de las FAS, al margen de los límites expresos generales en la Carta Magna, establece:

- Los límites derivados de la salvaguarda de la *seguridad y defensa nacional*.
- El *deber de reserva*.
- El respeto a las personas e instituciones y poderes públicos.
- En los asuntos estrictamente relacionados con el servicio en las FAS, los límites derivados de la disciplina.

Consideramos que estas restricciones al ejercicio de la libertad de expresión de los militares, pueden condensarse en dos: a) Los límites derivados de la idiosincrasia de la FAS (basada en los principios de disciplina, jerarquía, orden, cohesión interna y neutralidad, imprescindibles para el cumplimiento de sus fines) y, b) los límites derivados de la salvaguarda de la seguridad, defensa nacional y el deber de reserva. Ambos extremos serán desarrollados en los dos epígrafes siguientes.

de restricciones legales al ejercicio de tal derecho cuando se trate de miembros de las FAS o de la Policía".

28. También recogido en el artículo 11.1 del CEDH, con la previsión del apartado 2 del precepto.

29. Fernández Segado, F., (1989.) Las restricciones de los derechos de los militares desde la perspectiva del ordenamiento internacional. *Revista de Estudios Políticos*, 64, 103.

30. El art. 81.1 CE dispone: "Son Leyes orgánicas las relativas al desarrollo de los derechos fundamentales y de las libertades públicas […]". El art. 53.1 CE: "Los derechos y libertades reconocidos en el Capítulo II del presente Título vinculan a todos los poderes públicos. Sólo por Ley, que en todo caso deberá respetar su contenido esencial, podrá regularse el ejercicio de tales derechos y libertades que se tutelarán de acuerdo con lo previsto en el artículo 161.1.a".

II. Límites derivados de la idiosincrasia de las fuerzas armadas

A. Principios de disciplina, jerarquía y orden interno

Antes de referirnos a estas restricciones de la libertad de expresión, debemos hacer una breve descripción de los principios que informan la estructura de las FAS, predeterminan el estatuto personal de sus miembros y que, a la postre, justifican aquellas limitaciones.

a) El principio de disciplina. El art. 8 del Real Derecho 96/2009, de 6 de febrero, por el que se aprueban las Reales Ordenanzas para las Fuerzas Armadas –RROO de 2009, desde aquí–, establece: "*La disciplina, factor de cohesión que obliga a mandar con responsabilidad y a obedecer lo mandado, será practicada y exigida en las Fuerzas Armadas como norma de actuación. Tiene su expresión colectiva en el acatamiento a la Constitución y su manifestación individual en el cumplimiento de las órdenes recibidas*".

Como manifiesta la STS –Sala Quinta– de 21 de septiembre de 1988[31], sin el principio de disciplina "*es sencillamente impensable un Ejército que merezca el nombre de tal*"; siendo, junto a la jerarquía y unidad, el elemento básico para que las Fuerzas Armadas puedan llevar a cabo con la eficacia necesaria, las funciones que tienen encomendadas en el art. 8 CE.

La STS –Sala Quinta– de 10 de noviembre de 1992[32], afirma que "*el bien jurídico protegido es la disciplina en general que tiene su concreción en la eficacia del servicio, el buen nombre de la Institución y el ataque al principio de ejemplaridad*".

La disciplina, como valor esencial de la Institución Militar, sin el cual no podría existir como tal, no solamente supone –como dice el Diccionario de la Real Academia de la Lengua– la observancia de las

31. Cuyo Ponente fue el Excmo. Sr. Jiménez Villarejo.

32. Que resolvió un recurso contencioso-disciplinario militar ordinario contra Sentencia dictada por el Tribunal Militar Central, cuyo Ponente fue el Magistrado Excmo. Sr. José Francisco de Querol Lombardero.

leyes y ordenamientos de una profesión o instituto, sino el acatamiento interno y externo de las reglas que configuran las propias FAS. La inobservancia de dichas reglas, supone el quebrantamiento de la disciplina, y es precisamente el respeto a dicho valor esencial el que permite limitar el ejercicio a la libertad de expresión de los militares[33].

b) El principio de jerarquía. El art. 9 RROO de 2009, bajo la rúbrica de *jerarquía* reza:

"El militar desempeñará sus cometidos con estricto respeto al orden jerárquico militar en la estructura orgánica y operativa de las Fuerzas Armadas, que define la situación relativa entre sus miembros en cuanto concierne a mando, subordinación y responsabilidad. Los que ocupan los diversos niveles de la jerarquía están investidos de autoridad en razón de su cargo, destino o servicio y asumirán plenamente la consiguiente responsabilidad. La autoridad implica el derecho y el deber de tomar decisiones, dar órdenes y hacerlas cumplir, fortalecer la moral, motivar a los subordinados, mantener la disciplina y administrar los medios asignados". La relación jerárquica castrense es permanente, y sitúa dentro de la misma a quienes sean superiores e inferiores, en la esfera militar, constituyendo el engranaje preciso e indispensable para el buen funcionamiento de los Ejércitos, en el que se determina quién ejerce el mando, quién le está subordinado, qué le está subordinado, qué derechos y deberes surgen de la relación armónica entre ambos, y qué responsabilidades pesan sobre uno y sobre otro. Mientras se es militar, el comportamiento de la persona está sometido a las normas que lo conforman, y no puede sustraerse a las mismas por decisión unilateral de voluntad[34].

En definitiva, según constante jurisprudencia del

33. STS –Sala Quinta– de 16 de junio de 1993.

34. STS –Sala Quinta– de 30 de noviembre de 1992. La STS –Sala Quinta– de 22 de septiembre de 1992 expresa que un militar se constituye en superior de otro, bien por ostentar un empleo jerárquicamente más elevado, bien en razón del cargo o función que desempeñe más elevado, bien en razón del cargo o función que desempeñe. El militar de empleo jerárquicamente más elevado, siempre ha de ser tenido por superior, incluso cuando realiza las mismas funciones que los que tienen un inferior empleo.

Alto Tribunal, la relación jerárquica de superioridad que la condición militar determina entre individuos distintos en quienes concurra "*tiene carácter permanente y se proyecta fuera del servicio, con independencia de cualquier condicionamiento, fijando el empleo la posición relativa entre los militares*"[35].

c) El principio de orden interno. El art. 10 RROO de 2009, "*Unidad de las Fuerzas Armadas", estable que el militar "se comportará en todo momento con lealtad y compañerismo, como expresión de la voluntad de asumir solidariamente con los demás miembros de las Fuerzas Armadas el cumplimiento de sus misiones, contribuyendo de esta forma a la unidad de las mismas*"[36].

B. Límites a la libertad de expresión en base a estos principios

Como carácter general, podemos afirmar que estamos ante una *delimitación* de la libertad de expresión, cuyo contornos se definen, muy especialmente a través del Código Penal Militar y de la Ley de Régimen Disciplinario de los miembros de las FAS.

El TEDH en su Sentencia de 21 de enero de 1999, caso Janowski vs. Polonia, ha afirmado:

> "Ha quedado establecido que el Convenio es válido en principio para los miembros de las Fuerzas Armadas y no solamente para los civiles. Al interpretar y aplicar las normas de dicho texto [...] el Tribunal debe estar atento a las particularidades de la condición militar y a sus consecuencias en la situación de los miembros de las Fuerzas Armadas. [...] el art. 10 no se detiene a las puertas de los cuarteles. [...] Estado debe poder restringir la libertad de expresión allá donde exista una amenaza real para la disciplina militar; no concibiéndose el funcionamiento eficaz de un ejército sin unas normas jurídicas destinadas a impedir que se socave dicha disciplina. Las autoridades internas no pueden, sin embargo, basarse en tales normas para obstaculizar la manifestación de opiniones incluso cuando sean dirigidas contra el Ejército como institución".

35. STS –Sala Quinta– a de 17 de noviembre de 2005, y en el mismo sentido las de 09 de mayo de 1990; 11 de junio de 1993; 11 de noviembre de 1995; 01 de febrero de 1996; 15 de marzo de 1999; 13 de enero de 2000; 08 de octubre de 2001; 01 de julio 2002; 02 de noviembre de 2004 y 06 de junio de 2005 y 19 de enero de 2009, entre otras.

36. Para ver la regulación de estos principios, véanse también el art. 4, séptima, de la Ley de la Carrera Militar y 20.1 LODN.

En el mismo sentido, el Tribunal Constitucional –en adelante TC–señala que "*dentro de las limitaciones a los derechos del art. 20 CE deben singularizarse las referentes a los miembros de las Fuerzas Armadas en atención a las peculiaridades de éstas, y a las misiones que se le atribuyen. Dadas las importantes tareas que a las Fuerzas Armadas asigna el art. 8.1 de la CE, resulta de indudable interés el que las mismas se configuren de forma idónea para el cumplimiento de sus fines*"[37].

El TC ha justificado la pervivencia de un estatuto especial de las FAS que comporta la limitación de los derechos de sus miembros, tanto en la "*voluntariedad del ingreso en las mismas*"[38], como en los dos principios básicos que son el mantenimiento de la conveniente "*despolitización*" de las mismas y "la necesidad de mantener la disciplina y el principio de jerarquía que, tratándose de las Fuerzas Armadas, resultan a todas luces imprescindibles"[39].

La teoría de sujeción especial del militar con la Administración junto a los principios que informan las FAS, son instrumentos más hábiles y eficaces para justificar las restricciones de algunos derechos fundamentales en general, y la libertad de expresión en particular, que para poner límites a esas restricciones. Sentado lo anterior, el problema se circunscribe a precisar los casos en que los militares no pueden ampararse en el derecho a la libertad de expresión a la hora de emitir sus opiniones o ideas.

En los términos de la STEDH de 21 de enero de 1999 ya citada[40], sólo cabe limitar el derecho de expresión de los militares cuando exista una "*necesidad social imperiosa*", lo que ocurrirá allí donde pueda tener lugar una amenaza real para la disciplina y la cohesión interna de las FAS que legitime la imposición de límites a la libertad de expresión, siempre que sean conformes con la defensa de bienes o valores con relevancia constitucional[41]. Además, las limitaciones al ejercicio del derecho fundamental de libertad de expresión, también en el ámbito castrense,

37. STC de 4 de febrero de 2008.

38. STEDH de 1 de julio de 1997 –caso Kalaç vs. Turquía.

39. STS –Sala Quinta– de 26 de mayo de 2010. Como señalan las STS –Sala Quinta– de 18 de mayo de 2000 y 08 de febrero de 2001: las características de la Institución Militar radicada en la disciplina, jerarquización y cohesión interna justifican que el legislador introduzca determinadas peculiaridades o incorpore límites en el ejercicio de algunas libertades públicas y derechos fundamentales, como ocurre con la libertad de expresión (art. 20.1 CE). Restricciones que en todo caso han de vincularse a los principios de organización castrense y, en particular, a garantizar la unidad interna de los Ejércitos, como ha tenido ocasión de declarar el Tribunal Constitucional, entre otras, en Sentencia 371/1993, de 13 de diciembre; 270/1994, de 17 de octubre y 288/1994, de 27 de octubre.

40. Véanse en el mismo sentido las SSTEDH Verinigung Demokratischer Soldaten Österreichs y Gubi vs. Austria de 19 de diciembre de 1994, y Grigoriades vs. Grecia de 25 de Noviembre de 1997.

41. STC de 16 de septiembre de 2002.

deben entenderse y aplicarse con carácter restrictivo[42].

El problema consiste en determinar los límites a la libertad de expresión de modo que, garantizadas la *disciplina* por una parte y la *neutralidad política* de las Fuerzas Armadas por otra, no se reduzca a sus miembros al puro y simple silencio[43]. En esta línea, podemos afirmar que todo miembro de las FAS puede expresarse libremente siempre que observe con la mayor escrupulosidad el respeto debido a sus superiores jerárquicos y a la dignidad y honor de superiores, o iguales e inferiores; que observe con idéntica severidad su deber de neutralidad política; que dé cumplimiento a sus obligaciones sobre previa autorización cuando la materia sobre la que pretende manifestarse es de las sometidas a este requisito; y que acate, en general, las limitaciones que a su estatuto personal –libremente escogido y aceptado– le imponen.

42. SSTC de 14 de junio y 20 de diciembre de 2005, y de 7 de abril de 2006.

43. STS –Sala Quinta– de 19 de abril de 1993.

C. Respuesta penal y disciplinaria ante la infracción de estos principios

Como ya se ha expuesto, son las normas punitivas castrenses, implementadas e interpretadas en cada supuesto concreto, las que establecen implícitamente las restricciones a la libertad de expresión. En este sentido, el art. 6 de la Ley Orgánica 8/2014, de 4 de diciembre, de Régimen Disciplinario de las Fuerzas Armadas –LORDFAS, desde aquí–, considera faltas leves:

> "1. Emitir expresiones o realizar actos levemente irrespetuosos contra la Constitución, la Corona y demás órganos, instituciones o poderes del Estado; la Bandera, Escudo o Himno nacionales; las Comunidades Autónomas, Ciudades con Estatuto de Autonomía o Administraciones Locales y sus símbolos; las personas y autoridades que las representan, así como las de otras naciones u organizaciones internacionales; las Fuerzas Armadas y los cuerpos que las componen y otros institutos o cuerpos de naturaleza militar, así como sus autoridades y mandos militares.
>
> 4. Expresar públicamente opiniones que, relacionadas estrictamente con el servicio en las Fuerzas Armadas, no se ajusten a los límites derivados de la disciplina, realizadas cualesquiera de ellas de palabra, por escrito o por medios telemáticos.

7. Hacer reclamaciones o peticiones en forma o términos irrespetuosos o prescindiendo de los cauces reglados.

8. La omisión de saludo a un superior, el no devolverlo a otro militar de igual o inferior empleo y el inexacto cumplimiento de las normas que lo regulan.

24. El trato incorrecto con la población civil en el desempeño de sus funciones.

26. Ofender a un compañero con acciones o palabras indecorosas o indignas.

27. Acudir de uniforme a lugares o establecimientos incompatibles con la condición militar, comportarse de forma escandalosa o realizar actos contrarios al decoro exigible a los miembros de las Fuerzas Armadas.

30. Las expresiones o manifestaciones de desprecio por razón de nacimiento, origen racial o étnico, género, sexo, orientación e identidad sexual, religión, convicciones, opinión, discapacidad o cualquier otra condición o circunstancia personal o social.

31. La inexactitud en el cumplimiento de la normativa sobre el ejercicio del derecho de asociación profesional establecida en la Ley Orgánica de derechos y deberes de los miembros de las Fuerzas Armadas o dificultar su legítimo ejercicio".

El art. 7 de la LO 8/2014, regula como faltas graves:

"1. Emitir manifiesta y públicamente expresiones contrarias, realizar actos irrespetuosos o adoptar actitud de menosprecio hacia la Constitución, la Corona y demás órganos, instituciones o poderes del Estado; la Bandera, Escudo e Himno nacionales; las Comunidades Autónomas, Ciudades con Estatuto de Autonomía o Administraciones Locales y sus símbolos; las personas y autoridades que las representan, así como las de otras naciones u organizaciones internacionales; las Fuerzas Armadas, sus cuerpos y escalas, las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad, así como sus autoridades y mandos.

4. Las expresiones o actos ofensivos y la inobservancia de las órdenes e instrucciones de centinelas, fuerza armada, miembros de la policía militar, naval o aérea o componentes de las guardias de seguridad, en su función de agentes de la autoridad.

> 5. Hacer peticiones, reclamaciones, quejas o manifestaciones contrarias a la disciplina o basadas en aseveraciones falsas, así como formularlas con carácter colectivo o a través de los medios de comunicación social.
>
> 32. Efectuar con publicidad manifestaciones o expresar opiniones que supongan infracción del deber de neutralidad política o sindical. Fundar un partido político o sindicato, así como constituir una asociación que, por su objeto, fines, procedimientos o cualquier otra circunstancia conculque los deberes de neutralidad política o sindical. Afiliarse a este tipo de organizaciones o promover sus actividades, publicitarlas, así como inducir o invitar a otros militares a que lo hagan. Ejercer cargos de carácter político o sindical, o aceptar candidaturas para ellos, sin haber solicitado previamente el pase a la situación legalmente establecida. Todo ello sin perjuicio de lo dispuesto en las normas específicamente aplicables a los reservistas".

Finalmente, se regula como causa de sanción disciplinaria muy grave "*El incumplimiento del deber de fidelidad a la Constitución y la realización de actos irrespetuosos o la emisión pública de expresiones o manifestaciones contrarias al ordenamiento constitucional, a la Corona y a las demás instituciones y órganos constitucionalmente reconocidos, cuando sea grave o reiterado*" (art. 9.1 LO 8/2014).

En este ámbito debemos destacar que la dimensión objetiva de los derechos esenciales y su carácter informador del ordenamiento jurídico, obliga a los Tribunales al decidir en materia sancionadora a tener presente su contenido constitucional, al objeto de no imponer correcciones que supongan un sacrificio innecesario o desproporcionado de los mismos o bien produzcan un efecto disuasorio respecto de su ejercicio[44], razón por la cual resulta obligado realizar una adecuada ponderación que respete la posición constitucional de los derechos en juego[45].

44. SSTC de 28 de octubre de 2002, 2006, de 3 de abril de 2006 y 3 de julio de 2006.

45. STC de 5 de junio de 2006 y de 22 de septiembre de 2008.

En el ámbito penal militar, debemos destacar el art. 43 de la Ley Orgánica 14/2015, de 14 de octubre, del Código Penal Militar, que tipifica, entre otras, la conducta del militar que coaccionare, amenazare, calumniare o injuriare

gravemente a un superior, en su presencia o ante una concurrencia de personas, por escrito o con publicidad[46].

III. Límites derivados de la salvaguarda de la seguridad, defensa nacional y deber de reserva

A. Deberes y obligaciones al respecto

El art. 21.1 de la LO 9/2011 reza: "*el militar está sujeto a la legislación general sobre secretos oficiales y materias clasificadas*". Efectivamente, el militar debe observar las disposiciones y medidas vigentes sobre materias clasificadas y protección de datos de carácter personal, así como las relacionadas con el acceso a lugares restringidos (art. 33 RROO de 2009)[47].

El deber de reserva o de sigilo es más difuso. En general, afecta a cualquier servidor público –civil o militar–, que debe guardar discreción sobre asuntos relativos a su servicio o de los que tiene conocimiento por razón del mismo. Este deber de discreción –en algunos ámbitos se denomina *secreto profesional*[48]– implica la obligación de no divulgar datos o noticias de las que el servidor público tenga conocimiento por razón de su cargo y que puedan perjudicar al servicio.

El art. 5 RROO de 2009, dentro de la normas de "*actuación del militar como servidor público*", *afirma que el militar "deberá actuar con arreglo a los principios de* [...] *responsabilidad* [...], *confidencialidad* [...]". Igualmente, el art. 33 de esta Norma dispone que el militar "*guardará discreción sobre los asuntos relativos al servicio*". En el vigente art. 178 RROO de 1978, establece reconoce el derecho de todo militar a la libertad de expresión, pero a renglón seguido lo limita al exigir "autorización previa para su ejercicio, cuando trate cuestiones que pudieran perjudicar a la debida protección de la seguridad nacional o utilice datos que sólo pueda conocer por razón de su destino o cargo en las FAS".

46. En términos generales, y no sólo militares, la jurisprudencia del TC es constante al establecer que "las libertades del art. 20.1a) CE no protegen los simples rumores, invenciones o insinuaciones carentes de fundamento, ni dan cobertura constitucional a expresiones injuriosas o innecesarias a la hora de emitir cualquier crítica, opinión o idea, en las que simplemente su emisor exterioriza su personal menosprecio o animosidad de ofendido" (STC de 4 de febrero de 2008, por todas). El art. 20.1 a) CE no garantiza un pretendido derecho al insulto, pues la *reputación ajena*, en expresión del art. 10.2 del Convenio Europeo de Derechos Humanos "*constituye un límite del derecho a expresarse libremente*" (SSTEDH, caso Lingens, de 8 de julio de 1986, caso Barfod, de 22 de febrero de 1989; caso Castells, de 23 de abril de 1992; caso Thorgeir Thorgeirson, de 25 de junio de 1992 y ss.; caso Schwabe, de 28 de agosto de 1992; caso Bladet Tromsø y Stensaas, de 20 de mayo de 1999), añadiendo el TC, que "en suma, el derecho al honor opera como un límite insoslayable que la misma Constitución (art. 20.4 CE) impone al derecho a.expresarse libremente, se refiera a una persona de forma insultante o injuriosa o atentando injustificadamente contra su reputación" (STC de 26 de febrero de 2001).

47. Vid., principalmente, Ley 9/1968, de 5 de abril, de Secretos Oficiales (modificada por la Ley 48/1978, de 7 de octubre).

48. Véanse actividades en el que este deber está reforzado, como en la abogacía o en el ámbito médico, en los que está en juego la intimidad y derechos personales de las personas asistidas.

49. En los arts. 2 y 15 LDN, se describe que la política de defensa: "[…] tiene por finalidad la protección del conjunto de la sociedad española, de su Constitución, de los valores superiores, principios e instituciones que en ésta se consagran, del Estado social y democrático de derecho, del pleno ejercicio de los derechos y libertades, y de la garantía, independencia e integridad territorial de España". Asimismo, tiene por objetivo contribuir a la preservación de la paz y seguridad internacionales, en el marco de los compromisos contraídos por el Reino de España.

B. Respuesta penal y disciplinaria ante la infracción de estos deberes

Ante la una infracción de los deberes militares y limitaciones expuestas –*ut supra*–, podrá exigirse responsabilidad penal o disciplinaria. Sistematizamos distintos supuestos:

Respecto a la responsabilidad administrativa, que en este ámbito adquiere un marcado carácter preventivo, debemos destacar los siguientes preceptos de la LORDFAS, en los que coexisten las obligaciones derivadas de la salvaguarda de la seguridad, defensa nacional y el deber de reserva:

Es falta leve: la inexactitud en el cumplimiento de las normas sobre seguridad militar en materia de obligada reserva (art. 6.12 LORDFAS). Es falta grave: no guardar la debida discreción sobre materias objeto de reserva interna o sobre asuntos relacionados con la seguridad y defensa nacional, así como hacer uso o difundir por cualquier medio, hechos o datos no clasificados de los que haya tenido conocimiento por su cargo o función, en perjuicio del interés público (art. 7.18 LORDFAS).

Respecto a la responsabilidad penal en supuestos de revelación de secretos o informaciones relativas a la Seguridad Nacional y Defensa Nacional, hemos de destacar el capítulo III del título I del libro II (art. 26) del CPM[49], que se remite a las normas (arts. 277 o 598 a 603) del Código Penal común.

Conclusiones

Las limitaciones del ejercicio del derecho de los miembros de las FAS, si bien se intuyen imprescindibles por todos los argumentos expuestos, operan en cierta forma sobre la base de *cláusulas generales de perfiles jurídicos relativamente vagos e indefinidos*, que dificultan de forma relevante la fijación con auténticos criterios de *seguridad jurídica* del régimen aplicable en relación con la libertad de expresión. Por ello es imprescindible acudir a un casuismo que, reconozcamos, no ayuda a evitar que exista un ámbito de incertidumbre

en cuanto a la valoración previa de ciertas expresiones o conductas que, finalmente, deben ir siendo aclaradas a golpe de sentencia.

En el ámbito de este casuismo necesario, será imprescindible que cualquier resolución sancionada dictada en base a los preceptos recogidos en este trabajo como delimitadores de la libertad de expresión de los miembros de las FAS precisen las obligaciones concretas incumplidas por el sancionado que afectan a los valores castrenses (STS –Sala de lo Militar–, de 21 de mayo de 2014).

El máximo respeto de los principios de la disciplina, jerarquía, orden y cohesión interna en las FAS, y la protección del deber de neutralidad política de los militares, no pueden reducir a sus miembros al puro y simple silencio. Los límites a la libertad de expresión deben interpretarse *restrictivamente* y, además, sólo caben cuando exista una "*necesidad social imperiosa*" en los términos estrictamente indispensables para mantener los bienes jurídicos castrenses básicos.

Como se ha dicho, los límites a la libertad de expresión han de interpretarse restrictivamente, incluido el necesario respeto a la neutralidad política. ¿Puede un militar ser parte activa en una asociación anti/pro abortista? ¿Y ecologista o feminista? ¿Puede promover o ser parte activa de una campaña de una asociación a favor de la custodia compartida? ¿Puede expresarse en un Pleno de una corporación local, como vecino de un municipio y en el turno de palabra al público –si lo hubiere– en contra de una determinada política urbanística del concejal de turno o protestar por la instalación de una industria contaminante en el municipio? En términos amplios, ¿no es política lo que realiza la dirección de una comunidad de vecinos, la dirección de una asociación de madres y padres de alumnos, de cazadores, pescadores, o de afectados por una causa? ¿Hay alguna actuación pública exenta al cien por cien de una valoración política?

Sin duda, éstas y otras muchas cuestiones deben interpretarse restrictivamente, y ceñir el carácter de los "asuntos públicos" limitados por el deber de neutralidad política a los estrictos términos del art. 23.1 CE, so pena de hacer incompatible la condición de militar y ciudadano en el Estado social y democrático de Derecho del s. XXI. A pesar de lo dispuesto, la consideración individualizada, el casuismo, deviene en una nota ineludible en este campo de estudio.

Referencias bibliográficas

Bacigalupo, Mariano (1993). La aplicación de la doctrina de los "límites inmanentes" a los derechos fundamentales sometidos a reserva de limitación legal. *Revista Española de Derecho Constitucional*, Nº 38.

Bastida Freijedo, Francisco J. et al. (2004). Teoría general de los derechos fundamentales en la Constitución española de 1978. Madrid: Tecnos.

Corrales Elizondo, Agustín (2006). Perspectivas de la libertad de expresión en las fuerzas armadas. *Estudios de Derecho Judicial*, Nº 112 (dedicado a: Jurisdicción militar: aspectos penales y disciplinarios).

Fernández Segado, Francisco (1989). Las restricciones de los derechos de los militares desde la perspectiva del ordenamiento internacional. *Revista de Estudios Políticos*, Nº 64.

Llorente Sagaseta de Illurdoz, José María (2006). Límites al ejercicio del derecho a la libertad de expresión por parte de los miembros de las fuerzas armadas. *Estudios de Derecho Judicial*, Nº 112 (dedicado a: Jurisdicción militar: aspectos penales y disciplinarios).

López Guerra, Luis (2002). Curso de derecho constitucional. Primera parte, Valencia: Tirant lo Blanc.

Otto y Pardo, Ignacio de (1988). *Derechos fundamentales y Constitución*. Madrid: Civitas.

Parada Vázquez, Ramón (2010). Derecho administrativo II. Organización y empleo público. Barcelona: Marcial Pons.

Peñarrubia Iza, José María (2000). *Presupuestos constitucionales de la función militar.* Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Santaolalla López, Fernando (2004). *Derecho constitucional*. Madrid: Dykinson.

Solozábal Echavarría, Juan José (1988). Aspectos constitucionales de la libertad de expresión y el derecho a la información. *Revista Española de Derecho Constitucional*, Nº 32.

REPARACIONES EN LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS*

*Juan Guillermo Cubides Molina***

REPARATIONS IN THE INTER-AMERICAN COURT OF HUMAN RIGHTS

AS REPARAÇÕES NA CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS

Fecha de recepción: 02 de marzo de 2016.

Fecha de aprobación: 17 de mayo de 2016.

Sugerencia de citación:

Cubides Molina, J.M. (2016). Reparaciones en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Razón Crítica,* 1, 52-91 doi: http://dx.doi.org/10.21789/25007807.1137

* El artículo es resultado parcial de investigación para optar al título de Magíster en Derecho en la Universidad Nacional de Colombia, focalizado en las modalidades de reparación adoptadas por la Corte IDH y el Consejo de Estado colombiano. Trabajo de investigación dirigido por el doctor Édgar Hernán Fuentes Contreras.

** Abogado de la Universidad Nacional de Colombia y Especialista y Magíster en Derecho Administrativo de la misma. Becario de la Asociación Universitaria Iberoamericana de Postgrados para el Máster Oficial en Derecho Constitucional en la Universidad de Sevilla. Actualmente, estudiante en desarrollo del trabajo final del Máster Oficial en Derecho Constitucional de la Universidad de Sevilla (España). Correo electrónico: jgcubidesm@gmail.com.

RESUMEN

La Corte Interamericana de Derechos Humanos –en adelante Corte IDH–, a través de su jurisprudencia, ha estipulado las modalidades en que se expresan las reparaciones decretadas en favor de las víctimas de violaciones de derechos humanos a fin de resarcir el daño causado a las mismas. Modalidades que han sido sistematizadas principalmente por el profesor chileno Claudio Nash Rojas y que, en el presente documento, se expondrán de manera descriptiva, en complemento con la jurisprudencia de la misma Corte IDH y los aportes de otros autores, evidenciando los progresos y a la vez aspectos pendientes por desarrollar en procura de una reparación real.

PALABRAS CLAVE:

reparaciones, reparaciones materiales, reparaciones inmateriales, víctimas.

ABSTRACT

The Inter-American Court of Human Rights, hereafter IDH-Court, through its jurisprudence, has stipulated the modalities of reparation ordered in favor of victims of human rights violations in order to compensate the damage caused to them. The Chilean Professor Claudio Nash Rojas mostly systematized these modalities. This paper will present them descriptively, along with the jurisprudence of the IDH-Court and contributions from other authors, showing the advancements and questions to solve in search of a real reparation.

KEYWORDS:

reparations, material reparations, intangible reparations, victims.

RESUMO

A Corte Interamericana de Direitos Humanos, doravante Corte IDH, através da sua jurisprudência, estipulou as modalidades de reparação ordenadas em favor das vítimas de violações dos direitos humanos, a fim de compensar os danos causados a eles. Estas modalidades foram principalmente sistematizadas por o professor chileno Claudio Nash Rojas. Neste trabalho, eles são apresentadas de forma descritiva, juntamente com a jurisprudência da Corte IDH e as contribuições de outros autores, mostrando os avanços e as questões pendentes para desenvolver, em busca de reparações reais.

PALAVRAS-CHAVE:

reparações, reparações materiais, reparações intangível, vítimas.

INTRODUCCIÓN

Las modalidades de reparación sistematizadas a partir de la jurisprudencia de la Corte IDH reflejan el compromiso de dicho Tribunal por concretizar, por hacer real y efectivo el derecho a la reparación de las víctimas de violaciones de derechos humanos. Dichas reparaciones van desde lo material hasta lo inmaterial, desde el reconocimiento de indemnizaciones en dinero hasta la celebración de actos públicos de desagravio, así como la efectiva investigación, juzgamiento y sanción de los autores de las violaciones.

A dicha sistematización ha dedicado gran parte de su actividad profesional el profesor chileno Claudio Nash Rojas, autor del libro "Las Reparaciones ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos", que en las dos ediciones del mismo recoge la jurisprudencia de dicho Tribunal en materia de reparaciones desde el año 1988 hasta el año 2007.

Y si bien Nash no ha vuelto a actualizar su obra con posterioridad a lo establecido por la Corte IDH hasta 2007, no significa que haya abandonado su interés al respecto. Prueba de ello es el curso que impartió en el Campus Virtual de la Fundación Gregorio Peces-Barba – Universidad Carlos III de Madrid, durante el mes de julio de 2015, "Las modalidades de reparación en la Corte Interamericana de Derechos Humanos", para el cual elaboró tres lecciones en donde, además de exponer y "actualizar" las modalidades de reparación según la jurisprudencia de dicha Corporación con posterioridad al año 2007, abordó los principales desafíos de las mismas (Nash, 2015).

En consideración de lo anterior, como marco referencial, el presente artículo sigue el trabajo académico del profesor

Nash junto con la jurisprudencia de la Corte IDH, aplicando una metodología principalmente descriptiva de las modalidades de reparación de dicho Tribunal, sistematizadas por aquel, amén de más de veinte años de trabajo intelectual del autor austral sobre la materia, adoptando la forma en que él mismo estructuró el estudio de dichas modalidades en sus escritos más actuales, las lecciones del curso virtual "Las modalidades de reparación en la Corte Interamericana de Derechos Humanos", en complemento con lo que indicado por otros autores al respecto.

Así las cosas, la exposición de lo que ha establecido la Corte IDH, respecto de cada una de las modalidades de reparación, es el objetivo principal del artículo por el que trasiega el lector, advirtiendo que el mismo es el resultado de una investigación inicial de Maestría y, por lo mismo, esencialmente se dedica a describir ítems muy concretos, al tiempo que identifica preliminarmente aspectos que podrían requerir mayor desarrollo y concreción por parte de la jurisprudencia de la Corte IDH y que darían lugar a un escrito posterior.

I. El derecho-deber a la reparación según la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos

El derecho a la reparación surge como consecuencia de la responsabilidad atribuible a alguien, a un sujeto que no observó sus obligaciones principales, a efectos de este documento, el Estado. En consecuencia, la reparación es un derecho para quién resultó afectado y también un deber que recae en cabeza del responsable del incumplimiento. Tiene entonces la reparación la doble connotación de derecho-deber que en últimas resulta ser dos caras de la misma moneda (Calderón, s.f., p. 157).

El deber de reparar debe interpretarse y garantizarse como lo dispone el Derecho Internacional, según ha señalado la doctrina jurídica correspondiente, del siguiente modo:

> La obligación de reparar las violaciones a los derechos humanos contenida en el artículo 63.1 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos [...] recoge una norma consuetudinaria de derecho internacional, según la cual, al producirse un hecho ilícito imputable a un Estado surge inmediatamente la responsabilidad internacional de éste por la violación de una norma internacional, con el consecuente deber de reparación y de hacer cesar las consecuencias de esa violación. De esta manera, las reparaciones ordenadas por la Corte imponen obligaciones de derecho internacional, cuyo contenido no puede ser modificado ni su cumplimiento suspendido por el Estado obligado, invocando para ello disposiciones de su derecho interno. Los modos específicos de reparar varían según el daño producido (Saavedra, s.f.).

> [...] en efecto, en las últimas décadas se han consolidado imperativos jurídicos internacionales que protegen los derechos de las víctimas de violaciones masivas de derechos humanos ocurridas en la etapa previa a las transiciones y que buscan impedir que hechos como los acaecidos vuelvan a suceder. Estos derechos se concretan en el conocimiento de la verdad de los hechos ocurridos, en la obtención de una reparación por concepto de ello y en la judicialización y responsabilidad del culpable de los crímenes (Uprimny, 2005, p. 13).

La Convención Americana de Derechos Humanos, en su artículo 63.1, es muy clara acerca del deber de reparar:

> Cuando decida que hubo violación de un derecho o libertad protegidos en esta Convención, la Corte dispondrá que se garantice al lesionado en el goce de su derecho o libertad conculcados. Dispondrá asimismo, si ello fuera procedente, que se reparen las consecuencias de la medida o situación que ha configurado la vulneración de esos derechos y el pago de una justa indemnización a la parte lesionada.

En el caso "Aloeboetoe y Otros vs. Surinam", refiriéndose explícitamente al precitado artículo 63.1, la Corte IDH se pronunció de la siguiente manera:

> Este artículo constituye una norma consuetudinaria que es, además, uno de los principios fundamentales del actual derecho de gentes tal como lo han reconocido esta Corte [...]
>
> La obligación contenida en el artículo 63.1 de la Convención es de derecho internacional y éste rige todos sus aspectos como, por ejemplo, su extensión, sus modalidades, sus beneficiarios, etc. Por ello, la presente sentencia impondrá obligaciones de derecho internacional que no pueden ser modificadas ni suspendidas en su cumplimiento por el Estado obligado invocando para ello disposiciones de su derecho interno (Aloeboetoe y Otros vs. Surinam, 10 de septiembre de 1993, pp. 43-44).

Se puede concluir, en punto del deber de reparar que tienen los Estados cuando sobre ellos recae responsabilidad en el Sistema Interamericano de Protección de Derechos Humanos, que:

1) La reparación es un auténtico derecho-deber, derecho para el afectado, deber para el Estado responsable de la violación.

2) Las modalidades de reparación a las que tienen derecho las víctimas de violaciones a los derechos humanos concretizan ese deber de reparar que recae en el Estado infractor.

3) El deber de reparar se encuentra establecido claramente por la Convención Americana de

Derechos Humanos como obligación del Estado infractor.

4) "[l]a obligación de reparación establecida por los tribunales internacionales se rige por el Derecho Internacional en todos sus aspectos: su alcance, su naturaleza, sus modalidades, y la determinación de los beneficiarios, nada de lo cual puede ser modificado por el Estado obligado invocando para ello disposiciones de su Derecho interno" (Faúndez, 1999, p. 497).

Conforme al mandato de la Convención Americana de Derechos Humanos, cuando un Estado es responsable por la inobservancia de dicho instrumento internacional, surge en cabeza de dicho sujeto la obligación de reparar las consecuencias de la conculcación de derechos humanos (Faúndez, 1999, p. 497).

> [...] en caso que se concluya que ha habido una violación de los derechos humanos, la función de la Corte no consiste únicamente en determinar el monto de la indemnización a pagar sino que, sobre todo, en indicar las medidas concretas que debe adoptar el Estado infractor para reparar las consecuencias de su acto ilícito; se trata de dos consecuencias de la infracción que están en relación de género a especie, siendo la indemnización sólo una de las muchas formas que puede asumir la reparación, pero no la única. Con mucha razón, se ha observado que los términos del art. 63 Nº 1 de la Convención abren a la Corte un horizonte bastante amplio en materia de reparaciones (Faúndez, 1999, pp. 497-498).

En el siguiente acápite se obtendrá un panorama general de las modalidades de reparación que ha establecido en su jurisprudencia la Corte IDH, el estándar de reparaciones de ese Tribunal Internacional. El lector se encontrará con los aspectos esenciales de dicho derecho, recopilados y explorados en detalle en la obra del profesor Claudio Nash, que sustancialmente coinciden con el conjunto de criterios que Theo van Boven, experto independiente de las Naciones Unidas, desarrolló para reparar graves violaciones de derechos humanos, y que la Asamblea General de las Naciones

Unidas, en el año 2005, promulgó como "Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones", reconociendo la *restitutio in integrum*, la indemnización, las medidas de rehabilitación, las medidas de satisfacción y las garantías de no repetición, como tipos de reparaciones (Núñez & Zuluaga, 2012, pp. 211-212).

II. Las modalidades DE reparación en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. La obra del profesor Claudio Nash

Es prolífica la doctrina jurídica desarrollada por la Corte IDH respecto del derecho a la reparación en tanto "[…] ha venido elaborando la temática de las reparaciones de violaciones de derechos humanos a partir de la integralidad de la personalidad de las víctimas […] de modo a atender sus necesidades y reivindicaciones, y buscar su plena rehabilitación" (López, 2009, p. 314), por ello, "la reparación de violaciones a los derechos humanos puede abarcar una serie de matices que dependen de la gravedad de la violación, motivo por el cual la Corte IDH en su jurisprudencia ha adoptado –dependiendo del caso– diferentes medidas de reparación" (López, 2009, p. 321).

Si las modalidades que adopta la Corte IDH concretizan y efectivizan el derecho a la reparación de las víctimas, cabe preguntarse ¿cuáles son esas modalidades?

El diccionario de la Real Academia de la Lengua Española define la palabra "modalidad" como modo de ser o de manifestarse algo. En ese entendido se puede entender que modalidad de reparación es la manera de ser o la manera como se manifiesta el derecho a la reparación.

Sin embargo, no se habla de modo de reparación, sino de modalidades, en plural, denotando semánticamente que no existe un solo modo de ser, de manifestarse, de concretarse el derecho a la reparación, sino que existen varias formas de hacer realidad el mismo, las cuales se han agrupado bajo la denominación "modalidades de reparación".

El profesor chileno Claudio Nash, sistematiza las modalidades de la reparación en la Corte IDH en las siguientes: restitución, compensación, satisfacción y garantías de no repetición (Nash, 2015). Precisamente, "[l]a reparación es el término genérico que comprende las diferentes formas como un Estado puede hacer frente a la responsabilidad internacional en que ha incurrido (*restitutio in integrum*, indemnización, satisfacción, garantías de no repetición, entre otras)" (Loayza Tamayo vs. Perú, 27 de noviembre de 1998, p. 85).

i. Las reparaciones materiales

a. La regla de la restitutio in integrum

Catalina Botero Marino y Esteban Restrepo Saldarriaga (2006, pp. 77-78), teniendo en cuenta los principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones de las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones, sostienen que:

> […] la restitución, también conocida como *restitutio in integrum*, persigue "devolver a la víctima a la situación anterior a la violación" y comprende, entre otras cuestiones, "el restablecimiento de la libertad, los derechos legales, la situación social, la identidad, la vida familiar y la ciudadanía de la víctima, el regreso a su lugar de residencia, la reintegración en su empleo y la devolución de sus propiedades" (principio 21). De otro lado, los Estados están obligados a indemnizar a las víctimas de violaciones de los derechos humanos en forma "apropiada y proporcional a la violación y a las circunstancias de cada caso" y a los perjuicios económicos derivados de la vulneración de que se trate, entre los cuales se destacan el daño físico o mental, la pérdida de oportunidades,

> los daños materiales y la pérdida de ingreso, el daño a la reputación o dignidad y los gastos incurridos por la víctima en materia de asistencia jurídica y servicios médicos (principio 22). En cuanto a la rehabilitación, los principios antes señalados determinan que ésta "ha de incluir, según proceda, la atención médica y psicológica, así como servicios jurídicos y sociales" (principio 23).

Con todo, en un ejercicio de simple valoración de hechos que configuren violaciones de derechos humanos, se puede concluir que, las más de las veces, resulta imposible devolver a la víctima a la situación anterior a la violación, restituirle en toda su integridad el derecho conculcado. Considérese apenas el caso de una ejecución extra judicial cometida por agentes del Ejército Nacional. ¿Acaso puede devolver el Estado el derecho a la vida a quien fue ejecutado extra judicialmente?

Ante ese panorama, en la sentencia del caso "Blake vs. Guatemala", la Corte IDH, precisamente por la ejecución extrajudicial de un periodista norteamericano en territorio guatemalteco, al tornarse imposible la implementación de una restitución *in integrum*, refirió que puede haber otras modalidades que se adecuen al caso concreto, que en todo caso deben ser posibles, suficientes y adecuadas.

> La regla de la *restitutio in integrum* se refiere a una de las formas de reparación de un acto ilícito internacional (cfr. Usine de Chorzów, fond, supra 33, p. 48), *pero no es la única modalidad de reparación, porque puede haber casos en que la restitutio no sea posible, suficiente o adecuada.* La indemnización corresponde en primer término a los perjuicios sufridos por la parte lesionada, y comprende, como esta Corte ha expresado anteriormente, tanto el daño material como el moral (Blake vs. Guatemala, 22 de enero de 1999: 145). (Negrita y subrayas fuera del texto original).

Pues bien, cuando no se pueda restituir a la víctima de manera plena en sus derechos, Nash (2015, p. 3), retomando a la Corte IDH, evidencia que, en garantía del derecho a la reparación, quedan abiertos otros caminos, adquiriendo este concepto un carácter "amplio y plural":

> […] De no ser esto factible (la plena restitución), como ocurre en la mayoría de los casos, el Tribunal determinará medidas para garantizar los derechos conculcados, reparar las consecuencias que las infracciones produjeron y establecer una indemnización que compense los daños ocasionados. Por tanto, la Corte ha considerado la necesidad de otorgar diversas medidas de reparación, a fin de resarcir los daños de manera integral, por lo que además de las compensaciones pecuniarias, las medidas de restitución, satisfacción y garantías de no repetición tienen especial relevancia por los daños ocasionados (Chocrón vs. Venezuela, 01 de julio de 2011).

Entonces, no sólo se debe tener en consideración la "justa indemnización" del artículo 63.1 de la Convención Americana de Derechos Humanos como una medida de reparación de carácter puramente pecuniario, pues la misma comprende este aspecto pero lo desborda, siendo comprensiva la indemnización tanto del daño material (daño emergente y lucro cesante) como del daño inmaterial o daño moral (Nash, 2009, pp. 42-43).

> El *daño material* ha sido entendido por la Corte como "*la pérdida o detrimento de los ingresos de la víctima y, en su caso, de sus familiares, y los gastos efectuados como consecuencia de los hechos en el caso sub judice*" y, en este sentido, la indemnización compensatoria debe estar destinada a "compensar las consecuencias patrimoniales de las violaciones declaradas en la presente sentencia". Para poder fijar el monto, la Corte tendrá en consideración una serie de elementos, "el acervo probatorio, la jurisprudencia del propio Tribunal y los argumentos de las partes (Nash, 2009, p. 41)[1]. (Negrita y subrayas fuera del texto original).

La anterior es la definición clásica del daño material, conceptualizado desde el daño directo (Nash, 2015, p. 4). No obstante, la Corte IDH ha considerado en su jurisprudencia otro elemento a tener en cuenta en el daño directo: *las consecuencias de carácter pecuniario que tengan un nexo causal con los hechos del caso*, ampliando así los factores que se deben tomar en consideración para fijar las medidas de reparación correspondientes (Nash, 2009, p. 42).

En síntesis, para la Corte IDH, los elementos del daño

1. Las citas del texto de Nash (2009) corresponden al caso López Álvarez vs. Honduras, 01 de febrero de 2006, p. 192.

material, como daño directo que debe ser reparado fijando un monto indemnizatorio que compense las consecuencias patrimoniales de las violaciones sufridas, son los siguientes, según Nash (2009, p. 42): "*1.* Pérdida o detrimento de los ingresos de la víctima (lucro cesante); *2.* Gastos efectuados con motivo de los hechos (daño emergente); *3.* Consecuencias de carácter pecuniario que tengan un nexo causal con los hechos del caso concreto", que normalmente la Corte ordena repararlas fijando una compensación en equidad (Castillo Pérez vs. Perú, 27 de noviembre de 1998). Tercer elemento que, como se verá, en últimas resulta integrar y complementar, tanto al daño emergente, en unos casos, como al lucro cesante, en otros, por lo que se abordará en específico cada uno de estos factores. A los elementos del daño inmaterial se hará referencia con posterioridad.

Valga advertir, la indemnización, como medida de reparación del daño material y moral, solamente "[…] tiene carácter compensatorio y, por lo tanto, debe ser otorgada en la extensión y en la medida suficientes para resarcir los daños materiales y morales sufridos" (Garrido y Baigorria vs. Argentina, 27 de agosto de 1998, p. 47), puesto que, "[l]as reparaciones, como el término lo indica, consisten en las medidas que tienden a hacer desaparecer los efectos de las violaciones cometidas. Su naturaleza y su monto dependen del daño ocasionado en los planos tanto material como inmaterial. Las reparaciones no pueden implicar ni enriquecimiento ni empobrecimiento para la víctima o sus sucesores" (Servellón García y Otros vs. Honduras, 21 de septiembre de 2006, p. 163).

b. El daño emergente

El daño emergente engloba todos los gastos en que hayan tenido que incurrir las víctimas por causa de la violación a sus derechos.

> […] la Corte ha establecido que este (el daño emergente) debe englobar gastos que incurrieron las víctimas o

> sus familiares con el fin de dar con la verdad. La Corte es de criterio que dentro de estos gastos se incluyen visitas a instituciones, gastos por concepto de transporte, hospedaje, y por la búsqueda de la víctima. *En caso de que se esté ante un caso de ejecución extrajudicial o desaparición forzada de personas, se podrán incluir ingresos dejados de percibir por alguno de los familiares durante la búsqueda a nivel interno o por asistir a las audiencias ante sede internacional. Igualmente, se incluyen gastos por tratamientos médicos recibidos por la víctima o por sus familiares por los diversos padecimientos en su salud como resultado de los hechos del caso, gastos por el desplazamiento de familiares a otras comunidades como consecuencia del hostigamiento que sufrieron por los hechos del caso,* y gastos por sepultura. Es decir, la Corte ha establecido que debe existir un nexo causal entre los daños y los gastos (Rojas, s.f., p. 108). (Negrita y subrayas fuera del texto original).

Nótese que el daño emergente, como lo considera la Corte IDH, no se refiere únicamente a los gastos en que incurren las víctimas al momento de los hechos de la violación, por ejemplo, la sepultura o el transporte por causa de un desplazamiento forzado intempestivo, sino que también engloba las consecuencias de carácter pecuniario que tengan un nexo causal con los hechos del caso concreto. Ello es palmario en el caso "Radilla Pacheco vs. México" (23 de noviembre de 2009), cuando el Estado mexicano fue condenado por la Corte IDH a pagar por daño emergente la cantidad de 1.300 dólares de los Estados Unidos de América, en equidad, considerando, no el hecho mismo de la desaparición forzada del señor Rosendo Padilla Pacheco, sino el nexo causal que dicha violación tuvo en el detrimento patrimonial que sufrieron sus familiares al tener que hacer erogaciones económicas para desplazarse por el país, en procura de dar con el paradero del prenombrado.

Nash (2015, pp. 7-12), del análisis y sistematización de la jurisprudencia de la Corte IDH, resalta cuatro elementos que actualmente complementan el daño emergente en dicho Tribunal, más allá de la concepción tradicional de dicho concepto: 1. La exigencia de un perjuicio cierto, esto es, demostrar el vínculo entre el daño que se reclama y

la violación sufrida (Ricardo Canesse vs. Paraguay, 31 de agosto de 2004, pp. 202-203), lo cual se flexibiliza cuando pasan muchos años para que el caso llegue al conocimiento de la Corte; 2. La fijación en equidad de los gastos, cuando no hay prueba de ellos pero se presume su efectividad, en razón de la flexibilización de la prueba del perjuicio cierto (Anzualdo Castro vs. Perú, 22 de septiembre de 2009, p. 210); 3. La ampliación de la idea de compensación directa, estableciendo un monto mínimo de indemnización como medida adecuada de protección para las víctimas, cuando se ordena que los Estados sean quienes resuelvan ese asunto en la instancia nacional, pese a haber declarado la responsabilidad internacional del mismo (Chaparro Álvarez y Lapo Íñiguez vs. Ecuador, 21 de noviembre de 2007, pp. 228-232); 4. La concepción de nuevos sujetos que se deben indemnizar: la familia, a quien se debe compensar el "daño al patrimonio familiar" (Gutiérrez Soler vs. Colombia, 12 de septiembre de 2005, p. 78; Baldeón García vs. Perú, 06 de abril de 2006, p. 186), y las comunidades indígenas, como titulares de derechos colectivos, a quienes se les debe resarcir el "daño al patrimonio indígena común", por el carácter colectivo de los derechos y, por consiguiente, de los daños y perjuicios sufridos (Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua, 31 de agosto de 2001, p. 149; Comunidad Moiwana vs. Suriname, 15 de junio de 2005, p. 201).

c. El lucro cesante o pérdida de ingresos

Conocido, también, como "daño material indirecto" (para diferenciarlo del directo o daño emergente), el lucro cesante o pérdida de ingresos se refiere a "[…] las pérdidas patrimoniales ocasionadas por una merma de ingresos, con ocasión de una violación de derechos humanos" (Nash, 2009, p. 47).

La Corte IDH exige la existencia de un nexo entre la violación sufrida y el daño indirecto reclamado, *mutatis*

mutandi, como ocurre en el caso del daño emergente. "En caso de que dicho nexo no exista, la Corte rechaza la solicitud" (Nash, 2009, p. 49).

El profesor dominicano Julio José Rojas Báez expone claramente lo que entiende la Corte IDH como daños materiales indirectos:

> En cuanto al lucro cesante la Corte ha mantenido que la compensación debe ser acordada por el daño sufrido por la víctima o sus familiares por el tiempo en el que se han visto impedidos de trabajar debido a la violación. Sobre este particular, la Corte ha tomado como puntos de referencia para determinar el monto, la expectativa de vida en el país al momento de los hechos, las circunstancias del caso, el salario mínimo legal, y la pérdida de una chance cierta.
>
> El lucro cesante se refiere mayormente a la interrupción de ingresos, salarios, honorarios, y retribuciones. En este sentido, refleja el perjuicio sobre condiciones concretas de las que realmente disfrutaba la víctima, así como la probabilidad de que tales condiciones continuasen y progresasen si la violación no hubiera tenido lugar. El lucro cesante tiene referente automático en el nivel de educación de la víctima, sus calificaciones profesionales, salarios y beneficios laborales. En un criterio bastante favorable para las víctimas y sus familiares, la Corte considera que un "adulto que percibe […] ingresos y tiene familia, destina […] la mayor parte de dichos ingresos a atender las necesidades… de ésta (Rojas, s.f., pp. 107-108).

La Corte IDH, en su primer caso contencioso, "Velásquez Rodríguez vs. Honduras" (21 de julio de 1989, p. 46), estableció que la indemnización compensatoria por lucro cesante debía calcularse según los ingresos que la víctima habría recibido hasta su posible muerte natural, lo cual debe tener en consideración

> […] las expectativas de vida para las personas habitantes del país, las expectativas de vida laboral del Estado donde se cometió la violación y los posibles ingresos que la víctima, en razón de su vida laboral y las actividades económicas que desarrollaba, dejó de percibir, a consecuencia de la violación, que la Corte ha sido consistente en fijar sobre la base de ingresos mínimos que prevé la legislación interna de cada

> país, bien como salario mínimo general, o en razón de las labores concretas a que se dedicaba la víctima cuando no es posible determinar cuánto realmente percibía como ingreso económico (Nash, 2009, p. 47).

Con todo, la Corte IDH distingue dos situaciones: cuando "[…] la indemnización corresponde a la víctima afectada, por incapacidad total o absoluta, o bien, si dicha indemnización le corresponde a los familiares directos de dicha persona, fijando en este segundo caso un criterio de mayor flexibilidad a la hora de ponderar la indemnización" (Nash, 2009, p. 47). Ponderación y cálculo que, mayoritariamente en la segunda de las situaciones, fija con base en el criterio de la equidad.

> De igual modo, la Corte se ha preocupado de varias situaciones particulares y así, por ejemplo, ha fijado los *dineros que la persona dejó de percibir en razón del ilícito como víctima directa*; ha determinado la indemnización sobre la base de la acreditación que se haga en el proceso; ha determinado las *consecuencias económicas y laborales de la separación ilegal de funciones*; se ha fijado en las *consecuencias económicas para los negocios de la víctima de una violación convencional imputable a la acción del Estado* e, incluso, ha presumido que la víctima habría completado sus estudios, aun reconociendo que no puede determinar cuáles; o bien ha presumido la incorporación de las víctimas al mercado laboral activo al concluir sus estudios, entre otras cuestiones (Nash, 2009, p. 48). (Negrita y subrayas fuera del texto original).

De las líneas resaltadas en el párrafo anterior, Nash (2009) evidencia, sin decirlo, apoyado en los casos "El Amparo vs. Venezuela", "Loayza Tamayo vs. Perú", "Suárez Rosero vs. Ecuador", "Castillo Páez vs. Perú", "Baena Ricardo y Otros vs. Panamá", "Cantoral Benavides vs. Perú", "Tribunal Constitucional vs. Perú", "Chaparro Álvarez y Lapo Íñiguez vs. Ecuador" e "Ivcher Bronstein vs. Perú", que dichas consecuencias consideradas como lucro cesante son también secuelas de carácter pecuniario con nexo causal establecido en los hechos del caso

concreto (el tercer elemento que tiene en cuenta la Corte IDH al momento de fijar una indemnización como reparación por daño material). Por ejemplo, en el caso "Fernández Ortega y Otros vs. México", la Corte IDH ordenó a los Estados Unidos Mexicanos compensar a la señora Inés Fernández Ortega y al señor Fortunato Prisciliano Sierra, con base en el criterio de equidad, en la suma de 5.000 dólares de los Estados Unidos de América, por la pérdida de ingresos de los prenombrados al haber tenido que descuidar sus tareas en la cosecha de su parcela a causa de la violación sexual a que fue sometida la señora Inés Fernández Ortega, por miembros del Ejército Nacional, pues ello le causó estigmatización y discriminación entre los mismos miembros de su comunidad indígena, haciendo que ella se refugiara en su domicilio, saliendo únicamente para asistir a las diligencias que buscaban promover la justicia en su caso, sin volver a ocuparse de la actividad económica que venía desarrollando normalmente hasta cuando los militares irrumpieron en su domicilio y abusaron sexualmente de ella (Fernández Ortega y Otros vs. México, 30 de agosto de 2010, pp. 283-286).

El profesor Nash (2009), además de tener en cuenta los elementos del lucro cesante que han sido desarrollados por la doctrina *iusprivatista* en materia de responsabilidad, enuncia que la Corte IDH tiene en cuenta la equidad al momento de calcular el monto de dicha compensación cuando no es posible determinar la misma con las pruebas obrantes en el proceso, pero que se pueda deducir, presumir y establecer razonablemente, además que tengan nexo con la violación sufrida (Instituto de Reeducación del Menor vs. Paraguay, 02 de septiembre de 2004, p. 288; Palamara Iribarne vs. Chile, 22 de noviembre de 2005, p. 242). Ello por cuanto, en tratándose de derechos humanos, no puede primar el criterio *iusprivatista* del análisis de responsabilidad desde el sujeto dañador, sino éste debe ser complementado desde la perspectiva de las víctimas, máxime en punto a las reparaciones, ya que ello supone determinar cómo

se puede restituir a aquel que ha sido afectado en sus derechos fundamentales, cómo se puede restablecer su situación, no sólo patrimonialmente, sino integralmente (Nash, 2009, p. 36), donde se debe considerar a la persona, parafraseando a Ortega y Gasset en su obra *Meditaciones del Quijote*, con todas sus circunstancias.

En razón de la integralidad de la persona humana, considerando que existen sujetos de protección especial y en circunstancias de mayor vulnerabilidad, la Corte IDH ha vislumbrado que las violaciones de derechos humanos pueden significar y causar una pérdida importante de ingresos que han sido reconocidos como lucro cesante (Nash, 2015, p. 16):

> […] la Corte también se ha pronunciado respecto de titulares especiales de derechos, específicamente pueblos indígenas. Al respecto la Corte presume que los hechos que ocasionaron una violación a los derechos humanos de las comunidades, provocaron una "serie de ingresos dejados de percibir", al respecto:
>
> "El Tribunal hace notar que no han sido aportados elementos probatorios suficientes y específicos para determinar el ingreso dejado de percibir por miembros del Pueblo Sarayaku la paralización de sus actividades en algunos períodos, así como por la siembra y venta de los productos que dejaron de realizarse en las chacras, por los alegados gastos para complementar su dieta ante la falta de alimentos en algunos períodos o por las afectaciones al turismo comunitario. […] Sin embargo, en las circunstancias del presente caso, es razonable presumir que los hechos provocaron una serie de gastos e ingresos dejados de percibir, que debieron ser enfrentados por los miembros del Pueblo Sarayaku, el cual vio afectadas sus posibilidades de uso y goce de los recursos de su territorio, particularmente por la restricción de áreas de caza, de pesca y de subsistencia en general. Además, por la propia ubicación y modo de vida del Pueblo Sarayaku, es comprensible la dificultad para demostrar esas pérdidas y daños materiales".
>
> La Corte, es consciente de la dificultad que significa para el pueblo indígena aportar elementos probatorios específicos,

> por lo que presume la pérdida de ingresos, estableciendo su indemnización en equidad (Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador, 27 de junio de 2012, p. 315).

ii. Las reparaciones inmateriales

a. El daño inmaterial

Es en este aspecto donde la Corte IDH ha evolucionado con paso más firme determinando los rubros que se deben indemnizar, al punto que, hoy por hoy, en su jurisprudencia ha reconocido la posibilidad de reparar a un colectivo, por concepto de daño inmaterial, siendo preciso distinguir entre las reparaciones individuales y reparaciones colectivas:

> Las reparaciones individuales corresponden a aquellas otorgadas a titulares de derechos individuales, es decir, estas pueden corresponder tanto a una persona, como a un grupo de personas, siempre que éstas sean titulares de derechos individuales. Por otro lado, las reparaciones colectivas, corresponden a aquellas entregadas a un colectivo, es decir, a aquellas entregadas a un colectivo, es decir, a aquellos que son titulares de derechos colectivos, por ejemplo, pueblos indígenas. Por tanto, el criterio de distinción entre reparaciones individuales y colectivas no dice relación con el número de personas que perciben la indemnización, sino más bien con el tipo de derechos de que son titulares (Nash, 2015, p. 17).

Según la Corte IDH, el daño moral o inmaterial "puede comprender tanto los sufrimientos y las aflicciones causados a las víctimas directas y a sus allegados, y el menoscabo de valores muy significativos para las personas, como las alteraciones, de carácter no pecuniario, en las condiciones de existencia de la víctima o su familia" (Acosta Calderón vs. Ecuador, 24 de junio de 2005, p. 158), asociando "el daño moral con el padecimiento de miedo, sufrimiento, ansiedad, humillación, degradación, y la inculcación de sentimientos de inferioridad, inseguridad, frustración, e impotencia" (Rojas, s.f., p. 109).

Y así, en el entendido que no le es posible al hombre medir, cuantificar, tasar con un patrón de medida,

cuánto vale su dolor, pues "[…] sólo puede ser objeto de compensación, en dos formas. En primer lugar, mediante el pago de una cantidad de dinero o la entrega de bienes o servicios apreciables en dinero, que el Tribunal determine en aplicación razonable del arbitrio judicial y en términos de equidad. Y, en segundo lugar, mediante la realización de actos u obras de alcance o repercusión públicos" (Acosta Calderón vs. Ecuador, 24 de junio de 2005, p. 158) aspecto de gran consideración para la Corte IDH, puesto que, como se anunció supra, ha avanzado en su jurisprudencia "desde considerar los criterios tradicionales del derecho privado para indemnizar el daño moral (*pretium doloris*), hacia integrar otros elementos al análisis, como las afectaciones a las condiciones de vida, los daños a la autoestima, el sentimiento de impunidad y las características especiales de ciertos titulares de derechos" (Nash, 2015, p. 23).

Se han integrado al análisis del daño moral aspectos muy concretos, diferentes al dolor, a saber (Nash, 2015, pp. 18-23): 1. El menoscabo de valores muy significativos para las personas y otras perturbaciones no susceptibles de medición pecuniaria, como por ejemplo, cuando las violaciones provocan que se tenga que ir en contra de las creencias y costumbres propias de las cosmovisión de una comunidad indígena (caso "Comunidad Moiwana vs. Suriname", 15 de junio de 2005, p. 195), incorporándose así en el daño moral elementos culturales (Bámaca Velásquez vs. Guatemala, 22 de febrero de 2002, p. 56); 2. La afectación de relaciones sociales y familiares, verbi gratia, el caso de Karen Atala, quien por su orientación sexual debió sufrir, ella y sus hijas, diversos niveles de estigmatización y desasosiego ("Atala Riffo y Niñas vs. Chile", 24 de febrero de 2012, p. 298); 3. Los sentimientos de discriminación, frustración, exclusión, impotencia e indefensión y demás aspectos subjetivos de apreciación personal que pudieran haber experimentado las víctimas, como la afectación a la autoestima (Yatama vs. Nicaragua,

23 de junio de 2005, p. 246-247; Gutiérrez Soler vs. Colombia, 12 de septiembre de 2005, p. 88; Palamara Iribarne vs. Chile, 22 de noviembre de 2005, p. 247; De la Cruz Flores vs. Perú, 18 de noviembre de 2004, p. 160; Hermanas Serrano Cruz vs. El Salvador, 01 de marzo de 2005, p. 160); 4. Las aflicciones y sufrimientos de las víctimas por la falta de investigación seria o por la inactividad del Estado, generando consecuentemente la sensación de impunidad (González y Otras (Campo Algodonero) vs. México, 16 de noviembre de 2009, p. 583); 5. Las características propias del titular del derecho, por ejemplo, cuando el afectado sufrió una mayor aflicción *por su condición propia de vulnerabilidad*, caso del señor Damião Ximenes Lopes quien padecía *discapacidad mental* y, no obstante su situación, fue sometido a tratos crueles e inhumanos mientras estuvo hospitalizado, lo que finalmente desencadenó su muerte (Ximenes Lopes vs. Brasil, 04 de julio de 2006, p. 237), o caso de María Claudia García Iruretagoyena de Gelman, pues ella, *estando en embarazo* (Gelman vs. Uruguay, Sentencia de 24 de febrero de 2011, p. 296), fue afectada en sus derechos fundamentales al ser detenida ilegalmente en Buenos Aires (Argentina), obligada a dar a luz a su hija en Uruguay, la cual le fue arrebatada, para finalmente ser desaparecida, o también en el caso de los niños, como ocurrió con Marco Antonio Molina Theissen, quien *siendo un infante*, sujeto de especial protección (Molina Theissen vs. Guatemala, 03 de julio de 2004, p. 67), fue detenido y secuestrado por agentes del Estado y luego hecho desaparecer, asimismo en el caso de las *comunidades indígenas* como titulares especiales de derechos colectivos.

No sobra recordar que, si bien la Corte IDH omite la necesidad de la prueba para estimar que hubo daño moral a causa de la violación a los derechos humanos, Nash (2015, p. 18) advierte que "en situaciones particulares, podría acreditarse un daño mayor al "evidente" por medios de prueba particulares, por ejemplo, mediante peritajes médicos, testigos, u otros", en tanto, según la jurisprudencia del

Tribunal, la sentencia per se constituye una forma de reparación del daño inmaterial, pero se puede estar ante situaciones de graves violaciones de derechos humanos que por el grado de las afectaciones y daños irrogados, puede resultar procedente un pago de compensación por daño moral, conforme a la equidad (La Cantuta vs. Perú, 24 de junio de 2005, p. 219).

b. La indemnización por daño moral a un colectivo

El autor seguido concluye, con total acierto, según la jurisprudencia de la Corte IDH, "que es procedente reparar los daños inmateriales sufridos por las comunidades, por actuaciones u omisiones del Estado, que violen las obligaciones internacionales" (Nash, 2015, p. 24), donde el sujeto de la indemnización puede ser un sujeto colectivo, como en el caso del Pueblo Sarayaku, entregando directamente las indemnizaciones a las comunidades indígenas, en superación del paternalismo que en otrora había tenido la Corte, "para que ellas mismas elijan su destino [...], ya que reconoce plenamente a los pueblos indígenas como sujetos de derechos y respeta sus propias formas de organización, dando concreción al principio de igualdad y no discriminación" (Nash, 2015, p. 25).

c. El proyecto de vida

En el texto publicado en 2009, *Las reparaciones ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (1988-2007)*, el autor austral Nash consideró que la alusión al proyecto de vida, que hizo en un primer momento la Corte IDH en el caso "Loayza Tamayo vs. Perú", y que posteriormente retomó en el caso "Gutiérrez Soler vs. Colombia", en concreto estaba vinculado con el daño inmaterial, como se vio supra, pues para resarcir el "proyecto de vida", la Corte ordenó medidas de reparación de carácter médico y psicológico (Nash, 2009, p. 58).

> En efecto, la Corte nos señala que la finalidad de utilizar esta figura es: "ayudar en la construcción de un nuevo proyecto de vida para la familia"; sin embargo, no da luces de si este criterio es utilizado como medida de satisfacción, como medio para cuantificar el daño moral o si simplemente forma parte de una categoría distinta. Nos parece que si bien el proyecto de vida puede constituir un aspecto interesante a abordar en materia de reparaciones, es necesario esclarecer cuál es su área de influencia, a efectos de legitimar normativamente y en la práctica su utilización por la Corte al momento de realizar el análisis" (Nash, 2015, pp. 30-31).

El desconcierto del profesor Nash se suscitó desde la sentencia del año 2009 "Campo Algodonero vs. México", cuando la Corte IDH desarrolló los límites en relación con el proyecto de vida sosteniendo "[…] que la reparación por dicho concepto no procede cuando la víctima ha fallecido, al ser imposible reponer las expectativas de realización que razonablemente toda persona tiene" (González y Otros (Campo Algodonero) vs. México, 16 de noviembre de 2009, p. 589), acrecentándose con los casos "Atala Riffo y Niñas vs. Chile" y "Artavia Murillo y Otros vs. Costa Rica", ambos de 2012, donde refiere la Corte IDH que, tanto la forma como se ejerce la orientación sexual, en el primero, como el derecho a ejercer la fecundación in vitro, en el segundo, son despliegues del proyecto de vida de las víctimas.

Entonces, haciendo un ejercicio de esclarecimiento de lo que podría ser la categoría "proyecto de vida" en materia de reparaciones, en congruencia con lo dispuesto en la sentencia "Campo Algodonero vs. México", no podría decirse que es un elemento del daño moral, ya que, como las víctimas directas murieron, lo que establece el Tribunal es que no procede reparación alguna por daño al proyecto de vida de quien ya no existe y, por ende, no tiene una vida que proyectar y realizar, contrario sensu, si el daño al proyecto de vida fuera un elemento del daño moral, sería totalmente indemnizable, pues el mismo sería transmisible por causa de muerte". El derecho a la indemnización por los daños

sufridos por la víctima hasta el momento de su muerte se transmite por sucesión a sus herederos, y los daños provocados por la muerte de la víctima a sus familiares o a terceros pueden ser reclamados por éstos fundándose en un derecho propio" (Trujillo Oroza vs. Bolivia, 27 de febrero de 2002, p. 86).

El proyecto de vida podría ser entendido, con mayor sentido, como un elemento a tener en cuenta para implementar medidas de satisfacción y/o de rehabilitación, pues siguiendo la lógica de la Corte IDH, éste es importante cuando las víctimas continúan con vida y la afectación a sus derechos se dio en el despliegue y ejercicio, o en la restricción de derechos, que no acabo por fortuna con su existencia, pero que si impidió, de alguna manera, el desarrollo del propio proyecto de vida.

iii. Otras formas de reparación

Hasta ahora se tiene un panorama de las formas de reparación clásicas del derecho privado, esto es, el daño emergente, el lucro cesante y el daño moral, con la riqueza y desarrollo que les ha infundido la jurisprudencia de la Corte IDH.

Con todo, esas modalidades de carácter indemnizatorio no son las únicas que considera la Corte IDH para reparar integralmente a las víctimas. Así las cosas, dicho Tribunal ha ido estableciendo formas de reparación no materiales denominadas restitución, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición. "Estas medidas poseen un enorme poder de reparación en situaciones de violación de los derechos humanos. La posición de la víctima de violaciones de derechos fundamentales no tiene sólo una óptica material y dicho aspecto no es el más importante. Los aspectos más relevantes dicen relación con la verdad, el restablecimiento del honor, la justicia, los cambios internos en el Estado, entre otros" (Nash, 2009, p. 59).

a. Restitución

Ya se hizo referencia a este aspecto supra. No obstante, se reitera que siempre que sea posible se debe propender por devolver a la víctima a la situación previa a la violación de sus derechos, como lo ha hecho la Corte IDH cuando ha ordenado anular procesos por privación del derecho al debido proceso, eliminar antecedentes penales o la liberación en casos de privación de la libertad, entre otros (Nash, 2009, p. 60).

b. Medidas de rehabilitación

Las medidas de rehabilitación buscan que las víctimas de afectaciones en sus derechos reciban una atención integral que propenda por borrar los padecimientos psicológicos y morales sufridos, amén que se les proporcione también toda la asistencia legal y social necesaria para desarrollar su vida de manera normal, ejerciendo plenamente sus derechos.

Tratamiento que ha de ser prestado por personal especializado y que debe considerar las condiciones, circunstancias y necesidades particulares de cada una de las víctimas (Masacre de las dos erres vs. Guatemala, 24 de noviembre de 2009, pp. 269-270). Así pues, en unos casos, no sólo las medidas de rehabilitación harán referencia a tratamiento médico, sino que, por ejemplo, pueden ordenar la reintegración de los trabajadores a sus empleos (Baena Ricardo vs. Panamá, 02 de febrero de 2001, punto resolutivo Nº 7), en clara alusión a medidas de rehabilitación de tipo legal y social, concretamente en el campo laboral.

c. Medidas de satisfacción

Acosta López y Bravo Rubio se refieren a las medidas de satisfacción como:

> […] aquellas que buscan reparar el daño inmaterial, que no tienen alcance pecuniario, y deben tener alcance y repercusión pública. Estas medidas de determinan considerando la especial relevancia del caso y la gravedad de los hechos, por lo cual pueden variar de un caso a otro. Generalmente se

> fijan considerando los hechos probados, y las posiciones de la Comisión, los representantes de los familiares de las víctimas y del Estado involucrado en el caso ante la Corte IDH (Acosta y Bravo, 2008, pp. 332-333).

Sergio García Ramírez (2005, p. 80) acota que las medidas de satisfacción buscan compensar el detrimento de bienes no patrimoniales como el prestigio, el honor, la buena fama de las víctimas, es decir, aspectos que van más allá del fuero interno de la persona y lo pone en relación con su comunidad, a la vez que permiten su inmersión y participación con dignidad en la sociedad.

Nash (2009, pp. 62-63) enlista las medidas de satisfacción que la Corte IDH ha desarrollado: "ofrecimiento de disculpas públicas a las víctimas; difusión de la petición de perdón a través de Internet; memoriales y actos conmemorativos; establecimiento de días nacionales; cambio de nombre de calles, plazas, centros médicos o escuelas para conmemorar a las víctimas; publicación de la sentencia de la Corte IDH en un diario de circulación nacional del país donde se cometió la violación publicación de la sentencia –traducida al idioma oficial correspondiente– en el territorio del país donde vive la víctima; transmisión radial de ciertos párrafos de la sentencia en una radio de fácil acceso a las víctimas involucradas en el caso; publicación de la sentencia y difusión radial y televisada de partes de la sentencia; publicación especial –dentro del territorio nacional– en la cual se señalen las violaciones sufridas por las víctimas y su inocencia en los hechos imputados; traducción de ciertos párrafos a los idiomas de las víctimas" y la entrega de restos mortales de detenidos-desaparecidos, *verbi gratia*, como ocurrió en el caso "Bámaca Velásquez vs. Guatemala", donde resultó sumamente importante para sus deudos dar sepultura, según sus creencias religiosas y costumbres culturales, al señor Efraín Bámaca, pues sólo así, y únicamente así, estarían satisfechos en sus derechos ya que asegurarían la

posibilidad de un reencuentro entre vivos, el fallecido y los antepasados del pueblo maya.

d. Garantías de no repetición

Son aquellas acciones que debe desplegar el Estado en procura de que la situación que generó la violación de derechos humanos no se vuelva a presentar. Tienen una finalidad preventiva pero a la vez reparadora para las víctimas que hayan sufrido merma en sus derechos. Rojas se refiere a ellas como "[…] garantías por excelencia, ya que tienen por finalidad corregir la falla que genera el ilícito a nivel interno. En su jurisprudencia constante, la Corte ha ordenado medidas que pueden clasificarse en tres renglones: acción y revisión legislativa, investigación y acción judicial, y acción ejecutiva" (Rojas, s.f., p. 120).

Como garantía de no repetición, en el ámbito legislativo, está el caso "La Última Tentación de Cristo vs. Chile", donde la Corte IDH ordenó adecuar la legislación interna de Chile, nada más ni nada menos que su propia Constitución, porque la misma, en su artículo 19, numeral 12, que preveía la censura previa, no resultaba acorde con la Convención Americana de Derechos Humanos (La Última Tentación de Cristo (Olmedo Bustos y Otros) vs. Chile, 05 de febrero de 2001, p. 97).

En el ámbito judicial, en el caso "Fermín Ramírez vs. Guatemala", la Corte IDH llamó la atención para que, en lo sucesivo, el Estado adopte las medidas necesarias para garantizar "la no repetición" de procedimientos irregulares que puedan producir efectos irreparables, como le ocurrió al señor Fermín Ramírez al verse compelido a un proceso penal sin garantía de sus derechos fundamentales a la defensa y a la audiencia (Fermín Ramírez vs. Guatemala, 20 de junio de 2005, p. 125 n.).

Respecto al ejecutivo, en el caso "Hermanas Serrano Cruz vs. El Salvador" (01 de marzo de 2005, pp. 189-193), la Corte IDH ordenó la creación de una página Web de búsqueda de desaparecidos y de un sistema de información genética, en

razón de la gran cantidad de personas que desaparecieron durante el conflicto civil salvadoreño.

Nash (2009, pp. 63-64) señala, en general, las garantías de no repetición que ha ido estableciendo la Corte IDH en su jurisprudencia así:

> […] la exigencia de adecuación de la legislación interna; derogación de normas vigentes contrarias a la Convención; formación de los funcionarios públicos en derechos humanos; información sobre los resultados de los procesos de formación comprometidos por los Estados; señalamiento de ciertos mínimos en la capacitación que deben recibir funcionarios públicos en materia de derechos humanos; mejoramiento de las condiciones carcelarias; garantía del derecho de acceso a información bajo control del Estado; campaña nacional de sensibilización sobre la situación de los niños; medidas para dotar de eficacia al recurso de "habeas corpus", respecto de los casos de desaparición forzada; promoción de mecanismos de prevención, vigilancia y solución de conflictos sociales, entre otras.

El mismo Nash (2015, p. 10) pone de presente un aspecto de la jurisprudencia reciente de la Corte IDH en materia de garantías de no repetición: que la finalidad de dichas medidas deben incluir un carácter transformador, sobre todo en tratándose de erradicar bases estructurales que permitan o faciliten violaciones de derechos humanos.

> La Corte resalta que algunos actos discriminatorios analizados en capítulos previos se relacionaron con la reproducción de estereotipos que están asociados a la discriminación estructural e histórica que han sufrido las minorías sexuales (supra párr. 92), particularmente en cuestiones relacionadas con el acceso a la justicia y la aplicación del derecho interno. Por ello, algunas de las reparaciones deben tener una vocación transformadora de dicha situación, de tal forma que las mismas tengan un efecto no sólo restitutivo sino también correctivo hacia cambios estructurales que desarticulen aquellos estereotipos y prácticas que perpetúan la discriminación contra la población LGTBI (Atala Riffo y Niñas vs. Chile, 24 de febrero de 2012, p. 267).

También las garantías de no repetición deben propender por "mejorar las condiciones de vida de las víctimas que viven en situaciones graves de discriminación y exclusión social. En estos casos, la Corte no se limita a disponer medidas genéricas vinculadas al tipo de derecho afectado (condiciones de vida), sino que dispone en detalle lo que el Estado debe hacer para garantizar ciertos mínimos" (Nash, 2015, p. 12).

En los casos "Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala" (19 de noviembre de 2004, p. 110) y "Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay" (17 de junio de 2005, p. 221), la Corte IDH ordenó la implementación y el desarrollo de programas concretos de contenido prestacional, en pro de la superación y transformación de las condiciones que permitieron que dichas comunidades vieran vulnerados sus derechos humanos, de manera recurrente, como si fuera "lo normal" (Nash, 2015, pp. 12-13).

e. Las actuaciones en el ámbito interno: investigación, juzgamiento y sanción

Pablo Saavedra Alessandri refiere que los Estados tienen el deber de investigar, seria y efectivamente, los hechos objeto de la violación, identificar a todos los responsables y sancionarlos, lo cual, en su entender, resalta la importancia que da la Corte al combate contra la impunidad como medida de reparación para las víctimas, pero también como forma de prevención, es decir, "para que no se repita", pues si un Estado no despliega las acciones conducentes a que los responsables de hechos violatorios a los derechos humanos reciban una sanción por sus crímenes, pues se tendrá un ambiente propicio para que se vuelvan a repetir esas trasgresiones, incluso con mayor sevicia y barbarie, amén de la persistencia del sentimiento de vulnerabilidad e inseguridad de las personas frente al mismo Estado y la sociedad.

El deber de investigar está estrecha e íntimamente relacionado con el derecho a la verdad que tienen las víctimas y la sociedad, en satisfacción del derecho a la verdad histórica

(Nash, 2015). En ese sentido se ha pronunciado la Corte IDH:

> El Tribunal estima que el derecho a conocer la verdad tiene como efecto necesario que en una sociedad democrática se conozca la verdad sobre los hechos de graves violaciones de derechos humanos. Esta es una justa expectativa que el Estado debe satisfacer, por un lado, mediante la obligación de investigar las violaciones de derechos humanos y, por el otro, con la divulgación pública de los resultados de los procesos penales e investigativos. Resulta esencial para garantizar el derecho a la información y a conocer la verdad que los poderes públicos actúen de buena fe y realicen diligentemente las acciones necesarias para asegurar la efectividad de ese derecho, especialmente cuando se trata de conocer la verdad de lo ocurrido en casos de violaciones graves de derechos humanos como las desapariciones forzadas del presente (Contreras y Otros vs. El Salvador, 31 de agosto de 2011, p. 170).
>
> En casos de graves violaciones a los derechos humanos, las obligaciones positivas inherentes al derecho a la verdad exigen la adopción de los diseños institucionales que permitan que este derecho se realice en la forma más idónea, participativa y completa posible y no enfrente obstáculos legales o prácticos que lo hagan ilusorio. La Corte resalta que la satisfacción de la dimensión colectiva del derecho a la verdad exige la determinación procesal de la más completa verdad histórica posible, lo cual incluye la determinación judicial de los patrones de actuación conjunta y de todas las personas que de diversas formas participaron en dichas violaciones y sus correspondientes responsabilidades. Dicha investigación debe ser asumida por el Estado como un deber jurídico propio y no como una simple gestión de intereses particulares, que dependa de la iniciativa procesal de las víctimas o de sus familiares o de la aportación privada de elementos probatorios. En cuanto a la participación de las víctimas, se debe garantizar que, en todas las etapas de los respectivos procesos, las víctimas puedan formular sus pretensiones y presentar elementos probatorios y que éstos sean analizados de forma completa y seria por las autoridades antes de que se resuelva sobre hechos, responsabilidades, penas y reparaciones (Masacre de La Rochela vs. Colombia, 11 de mayo de 2007, p. 195).

Núñez y Zuluaga (2012, pp. 217-219) enfatizan en que el derecho a la verdad es instrumento esencial para combatir la impunidad en casos de violaciones de derechos humanos, el cual, según la interpretación de la Corte IDH, es un derecho en construcción al que se reconoce únicamente una dimensión individual pero no colectiva, surgiendo el interrogante sobre si "la verdad" es una medida de satisfacción o una garantía de no repetición, o si sólo integra el aspecto de investigación, juzgamiento y sanción en el ámbito interno, pues la Corte IDH "[…] determinó que este derecho es un correlato necesario del derecho de garantías judiciales del artículo 8.1 de la CADH (caso Blake frente a Guatemala, 1998)" (Núñez & Zuluaga, 2012, p. 218) y, en ese sentido, no tendría que ver "la verdad" con aspectos que pongan a las víctimas en relación con su comunidad, con ámbitos de relevancia social y pública.

Sin embargo, el derecho a la verdad, como forma de reparación, no es posible clasificarlo en uno u otro modo en que ésta se expresa ya que reviste características tanto de medida de satisfacción como de garantía de no repetición, como exponen Núñez y Zuluaga (2012):

> […] en el caso Bámaca Velásquez frente a Guatemala (2000), (la Corte IDH) confirmó el ámbito individual del derecho a la verdad y negó su dimensión colectiva. En el mismo sentido, se refirió al analizar las leyes de autoamnistía en el caso conocido como Barrios Altos. Si bien negó la dimensión colectiva de este derecho, fundó la obligación estatal de divulgar los resultados de la investigación y de los juicios que se debían adelantar por la carencia de efectos válidos de las leyes impugnadas (caso Barrios Altos contra Perú, 2001).
>
> Esta sentencia es vital dentro del reconocimiento de la verdad como una forma de reparación al ordenar la reapertura de investigaciones, el ofrecimiento de disculpas públicas, y la publicación de la sentencia condenatoria en el diario oficial.
>
> Desde ese momento, se consideró que el reconocimiento de la verdad era la forma primordial de reparación de las víctimas, y en sucesivas sentencias la Corte IDH la ha tomado como precedente obligatorio. Así, en una de sus más recientes sentencias, le ordenó al Estado ecuatoriano efectuar

> investigaciones administrativas que lograran establecer la verdad respecto a la actuación de algunos funcionarios públicos (caso Mejía Idrovo frente a Ecuador, 2011) (Núñez & Zuluaga, 2012, p. 219).

El deber de investigar y sancionar debe ser cumplido con toda seriedad por parte del Estado, con la participación de los representantes de las víctimas en todas las etapas de la investigación y el juzgamiento, con resultados públicos (Carpio Nicolle vs. Guatemala, 22 de noviembre de 2004, p. 129), en cumplimiento de la obligación de garantía, concretamente del artículo 8 y 25 de la Convención Americana de Derechos Humanos, aunado a la observancia del artículo 63.1 del mismo marbete, cuando ya ha sido declarado responsable el Estado.

En el caso "Carpio Nicolle vs. Guatemala" (22 de noviembre de 2004, p. 135) la Corte IDH llamó la atención en punto a que el Estado debía fortalecer sus capacidades investigativas, dotando a las entidades encargadas de investigar las ejecuciones extra judiciales, de recursos económicos, humanos, logísticos y científicos suficientes para cumplir adecuadamente con dicha labor, conforme con la normatividad internacional, así como en otros pronunciamientos ha puesto de presente el deber de atender las específicas circunstancias de los sujetos vulnerados en sus derechos (Rosendo Cantú y Otra vs. México, 31 de agosto de 2010, p. 178), pues ello impone a los Estados ofrecer los medios para que puedan participar de la investigación, sin que ello vaya a resultar en sí mismo una revictimización[2], o impida acceder efectivamente a la verdad como medida de reparación.

Saavedra Alessandri aborda una cuestión interesante: si la Corte IDH ha ordenado, como medida de reparación no pecuniaria, que se investiguen y sancionen efectivamente a todos los responsables de las violaciones a los derechos humanos, pues ello implica que, en su país, la víctima tenga que seguir haciendo erogaciones económicas para

2. Revictimización o doble victimización: "Son repetidas situaciones por las que tienen que pasar las víctimas después de haber sido afectadas por algún delito […], ante los organismos judiciales, viéndose obligadas a testificar un número infinito de veces, perjudicándose psicológica y emocionalmente de manera más profunda y traumática a la víctima […]". En: Coronel, Gutiérrez de P. y Pérez, 2009, p. 51.

atender el proceso judicial en el fuero interno. Si, por lo general, la Corte ordena que los Estados paguen las costas y gastos originados por el proceso interno y ante el Sistema Interamericano, "¿no sería procedente también que se paguen los gastos y costas futuros en que la víctima o sus familiares van a incurrir en la búsqueda de justicia ordenada por la Corte? Sobre el particular, creo que se debería contemplar en las sentencias de la Corte una mención especial a los gastos y costas futuras dentro del capítulo correspondiente. En este sentido, cabe resaltar que la Corte ya hizo mención a gastos judiciales futuros en el caso del Caracazo, los cuales los cuantificó debidamente".

Conclusiones

Son indudables los avances de la jurisprudencia de la Corte IDH respecto a medidas de reparación por violaciones de derechos humanos, ello en procura de una mayor eficacia del derecho a la reparación. Sin embargo, éste no es un asunto completamente acabado y, justamente por ello, es un tema de discusión constante. Por ejemplo, la indemnización en equidad y sus montos, o el concepto de afectación al proyecto de vida, ya sea como un elemento del daño moral o como ítem a indemnizar de manera totalmente independiente, son aspectos que deben ser desarrollados y concretados por ese Tribunal Internacional en procura de la certeza jurídica, primero de las víctimas, pero también de los jueces de los países pertenecientes al Sistema Interamericano de Derechos Humanos, que se entienden auténticos jueces de convencionalidad de dicho Sistema y que, las más de las veces, pueden hallarse en encrucijadas sobre cómo reparar a las víctimas de violaciones de derechos humanos, sobretodo en la jurisdicción contencioso administrativa. El horizonte y objetivo debe ser la concreción real y eficaz del derecho a la reparación para las víctimas de violaciones de derechos humanos en su situación particular, quienes, en muchas ocasiones resultan pertenecer a sectores de la población

marginados, víctimas de situaciones estructurales de desprotección y vulneración de sus derechos.

Se exige de la Corte IDH mayor certeza respecto de lo que Beristain (2010, p. 173) denomina reparación "desde una perspectiva jurídica", para que los jueces de día en día se empoderen como auténticos jueces de convencionalidad del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, teniendo claras las categorías y criterios jurídicos, "las reglas de juego", sin que se olvide que subyacen a las violaciones de derechos humanos patrones sistemáticos de violencia y discriminación que no pueden ser obviados y que deben ser reparados con vocación "transformadora"; ello impide una estandarización absoluta de las medidas de reparación, pues la realidad muchas veces excede lo regulado por el Derecho, posibilitando casos concretos en que esa vocación "transformadora" de las reparaciones considere necesario que se apliquen criterios de justicia distributiva, que no sólo correctiva, que, en todo caso, requerirán el insoslayable sustento y certeza jurídica proveniente de la jurisprudencia de la Corte IDH.

Referencias bibliográficas

Acosta, J. & Bravo, D. (2008). El cumplimiento de los fines de reparación integral de las medidas ordenadas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos: énfasis en la experiencia colombiana. *Int. Law: Revista Colombiana de Derecho Internacional*. Bogotá, D.C.: Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de: http://www.scielo.org.co/pdf/ilrdi/n13/n13a10.pdf.

Asamblea General de las Naciones Unidas. (2005). Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones. Resolución 60/147.

Beristain, C. (2010). *Diálogos sobre la reparación. Qué reparar en los casos de violaciones de derechos humanos.* San José de Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Recuperado de: https://www.iidh.ed.cr/IIDH /media/1585/dialogos-sobre-la-reparacion-2010.pdf.

Botero, C., & Restrepo, E. (2006). Estándares internacionales y procesos de transición en Colombia. En R. Uprimny, M. Saffon, C. Botero & E. Restrepo. *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia*. Bogotá, D.C.: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.

Calderón, J. (s.f.). La reparación integral en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: estándares aplicables al nuevo paradigma mexicano. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhumex/cont/14/art/art2.pdf.

Convención Americana sobre Derechos Humanos. Recuperado de: http://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.pdf

Coronel, E., Gutiérrez de Piñeres, C. & Pérez, C. (2009). *Revisión teórica del concepto de victimización secundaria*. Bogotá, D.C.: Universidad Cooperativa de Colombia. Recuperado de: http://www.scielo.org.pe/pdf/liber/v15n1/a06v15n1.pdf.

Faúndez, H. (1999). El Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos. Aspectos institucionales y procesales. San José de Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

García, S. (2005). La jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en materia de reparaciones. En A. Abreu, A. Cançado, S. García, D. García-Sayán, O. Jackman, C. Medina, P. Saavedra & M. Ventura, *La Corte*

Interamericana de Derechos Humanos. Un cuarto de siglo: 1979-2004. Recuperado de: http://www.corteidh.or.cr/docs/libros/cuarto%20de%20siglo.pdf.

López, C. (2009, dic.). Aproximación a un estándar de reparación integral en procesos colectivos de violación a los derechos humanos. Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Revista Estudios Socio-Jurídicos*, Universidad del Rosario 11(2): 301-334.

Nash, C. (2009). Las reparaciones ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (1988-2007). Santiago de Chile: Universidad de Chile.

Nash, C. (2015). Guía docente, curso virtual: Las modalidades de reparación en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid / Fundación Gregorio Peces-Barba. Recuperado de: http://fundaciongregoriopeces-barba.org/modalidadesdereparacion/.

Núñez, R. & Zuluaga, L. (2012). Estándares internacionales de reparación de violaciones de derechos humanos: principios de implementación en el derecho colombiano. *Revista Análisis Internacional* –RAI–, Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, Nº 6. Recuperado de: http://revistas.utadeo.edu.co/index.php/RAI/article/view/853/864.

Ortega y Gasset, J. (s.f.). *Meditaciones del Quijote*. Recuperado de: http://www.mercaba.org/SANLUIS/Filosofia/autores/Contempor%C3%A1nea/Ortega%20y%20Gasset/Meditaciones%20del%20Quijote.pdf.

Rojas, J. (s.f.). La jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en materia de reparaciones y los criterios del proyecto de artículos sobre responsabilidad del Estado por hechos internacionalmente ilícitos. Washington, D.C.: American University / Washington College of Law. Recuperado de: https://www.wcl.american.edu/journal/ilr/23/baez.pdf.

Saavedra, P. (s.f.). *Las reparaciones en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos*. Recuperado de: http://www.usergioarboleda.edu.co/instituto_derechos_humanos/pablo_saavedra_alessandri.htm.

Uprimny, R. (2005). ¿Justicia Transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia. Bogotá, D.C.: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.

Referencias jurisprudenciales

Corte IDH. "Velásquez Rodríguez vs. Honduras". Sentencia de 21 de julio de 1989.

Corte IDH. "Aloeboetoe y Otros vs. Surinam". Sentencia de 10 de septiembre de 1993.

Corte IDH. "Garrido y Baigorria vs. Argentina". Sentencia de 27 de agosto de 1998.

Corte IDH. "Castillo Páez vs. Perú". Sentencia de 27 de noviembre de 1998.

Corte IDH. Loayza Tamayo vs. Perú, Sentencia de 27 de noviembre de 1998.

Corte IDH. "Blake vs. Guatemala". Sentencia de 22 de enero de 1999.

Corte IDH. "Baena Ricardo vs. Panamá". Sentencia de 02 de febrero de 2001.

Corte IDH. "La Última Tentación de Cristo (Olmedo Bustos y Otros vs. Chile)". Sentencia de 05 de febrero de 2001.

Corte IDH. "Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua". Sentencia de 31 de agosto de 2001.

Corte IDH. "Bámaca Velásquez vs. Guatemala". Sentencia de 22 de febrero de 2002.

Corte IDH. "Trujillo Oroza vs. Bolivia". Sentencia de 27 de febrero de 2002.

Corte IDH. "Molina Theissen vs. Guatemala". Sentencia de 03 de julio de 2004.

Corte IDH. "Ricardo Canesse vs. Paraguay". Sentencia de 31 de agosto de 2004.

Corte IDH. "Instituto de Reeducación del Menor vs. Paraguay". Sentencia de 02 de septiembre de 2004.

Corte IDH. "De la Cruz Flores, vs. Perú". Sentencia de 18 de noviembre de 2004.

Corte IDH. "Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala". Sentencia de 19 de noviembre de 2004.

Corte IDH. "Carpio Nicolle vs. Guatemala". Sentencia de 22 de noviembre de 2004.

Corte IDH. "Hermanas Serrano Cruz vs. El Salvador". Sentencia de 01 de marzo de 2005.

Corte IDH. "Comunidad Moiwana vs. Suriname". Sentencia de 15 de junio de 2005.

Corte IDH. "Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay". Sentencia de 17 de junio de 2005.

Corte IDH. "Fermín Ramírez vs. Guatemala". Sentencia de 20 de junio de 2005.

Corte IDH. "Yatama vs. Nicaragua". Sentencia de 23 de junio de 2005.

Corte IDH. “Acosta Calderón vs. Ecuador”. Sentencia de 24 de junio de 2005.

Corte IDH. “La Cantuta vs. Perú”. Sentencia de 24 de junio de 2005.

Corte IDH. “Gutiérrez Soler vs. Colombia”. Sentencia de 12 de septiembre de 2005.

Corte IDH. “Palamara Iribarne vs. Chile”. Sentencia de 22 de noviembre de 2005.

Corte IDH. “Baldeón García vs. Perú”. Sentencia de 06 de abril de 2006.

Corte IDH. “Ximenes Lopes vs. Brasil”. Sentencia de 04 de julio de 2006.

Corte IDH. “Servellón García y Otros vs. Honduras”. Sentencia de 21 de septiembre de 2006.

Corte IDH. “Masacre de La Rochela vs. Colombia”. Sentencia de 11 de mayo de 2007.

Corte IDH. “Chaparro Álvarez y Lapo Íñiguez vs. Ecuador”. Sentencia de 21 de noviembre de 2007.

Corte IDH. “Anzualdo Castro vs. Perú”. Sentencia de 22 de septiembre de 2009.

Corte IDH. “González y Otras (Campo Algodonero) vs. México”. Sentencia de 16 de noviembre de 2009.

Corte IDH. “Radilla Pacheco vs. México”. Sentencia de 23 de noviembre de 2009.

Corte IDH. “Masacre de las dos erres vs. Guatemala”. Sentencia de 24 de noviembre de 2009.

Corte IDH. “Fernández Ortega y Otros vs. México”. Sentencia de 30 de agosto de 2010.

Corte IDH. “Rosendo Cantú y Otra vs. México”. Sentencia de 31 de agosto de 2010.

Corte IDH. “Gelman vs. Uruguay”. Sentencia de 24 de febrero de 2011.

Corte IDH. “Chocrón vs. Venezuela”. Sentencia de 01 de julio de 2011.

Corte IDH. “Contreras y Otros vs. El Salvador”. Sentencia de 31 de agosto de 2011.

Corte IDH. “Atala Riffo y Niñas vs. Chile”. Sentencia de 24 de febrero de 2012.

Corte IDH. “Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador”. Sentencia de 27 de junio de 2012.

Corte IDH. “Artavia Murillo y Otros (Fecundación in Vitro) vs. Costa Rica”. Sentencia de 28 de noviembre de 2012.

A TRANSFUSÃO DE SANGUE DE ADEPTOS DA RELIGIÃO TESTEMUNHAS DE JEOVÁ: UMA REFLEXÃO ÉTICO-RELIGIOSA FRENTE À LEGISLAÇÃO BRASILEIRA*

*Lóren Formiga de Pinto Ferreira***

LA TRANSFUSIÓN DE SANGRE DE ADEPTOS DE LA RELIGIÓN TESTIGOS DE JEHOVÁ: UNA REFLEXIÓN ÉTICO-RELIGIOSA FRENTE A LA LEGISLACIÓN BRASILEÑA

BLOOD TRANSFUSION OF ADHERENTS TO JEHOVAH'S WITNESSES RELIGION: AN ETHICAL AND RELIGIOUS REFLECTION IN THE FACE OF THE BRAZILIAN LEGISLATION

Data de recepção: 9 de fevereiro de 2016.

Data de aprovação: 18 de abril de 2016.

Sugerencia de citación:

De Pinto Ferreira, L.F. (2016). A transfusão de sangue de adeptos da religião Testemunhas de Jeová: uma reflexão ético-religiosa frente à legislação brasileira. *Razón Crítica*, 1, 92-121, doi: http://dx.doi.org/10.21789/25007807.1138

---

* O presente artigo se estruturou a partir de um trabalho desenvolvido no Programa de Doutorado em Direito Penal da Universidade de Buenos Aires (Argentina) para a disciplina de Bioética, sob orientação da Professora Maria Susana Ciruzzi.

** Doutoranda em Direito Penal pela Universidade de Buenos Aires (Argentina). Mestre em Administração pelo Programa de Pós-Graduação em Administração (PPGA) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Bacharel em Direito e em Informática pela Universidade da Região da Campanha (URCAMP). Professora dos Cursos de Direito e de Administração do Instituto de Desenvolvimento do Alto Uruguai (Ideau), Campus de Bagé-RS (Brasil). Advogada. Correio eletrônico: lorenpfg@gmail.com.

RESUMO

O presente trabalho versa sobre a polêmica questão acerca da transfusão de sangue em fiéis da religião Testemunhas de Jeová, os quais se negam a receber tal tratamento terapêutico, com base na interpretação que fazem de alguns livros da Bíblia, onde Deus determinaria a proibição de que se coma sangue, o que eles transportam para a proibição da realização da transfusão sanguínea ou de seus derivados. Contrariamente à negativa desses pacientes estão o direito à vida e a obrigação do médico, que, por formação, deve tentar salvar a vida das pessoas. Assim, está criado um complexo e grave conflito entre direitos e garantias constitucionais. Nesse contexto, o objetivo desta pesquisa é verificar se o Estado tem o direito de desconsiderar a vontade livre e consciente de paciente que se negue à realização de tratamento, com base nas suas crenças religiosas e qual seria a fundamentação para essa consideração ou não. Para a realização do trabalho aplicou-se a técnica de pesquisa bibliográfica, com base na doutrina, na legislação e na jurisprudência e foi aplicado o método indutivo..

PALAVRAS-CHAVE:

transfusão de Sangue, Testemunhas de Jeová – Conflito de princípios e garantias constitucionais.

RESUMEN

El presente artículo trata sobre la controvertida cuestión de la transfusión de sangre en fieles de la religión Testigos de Jehová, quienes se niegan a recibir tal tratamiento terapéutico, basados en la interpretación que hacen de algunos libros de la Biblia, en los que Dios habría determinado la prohibición de comer sangre, lo que ellos transfieren a la prohibición de la transfusión de sangre o sus derivados. En contra de la negativa de estos pacientes, están el derecho a la vida y la obligación del médico, el cual, por su formación, debe intentar salvar la vida de las personas. Así, se crea un conflicto complejo y grave entre derechos y garantías constitucionales. En este contexto, el objetivo de esta investigación es confirmar si el Estado tiene el derecho a hacer caso omiso de la voluntad libre y consciente del paciente que se niega a la realización del tratamiento, con base en sus creencias religiosas, y cuál sería el fundamento para esta consideración o no. Para la realización de este trabajo, se utilizó la técnica de pesquisa bibliográfica, con base en la doctrina, la legislación y la jurisprudencia, y se aplicó el método inductivo.

PALABRAS CLAVE:

transfusión de sangre, Testigos de Jehová, conflicto de principios y garantías constitucionales.

ABSTRACT

This paper deals with the controversial issue about blood transfusion in members of Jehovah's Witnesses religion, who refuse to receive such a therapeutic treatment based on their interpretation of some of the Bible books, where God would have determined the prohibition to eat blood. They carry this to the prohibition of blood transfusion or its derivatives. Opposed to the negative of these patients, are the right to life and the physician's obligation, which, by profession, should try to save people's lives. Thus, a complex and serious conflict between constitutional rights and guarantees arises. In this context, the objective of this inquiry is to see whether the State has the right to disregard the free and conscious will of the patient who refuses treatment, based on their religious beliefs, and what would be the foundation for this consideration or not. This research was accomplished using bibliographical inquiry technique, based on doctrine, legislation and jurisprudence. Also was applied inductive method.

KEYWORDS:

blood transfusion, Jehovah's Witnesses, conflict of principles and constitutional guarantees.

INTRODUÇÃO

Toda religião contém fundamentos, proibições, símbolos e dogmas, cabendo aos seus fiéis aceitá-los, com os benefícios que eles lhe trarão e, também, cientes das sanções que o descumprimento desses preceitos podem acarretar àqueles membros que os infringirem.

Diante de tantas normas religiosas, pode ocorrer que algumas técnicas médicas venham a entrar em conflito com essas convicções.

No presente trabalho será abordado, especificamente, o caso da transfusão sanguínea em fiéis da religião Testemunhas de Jeová, questão controversa que suscita análise sob os pontos de vista do Estado, do fiel e do médico.

As Testemunhas de Jeová representam uma ordem religiosa que ao interpretar a Bíblia Sagrada, mais especificamente os livros Gênesis 9: 3-4; Levítico 17: 10 e Atos dos Apóstolos 15: 28-29, conclui que não é permitido ao fiel ou ao familiar de fiel dessa religião se submeter à transfusão de sangue ou de seus derivados (plasma, plaquetas, glóbulos vermelhos e glóbulos brancos).

Por intermédio dessa interpretação, os adeptos dessa crença entendem que quem sofrer tal intervenção se tornará impuro e, consequentemente, não merecerá entrar no Reino de Deus.

Do ponto de vista do Direito, a questão é bastante complexa, visto envolver elementos de naturezas distintas, tais como, a obrigação legal do médico, a liberdade de crença do paciente e o direito ao seu próprio corpo, às intimidades pessoal e familiar, à responsabilidade legal dos pais sobre seus filhos e o interesse do Estado em preservar a vida dos seus cidadãos.

Nesse contexto, inúmeras controvérsias têm surgido,

provocando calorosos debates jurídicos e sociais, que se traduzem em situações difíceis para os médicos, já que são direcionados, por formação, a salvaguardar o bem mais importante e essencial de qualquer ser humano: a vida. Porém, ao realizarem uma transfusão sanguínea contra a vontade do paciente, os médicos poderão ficar sujeitos a consequências civis e penais, pela intervenção não consentida no corpo do paciente. Dessa forma, esses profissionais se veem acuados diante dessa situação.

Os juristas, por sua vez, sentem-se desafiados a resolver esse conflito gerado pela polêmica e paradoxal questão: de um lado tem-se o direito à vida e de outro o direito de liberdade de crença e a dignidade do fiel, todos protegidos pela Constituição Federal (CF) de 1988.

Assim, ficam os seguintes questionamentos: a) o que prevalece em caso de recusa de paciente adepto da religião Testemunhas de Jeová em realizar transfusão de sangue: o direito à vida ou a liberdade de crença religiosa e a dignidade da pessoa humana? Pode o médico realizar intervenção no corpo de um paciente que declara expressamente não consentir para a realização desse procedimento em função de convicções religiosas? O médico deve respeitar a vontade do paciente e/ou de seus familiares ou representantes legais? Quais são os fundamentos legais para essas decisões?

Pelo exposto, o presente trabalho tem como objetivo verificar qual direito fundamental prevalece em caso de recusa de paciente adepto da religião Testemunhas de Jeová em ser submetido à transfusão de sangue: o direito à vida ou a liberdade de crença religiosa.

Para a realização do presente trabalho foi realizada pesquisa bibliográfica com base na legislação, na doutrina e na jurisprudência e foi aplicado o método indutivo, visto que se partiu de casos específicos para o geral, para que se pudesse identificar a solução mais adequada à resolução desse problema, segundo os mandamentos da Constituição Federal da República Federativa do Brasil.

I. Testemunhas de Jeová

A religião Testemunhas de Jeová nasceu no ano de 1872 e um de seus fundadores foi Charles Taze Russel (Timi, 2004, pp. 485-494).

A estimativa é de que atualmente existam cerca de 06 (seis) milhões de adeptos dessa religião em todo o planeta, o que representa 0,1% (um décimo por cento) da população mundial (Timi, 2004, pp. 485-494).

A. O significado do sangue para os fiéis da religião Testemunhas de Jeová

A origem de toda discussão encontra-se na crença dos fiéis da referida religião de que inserir sangue no corpo, pela boca ou pelas veias, viola as leis de Deus e, por isso, eles não admitem a execução da transfusão sanguínea, por entenderem que quem realiza essa prática se torna impuro e, por conseguinte, não é merecedor de adentrar ao Reino de Deus (Timi, 2004, pp. 485-494).

A justificativa para tal entendimento encontra-se em passagens da Bíblia Sagrada, onde Deus proíbe que se coma sangue, a saber: no Velho Testamento, em Gênesis Capítulo 9, Versículos 3 a 5 e em Levítico, Capítulo 17, Versículos 10 a 14 e no Novo Testamento, nos Atos dos Apóstolos, Capítulo 15, Versículos 28 e 29:

> GÊNESIS:
>
> 3. Tudo o que se move e vive vos servirá de alimento; eu vos dou tudo isto, como vos dei a erva verde.
>
> 4. Somente não comereis carne com a sua alma, com seu sangue.
>
> 5. Eu pedirei conta de vosso sangue, por causa de vossas almas, a todo animal; e ao homem (que matar) o seu irmão, pedirei conta da alma do homem.
>
> [...]
>
> LEVÍTICO:
>
> O Senhor disse a Moisés:

[...]

10. A todo israelita ou a todo estrangeiro, que habita no meio deles, e que comer qualquer espécie de sangue, voltarei minha face contra ele, e exterminá-lo-ei do meio de seu povo.

11. Pois a alma da carne está no sangue, e dei-vos esse sangue para o altar, a fim de que ele sirva de expiação por vossas almas, porque é pela alma que o sangue expia. 12. Eis por que eu disse aos israelitas: ninguém dentre vós comerá sangue, nem o estrangeiro que habita no meio de vós.

13. Se um israelita ou um estrangeiro que habita no meio deles capturar na caça um animal ou pássaro que se possa comer, derramará o seu sangue, e o cobrirá com terra.

14. porque a alma de toda carne é o seu sangue, que é sua alma. Eis por que eu disse aos israelitas: não comereis sangue de animal algum, porque a alma de toda carne é o seu sangue; quem o comer será eliminado.

[...]

ATOS DOS APÓSTOLOS:

Com efeito, pareceu bem ao Espírito Santo e a nós não vos impor outro peso além do seguinte indispensável: 29. Que vos abstenhais das carnes sacrificadas aos ídolos, do sangue, da carne sufocada e da impureza. Dessas coisas fareis bem de vos guardar conscienciosamente. Adeus!

[...]

Pelo exposto acima, percebe-se que o sangue é, para quem participa dessa crença, um símbolo que significa a própria vida e, por isso, não pode ser transfundido.

A referida proibição, por interpretação da religião, é transportada para os procedimentos médicos, mais especificamente para os casos de transfusão de sangue, porém destaca-se que não há na Bíblia nenhuma previsão expressa tratando especificamente de transfusão de sangue.

Outros aspectos que corroboram com a negativa dos fiéis desta religião é o fato de que existe um grande risco de contaminação pela prática de transfusão

sanguínea e porque, no Brasil, inúmeras transfusões são tidas como desnecessárias, ou seja, foram realizadas quando não havia necessidade de tal intervenção, visto que poderiam ser aplicados outros tratamentos. Algumas das doenças que podem ser transmitidas desta forma são: AIDS, hepatite, sífilis, malária, herpes, toxoplasmose, tripanossomíase, tifo e leishmaniose (Xavier, 2011).

II. Reflexões legais e éticas acerca da transfusão DE sangue em testemunhas DE jeová

O tema da transfusão de sangue em pessoas adeptas da Religião Testemunhas de Jeová possui três aspectos distintos, a saber: 1) o médico; 2) o legal; e 3) o bioético (Boccacci, 2003, pp. 19-25).

O aspecto bioético se refere ao fato das pessoas adeptas da religião Testemunhas de Jeová não admitirem a transfusão de sangue e nem de seus elementos separadamente, devido à interpretação dada a alguns livros da Bíblia, onde concluem que quem fizer tal tratamento se tornará impuro.

Essa convicção tomou força a partir do início dos anos 40, quando as transfusões de sangue passaram a fazer parte do sistema terapêutico.

Com relação à essa discusão pode-se afirmar que, para as Testemunhas de Jeová (Associação das testemunhas cristãs de jeová, Resolução CFM Nº 1.021/80: razões médicas e jurídicas para a sua revogação. Cesário Lange-SP, 2008):

- As partes do sangue também não podem ser individualmente utilizadas porque "todos os símbolos são compostos por partes que os identificam" e, fazendo parte do sangue, também levarão à interpretação da transfusão de sangue;
- As partes menores de um símbolo que podem não identificá-lo, tais como os subprodutos (albumina humana e crioprecipitados) podem ser utilizados;
- A "autotransfusão intra-operatória preparada

em circuito fechado ao sistema circulatório do paciente e sem armazenamento de sangue e complementação de volume com sangue; a hemodiálise sem armazenamento de sangue e a hemodiluição nas mesmas condições da autotransfusão", não serão proibidas, já que nelas não há o armazenamento de sangue, ficando a critério de cada fiel a aceitação ou não;

– Não há nenhuma restrição quanto ao transplante de órgãos e tecidos, mesmo que neles se encontrem algumas células sanguíneas do doador, pois não há intenção de transfundi-las. É importante destacar que o transplante de medula óssea, em si, não é proibido pela religião Testemunhas de Jeová, porque a medula não é sangue. Porém, a transfusão de plaquetas, necessária ao transplante de medula óssea, não é por ela permitida, o que acaba inviabilizando o procedimento.

As Testemunhas de Jeová se negam a receber sangue de outra pessoa, como também o seu próprio, já que consideram que quando ele é separado do organismo se torna impuro (Boccaci, 2003, pp. 19-25).

Os fiéis não renegam os avanços científicos, ao contrário, acreditam na Medicina e aceitam qualquer tipo de tratamento, desde que não inclua o uso do sangue ou de seus derivados. Essa negativa ocorre porque para eles a dignidade e a liberdade da pessoa estão acima de outros valores, tais como a vida e a saúde (Boccaci, 2003, pp. 19-25).

A. Controle e acompanhamento das transgressões praticadas pelos fiéis

Cada comunidade dessa religião possui um Conselho de Anciãos que presta serviço junto às famílias da comunidade, oferece reuniões de formação e também analisa casos de transgressão de ensinamentos (Timi, 2004, pp. 485-494).

Além disso, cada fiel, possui um cartão de identificação, com a clara e expressa recusa de realização de transfusão de sangue, com a aceitação de expansores de volume e com a isenção de responsabilidade dos médicos e dos hospitais pelos resultados adversos consequentes à não-aplicação da referida terapia, em respeito à sua convicção religiosa (Timi, 2004, pp. 485-494).

Há, ainda, uma rede mundial de Comissões de Ligação com Hospitais, que serve para assessorar médicos e hospitais nos tratamentos de fiéis, quando houver a necessidade médica de transfusão, assim como o acesso e/ou a transferência do paciente para um centro de tratamento médico e cirúrgico sem o uso de sangue. Dessa forma, fica claro que,

> as grandes religiões monoteísteas, como as seitas que dela derivam, exercem sobre o crente uma possessão total. Na medida em que elas lhe fornecem uma explicação global de seu destino, ditam seus comportamentos, individuais e sociais, modelam o seu pensamento e a sua ação. Porque afirmam a prioridade da ordem sobrenatural sobre toda ordem humana, conduzem cada crente consequente consigo mesmo a preferir, em caso de conflito entre o poder do Estado e os imperativos de sua fé, a obediência à regra mais alta (Timi, 2004, pp. 485-494).

B. Discussões legais acerca da realização da transfusão de sangue em Testemunhas de Jeová

Com relação à questão da transfusão de sangue em adeptos da religião Testemunhas de Jeová, alguns princípios e direitos fundamentais entram em conflito, a saber: a dignidade da pessoa humana, o direito à vida e a liberdade de crença.

i. A dignidade da pessoa humana

A Declaração dos Direitos Humanos de 1948, já em seu art. I, determina que "Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade".

A Constituição Federal brasileira também consagra em seu

art. 1º, III, a dignidade da pessoa humana como um dos fundamentos da República Federativa do Brasil, entendendo que tal dignidade deve ser respeitada como valor intrínseco e inerente a cada ser humano, independentemente de raça, cor, crença ou classe social. "A dignidade é um valor espiritual e moral inerente à pessoa, que se manifesta singularmente na autodeterminação consciente e responsável da própria vida" (Moraes, 2012).

Assim, conclui-se que o ser humano, por natureza, é um ser livre, que possui o livre arbítrio e que é totalmente capaz, em regra, de autodeterminar-se da forma que lhe convém, sem que seja submetido a qualquer punição em razão do exercício desse poder (Xavier, 2011).

Da consagração da Dignidade da Pessoa Humana surgem vários outros direitos inerentes à pessoa, tais como: direito à vida, direito à liberdade, direito de crença, direito à intimade, direito à vida privada e direito à honra, entre outros.

Dessas determinações, percebe-se que o Estado não tem o poder de transgredir a dignidade do cidadão, já que ela é intangível e perfaz o mínimo essencial de cada ser humano, não sendo possível violá-la, mesmo que em prol da maioria (Sarlet & Xavier, 2011).

A função do princípio da dignidade da pessoa humana é reconhecer o valor existente em cada ser humano, independentemente de ele estar imerso em uma coletividade. "Nenhum ser humano pode ser coisificado, isto é, nenhum indivíduo deve servir exclusivamente de instrumento para o outro, visto que, como sempre afirmou Kant, o homem é um fim em si mesmo" (Costa & Xavier, 2011).

ii. O direito à vida

O direito à vida, dentre todos os direitos, é o mais fundamental ao ser humano, visto que o seu asseguramento é indispensável para a existência e o exercício dos demais. A Constituição Federal brasileira

assegura o direito à vida em seu art. 5º, caput e este não consiste apenas no direito de continuar vivo, mas também de ter uma vida digna.

Assim, existe uma relação indissociável entre o direito à vida e a dignidade da pessoa humana, visto ser esta uma referência constitucional que unifica todos os direitos fundamentais previstos na Carta Magna (Moraes, 2012).

Então, o direito à vida norteado pela dignidade da pessoa humana busca o bem-estar do ser humano e, por isso, o legislador o protege de inúmeras lesões, tais como: maus tratos, penas cruéis, tortura, trabalho escravo etc.

O direito à vida, dessa forma, não se esgota nesse "direito contra o Estado" pela continuidade da vida. Engloba, também, conforme a doutrina mais moderna (Bastos, 2000), a idéia de que "o indivíduo possa encontrar meios de prover a si mesmo e, quando não for capaz de fazê-lo, que o indivíduo possa contar com o apoio do Estado, que deve prover aquele mínimo necessário para assegurar as condições básicas na preservação da vida" e, dessa forma, o Estado deve fornecer, àqueles que se mostrem incapazes de prover, o seu próprio sustento, as condições básicas e necessárias de alimentação, saúde, educação, higiene e transporte (Bastos, 2000).

> É importante ressaltar que o direito à vida, garantido pela nossa Constituição Brasileira, desde a concepção da vida até a morte, é inerente à dignidade humana e, por isso, estão embutidas em seu contexto condições mínimas, garantia de uma existência digna, a vida digna, as quais não são permitidas profundas desigualdades sociais, econômicas e culturais. São necessárias justiça social, equidade, humanidade, liberdade e possibilidade de desenvolvimento físico, intelectual e espiritual do ser humano para que este direito seja assegurado com veracidade de seus objetivos e seja inviolável (Ramos Fernandes, 2009).

iii. Liberdade de crença

A liberdade de crença é o direito que cada ser humano possui de ter a sua religião, por livre escolha, de seguir seus mandamentos, de prestar, segundo estes, o seu culto à

divindade, sem ingerência do Estado, mas sim com o seu apoio (Timi, 2004, p. 485-494).

A Constituição Federal de 1988 aborda a questão da liberdade religiosa no seu artigo art. 5º, incisos VI, VII e VIII:

> [...]
>
> VI – É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e às suas liturgias;
>
> VII – É assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;
>
> VIII – Ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta, e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.
>
> [...]

É importante lembrar que "as convicções e as crenças do ser humano são, como princípios fundamentais, superiores à sua própria vida" (Timi, 2004, p. 485-494).

> A liberdade religiosa tem diversos desdobramentos no Estado Democrático de Direito, constituindo-se: a) direito subjetivo, próprio de cada indivíduo; b) direito fundamental, no sentido de ser fundamento de qualquer ordenança jurídica e base do exercício de todos os outros direitos humanos; c) direito negativo, vez que se constitui em um direito oponível contra intervenções agressivas e restritivas dos poderes públicos e privados; d) direito positivo, porque pressupõe e exige condições sociais de desenvolvimento da pessoa, quer de forma individual subjetiva quer de forma coletiva; e) direito preceptivo, porque é de imediata aplicação não necessitando de regulamentação; f) direito público e coletivo, porque implica o direito de auto-organização e de associação; g) direito universal, porque é uma manifestação subjetiva que se observa em qualquer sociedade livre.

Então essa é a interpretação que deve ser dada à

liberdade religiosa, para que seja prestigiada a dignidade da pessoa humana, a qual "deve constituir a premissa antropológico-cultural do Estado Democrático de Direito, isto porque, em razão da estrutura jurídica de direito fundamental (personalidade) que possui essa liberdade, ela deve ser considerada irrenunciável, indisponível, intransferível e imprescritível" (Nery, 2009).

Bastos (2000) defende que existem "outros meios tão ou mais eficientes" que a transfusão de sangue e de seus derivados, então, uma das formas de reduzir os conflitos, seria utilizar, quando possível, outros procedimentos no intuito de salvaguardar a vida do paciente e evitar a negativa do paciente na realização do tratamento e, consequentemente, evitar o sofrimento decorrente da contrariedade à sua vontade e às suas convicções religiosas.

iv. O código de ética médica

Com relação ao médico, ao fazer o juramento de Hipócrates, ele se compromete a exercer a Medicina dentro dos princípios do Código de Ética Médica, o qual apresenta os seus princípios fundamentais, sendo alguns deles aplicáveis a esta questão:

1) Não discriminação (art. 1) – afirma que a Medicina deve ser exercida sem discriminação de natureza religiosa;

2) Educação (art. 5) – determina que o médico é obrigado a aprimorar seus conhecimentos de forma contínua, visando utilizar-se do progresso científico em benefício do paciente;

3) Respeito Absoluto (art. 6) – o médico tem o compromisso de nunca utilizar o conhecimento que detém com o intuito de gerar sofrimento físico e moral para o seu paciente;

4) Ampla Autonomia (art. 7) – o médico tem total autonomia no seu exercício profisisonal, podendo recusar atendimento a pacientes que não deseje tratar, por qualquer motivo em que se sinta ferido em sua

autonomia profissional, salvo na ausência de outro profissional ou em caso de comprovada urgência;

5) Sigilo Médico (art. 11) – o médico não pode divulgar informações confidenciais do paciente e pode omitir, a pedido deste, explicações à própria família e representantes legais, nas questões de foro íntimo.

v. Responsabilidade penal do médico

Do ponto de vista do Direito Penal, é dever do médico valer-se de todos os meios disponíveis para preservar a vida do paciente, sob pena de responder criminalmente por crime comissivo por omissão ou crime omissivo impróprio, à luz do disposto nos artigos 13, § 2º, a e 146, § 3º, I do Código Penal.

A conduta do médico, nesse caso, caracteriza-se como estado de necessidade de terceiro, já que ele visa a afastar de perigo atual ou iminente bem jurídico alheio, a saber, a vida do paciente, cujo sacrifício, nas circunstâncias, não era razoável exigir-se (Prado, 2015)

Percebe-se, claramente, que o mal causado ao paciente, com a violação da sua liberdade, é bem menor do que o que ele pretende evitar, que é a sua morte, ou seja, a perda do bem maior, que é a sua vida. Prado (2015) destaca que o ordenamento jurídico pátrio possibilita a lesão a um bem jurídico de menor valor como único meio de salvar um mais valioso.

Então, a conduta do médico seria atípica, já que afastada seria a tipicidade pela excludente do estado de necessidade, como prelecionam Bitencourt (2015) e Jesus (2015).

Por isso, a intervenção do médico sem o consentimento do paciente não se enquadra no crime previsto no artigo 146 do Código Penal (Constrangimento Ilegal).

C. Conflito de normas, direitos e princípios

Não existe hierarquia, em abstrato, entre princípios, devendo a precedência relativa de um sobre o outro ser

aferida no caso concreto (Barroso, 2009).

Para solucionar as colisões entre princípios aplica-se o método da ponteração entre os princípios, o qual é operacionalizado por intermédio da Teoria da Proporcionalidade (Lopes, 2002). Nesse caso não pode-se aplicar os critérios hierárquico, cronológico e de especialidade, aplicados nos casos de conflitos entre normas.

Na ponderação, o jurista tentará, inicialmente, concliliar ou harmonizar os interessem em jogo e caso não seja possível essa conciliação ele partirá para o sopesamento ou para a ponderação propriamente dita (Lopes, 2002).

Quando houver conflito entre dois ou mais direitos e garantas fundamentais, o intérprete deve utilizar-se do princípio da concordância prática ou da harmonização de forma a coordenar ou cominar os bens jurídicos em conflito, evitando o sacrifício total de uns em relação aos outros, realizando uma redução proporcional do âmbito de alcance de cada qual (contradição dos princípios) sempre em busca do verdadeiro significado da norma e da harmonia do texto consticuional com a sua finalidade precípua (Moraes, 2012, p. 60).

Daí surge o entendimento de que embora a vida seja um direito inerente a todo e qualquer ser humano e esteja consagrada no mais alto patamar do ordenamento jurídico brasileiro, sendo tratada como um bem indisponível, ela poderá ser relativizada quando posta em conflito com outra norma constitucional.

No caso das transfusões de sangue em adeptos da regilião Testemunhas de Jeová, a vida encontra-se em conflito com a dignidade da pessoa humana e com a liberdade de crença.

Vimos anteriormente que o princípio da dignidade da pessoa humana leva à necessidade de uma vida digna e, por isso, ocorre a citada relativização do direito à vida, pois nem sempre o fato de manter o indivíduo vivo é garantia de uma vida com dignidade, saúde e felicidade.

Dessa forma, deve-se respeitar o posicionamento dos fiéis da religião Testemunhas de Jeová, pois, caso eles sejam submetidos à transfusão de sangue, eles perderão todo o sentido que dão a suas vidas, sofrendo um atentado aos seus fundamentos religiosos e a tudo aquilo que acreditam.

O que adianta obrigar uma pessoa a viver uma vida que para ela não tem mais sentido?

Nucci y Batos (2000) chama a atenção para o fato de que "no caso de um praticante da religião Testemunhas de Jeová se submeter à transfusão de sangue, há um equívoco costumeiro: defender que há colisão entre dois direitos fundamentais: liberdade religiosa e direito à vida". Já que para esse autor:

Essa propalada colisão é um falso problema, na exata medida em que a colisão de direitos fundamentais em sentido estrito (consoante o evidenciado na citação acima transcrita do maior expoente da teoria da colisão dos direitos fundamentais) somente ocorre quando a realização de um direito fundamental, no caso a liberdade religiosa, causar dano ou repercussão negativa no direito fundamental de outrem.

A única justificativa para que o poder possa ser legitimamente exercido em uma comunidade civilizada, sobre um indivíduo e contra a sua vontade, é a prevenção de danos causados a outras pessoas. Se a pessoa lesar seu próprio bem, seja ele físico ou moral, não constituirá motivação suficiente para tal (Segundo, Soares y Zimmermann, 2007, p. 257-265).

Nery (2009) conclui:

> Ora, quando um praticante da religião Testemunhas de Jeová manifesta recusa a se submeter a tratamentos que envolvam transfusão de sangue, está ele exercendo seu direito público subjetivo de liberdade de religião, porquanto está se negando realizar uma prática atentatória à sua liberdade religiosa e à sua dignidade, Nesse passo, quando esse cidadão exerce esta recusa ele invoca seus

> direitos fundamentais, conduta esta que em nenhuma hipótese atenta contra direito fundamental de outrem. Afinal, qual direito fundamental de outrem essa recusa pelo paciente Testemunha de Jeová violaria? Ou seja, quando o praticante dessa religião exerce seu consentimento informado e se recusa a realizar qualquer procedimento médico ou cirúrgico que envolva transfusão de sangue, em hipótese alguma está vedando ou pondo em risco direito fundamental de outrem.

Com relação ao conflito entre a Constituição Federal e o Código de Ética Médica, Timi (2004, p. 485-494), faz o seguinte questionamento:

> Se o dever do médico é para com a saúde do paciente, independentemente de qualquer discriminação, com o uso do melhor que o progresso científico pode prover, aliado à ampla autonomia de conduta, como fica este dever frente ao direito do paciente de recusar o tratamento?

O Código de Ética Médica é lei infraconstitucional, enquanto o direito do paciente é constitucional, portanto, em caso de conflito entre essas normas, o segundo deve prevalecer, segundo o critério hierárquico.

Além disso, no art. 48, do citado Código, consta a proibição ao médico de exercer sua autoridade de maneira a limitar o direito do paciente de decidir livremente sobre a sua pessoa ou seu bem-estar. O art. 56, do mesmo diploma legal, também corrobora com esse entendimento, quando veda ao médico desrespeitar o direito do paciente de decidir livremente sobre a execução de práticas diagnósticas e terapêuticas. Porém esse artigo no seu final apresenta uma exceção: "salvo em caso de iminente perigo de vida". Nesse caso, o médico teria direito absoluto sobre a liberdade de escolha e a vida do paciente. Mas isso fere os direitos fundamentais consagrados na Carta Magna, no caput do art. 5º e em seus incisos VI e X. Portanto, esta exceção seria inconstitucional (Timi, 2004, p. 485-494).

Do ponto de vista do médico, no passado, a grande maioria dos médicos não se preocupava com a vontade dos fiéis e os magistrados eram favoráveis à opinião desses

profissionais, com base na idéia de que o dever do médico é salvar vidas, independente da religião do paciente, situação que vem mudando depois da Constituição Federal de 1988. Hoje, nos casos eletivos, o médico pode decidir se quer atender ou não o paciente adepto dessa religião.

Em caso de recusa, ele estará legalmente amparado, mas deve encaminhar tal paciente para outro médico ou serviço que o aceite, contando com apoio das Comissões de Ligação com Hospitais. Porém, quando decidir atender deverá respeitar o direito de liberdade do paciente em não usar sangue ou hemoderivados. Entretanto, por poder o paciente se omitir quanto a esta questão e até mesmo autorizar o médico a realizar o procedimento, por dúvidas em sua convicção religiosa, existe a corrente que o médico deve ser o mais incisivo possível para obter essa autorização, deixando os problemas religiosos para que o paciente, posteriormente, resolva.

É importante destacar que não há culpa do médico ou omissão de responsabilidade quando ocorre a recusa do paciente em seguir as suas orientações, independentemente da fonte originária dessa recusa. Dos pontos de vista ético e administrativo, nenhum médico pode ser responsabilizado por não ter usado uma terapêutica recusada pelo paciente, pois ele não pode fazer qualquer tratamento em paciente que se recuse a segui-lo. Nos casos de urgência, duas situações podem ser apresentadas ao médico: a) ele desconhecer a posição do paciente e o tratar como trataria qualquer pessoa; e b) ele conhecer a posição do paciente contra o uso de sangue e decidir como proceder seguindo seu foro íntimo, pois como todo ser humano e cidadão, ele tem o direito de decidir livremente acerca de suas convicções (Timi, 2004, p. 485-494).

Em resumo, o posicionamento do médico nessa questão depende de suas convicções pessoais, podendo decidir se deseja tratar ou não este grupo de pacientes.

Kipper (Segundo, Soares y Zimmermann, 2007, p.

257-265), diante da possibilidade de decisão do médico em prol da transfusão, alerta para o fato de que a realização desse procedimento, contra a vontade do paciente Testemunha de Jeová, "não respeita os valores de crença do paciente e, consequentemente, sua autonomia, pois o deixaria com a 'mancha do pecado', tirando-o a pureza com que gostaria de se entregar a Deus, humilhando-o e estigmatizando-o no seu grupo de convivência".

É importante destacar que um dos princípios fundamentais da ética médica contemporânea diz que os adultos capazes têm o direito de decidir sobre seu próprio corpo e que o médico deve obter o consentimento livre e informado do paciente, ou de seu representante, se for o caso de incapaz, antes de praticar qualquer ato médico (Segundo, Soares y Zimmermann, 2007, pp. 257-265).

De acordo com o Conselho Federal de Medicina (CFM), "a pessoa autônoma tem o direito de consentir ou recusar propostas de caráter preventivo, diagnóstico ou terapêutico que afetem ou venham a afetar sua integridade físico-psíquica ou social" (Segundo, Soares y Zimmermann, 2007, pp. 257-265).

Nesse sentido, corrobora Coutinho (2006), afirmando que:

A autonomia pressupõe que a pessoa é livre para fazer suas escolhas pessoais desde que suficientemente esclarecida. Deve ter liberdade de pensamento e estar livre de coações para escolher entre alternativas apresentadas. Se não há chance de escolha ou a alternativa apresentada, não há o exercício da autonomia.

O Conselho Federal de Medicina (CFM) tentou resolver tal discussão com a publicação da Resolução 1.021/80, onde afirma: "o problema criado, para o médico, pela recusa dos adeptos da Testemunha de Jeová em permitir a transfusão sanguínea, deverá ser encarado por duas circunstâncias", a saber:

> 1 – A transfusão de sangue teria precisa indicação e seria a terapêutica mais rápida e segura para a melhora ou cura do paciente. Não haveria, contudo, qualquer perigo imediato para a vida do paciente se ela deixasse de ser praticada.

> Nessas condições, deveria o médico atender o pedido de seu paciente, abstendo-se de realizar a transfusão de sangue.
>
> Não poderá o médico proceder de modo contrário, pois tal lhe é vedado pelo disposto no artigo 32, legra "f" do Código de Ética Médica:
>
> "Não é permitido ao médico:
>
> f) exercer sua autoridade de maneira a limitar o direito do paciente resolver sobre sua pessoa e seu bem-estar".
>
> 2 – O paciente se encontra em iminente perigo de vida e a transfusão de sangue é a terapêutica indispensável para salvá-lo.
>
> Em tais condições, não deverá o médico deixar de praticá-la apesar da oposição do paciente ou de seus responsáveis em permiti-la.
>
> O médico deverá sempre orientar sua conduta profissional pelas determinações de seu Código.
>
> No caso, o Código de Ética Médica assim prescreve:
>
> "Artigo 1º – A medicina é uma profissão que tem por fim cuidar da saúde do homem, sem preocupações de ordem religiosa…".

O art. 19 do referido Código dispõe: "O médico, salvo o caso de 'iminente perigo de vida', não praticará intervenção cirúrgica sem o prévio consentimento tácito ou explícito do paciente e, tratando-se de menor incapaz, de seu representante legal".

Por outro lado, afirma a Resolução que "ao praticar a transfusão de sangue, na circunstância em causa, não estará o médico violando o direito do paciente".

A Constituição Federal determina em seu artigo 153, § 2º que "ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei". Porém, cabe lembrar que aquele que violar esse direito cairia nas sanções do Código Penal, o qual em seu artigo 146, caput, dispõe: "Constranger alguém, mediante violência ou grave ameaça, ou depois de lhe haver reduzido, por qualquer meio, a capacidade de resistência, a não fazer o

que a lei permite, ou a fazer o que ela não manda". Contudo, o próprio Código Penal no § 3º desse mesmo artigo, determina que: "Não se compreendem na disposição deste artigo: I – a intervenção médica ou cirúrgica sem o consentimento do paciente ou de seu representante legal, *se justificada por iminente perigo de vida*" [grifo nosso].

Assim, fica clara a posição dos Códigos de Ética Médica e Penal de que o médico deve respeitar a vontade do paciente nos casos em que não haja iminente risco de morte, pois se existente esse perigo o médico teria a obrigação legal de salvaguardar a vida dessa pessoa.

Esse foi o entendimento do Tribunal de Justiça de São Paulo (TJSP) ao negar o provimento da Apelação Cível Nº 132.720.4/9, a qual teve como objeto a ação cautelar que objetivava a autorização para a realização de transfusão de sangue em paciente que corria risco de morte e que manifestou a recusa para a realização desse procedimento[1], sob a alegação de tratar-se de seguidor da religião Testemunhas de Jeová[2].

Nessa apelação buscou-se a reforma da sentença do juiz estadual, com o intento de obter a determinação para que não fosse realizado o tratamento terapêutico à base de sangue, na paciente Vivian Miranda D'Hipólito Paião, esposa do recorrente, que, após sofrer um acidente de automóvel, foi internada na Unidade de Tratamento Intensivo (UTI) da apelada.

No momento da internação, o apelante alertou que a vítima do acidente era adepta da religião Testemunhas de Jeová e mostrou o documento por ela subscrito, no qual constava a expressa recusa à realização de transfusões de sangue e de seus derivados. O hospital, reconhecendo a absoluta necessidade da realização da transfusão, requereu e obteve a autorização, liminarmente.

No recurso, o requerente destaca a expressa recusa a esse tipo de tratamento e acrescenta não ser possível, então, a tutela pretendida. Na fundamentação da apelação foi citada a Lei Estadual Nº 10.241/99, a qual confere aos

1. Testemunhas de Jeová. Necessidade de transfusão de sangue, sob pena de risco de morte, segundo conclusão do médico que atende o paciente. Recusa dos familiares com apoio na liberdade de crença. Direito à vida que se sobrepõe aos demais direitos. Sentença autorizando a terapêutica recusada. Recurso desprovido.

2. Nesta seção serão apresentados os pontos principias da referida decisão e, por esse motivo, não serão colocadas todas as citações indiretas no texto, visto que toda essa parte possui a mesma referência bibliográfica.

usuários dos serviços médicos de saúde do Estado de São Paulo "o direito de não serem submetidos a tratamento esrespeitoso ou preconceituoso e que respeitem a sua individualidade e os seus valores éticos e morais, assinalando os riscos da transfusão" (São Paulo (Estado). Tribunal de Justiça. Apelação Cível Nº 132.720.4/9, 2015).

Destacou-se, ainda, que o art. 5º, VI, da CF, assegura o direito à liberdade de consciência e de crença, bem como a inviolabilidade da intimidade e da vida privada e com base nestas cláusulas é que é defendido o direito da paciente de recusar a transfusão.

O Tribunal de Justiça (Apelação Cível Nº 132.720.4/9, 2015), por sua vez, afirmou que "não se pode negar, todavia, que os vários direitos previstos nos incisos do art. 5º, CF, ostentam uma certa gradação em relação a outro direito, este estabelecido no caput do referido artigo: o direito à vida". E, dessa forma,

> se com base em sólido entendimento médico-científico, ainda que divergências existam a respeito, para a preservação daquele direito seja necessária a realização de terapias que envolvam transfusão de sangue, mesmo que atinjam a crença religiosa do paciente, estas terão de ser ministradas, pois o direito à vida antecede o direito à liberdade de crença religiosa.

O Tribunal destaca que "é certo que, assim como o tratamento sem a transfusão oferece riscos à paciente, também a transfusão acarreta riscos, mas bem menores e com grandes possibilidades de serem evitados".

Então, o Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo admitiu a,

> desnecessidade de obtenção da autorização para a transfusão de sangue em 'Testemunhas de Jeová' pois, em caso de iminente perigo de vida, segundo conclusão do médico, a terapêutica recusada deve ser realizada independentemente da vontade do paciente ou de seus responsáveis, como, aliás, estabelece a Resolução n. 1.021, de 26 de setembro de 1980, do Conselho Federal de Medicina.

A decisão citou o Egrégio Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul (TJRS), na Apelação Cível Nº 595.000.373, a qual corrobora com o entendimento do Tribunal de São Paulo, salientando:

> Se iminente o perigo de vida, é direito e dever do médico empregar todos os tratamentos, inclusive cirúrgicos, para salvar o paciente, mesmo contra a vontade deste, e de seus familiares e de quem quer que seja, ainda que a oposição seja ditada por motivos religiosos' (*Revista de Jurisprudência do TJRS*, vol. 171/384).

Dessa forma, o TJSP entendeu que a decisão do juiz de primeira instância, autorizando a realização da transfusão sanguínea em vítima de acidente automobilístico que sofria risco de morte, mesmo em se tratando de Testemunha de Jeová e tendo apresentado um documento proibindo a realização desse tipo de intevenção terapêutica, foi acertada e negou provimento ao recurso impetrado.

O entendimento do Egrégio Tribunal foi o de que, em se tratando de conflito entre o direito à vida e à liberdade de crença religiosa, o primeiro deveria prevalecer, pois trata-se de direito essencial e prioritário.

Já o Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, no julgamento do Agravo de Instrumento Nº 70032799041 decidiu de forma contrária à realização da intervenção médica:

> AGRAVO DE INSTRUMENTO. DIREITO PRIVADO NÃO ESPECIFICADO. TESTEMUNHA DE JEOVÁ. TRANSFUSÃO DE SANGUE. DIREITOS FUNDAMENTAIS. LIBERDADE DE CRENÇA E DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA. PREVALÊNCIA. OPÇÃO POR TRATAMENTO MÉDICO QUE PRESERVA A DIGNIDADE DA RECORRENTE.
>
> A decisão recorrida deferiu a realização de transfusão sanguínea contra a vontade expressa da agravante, a fim de preservar-lhe a vida. A postulante é pessoa capaz, está lúcida e desde o primeiro momento em que buscou atendimento médico dispôs, expressamente, a respeito de sua discordância com tratamentos que violem suas convicções religiosas,

> especialmente a transfusão de sangue. Impossibilidade de ser a recorrente submetida a tratamento médico com o qual não concorda e que para ser procedido necessita do uso de força policial. Tratamento médico que, embora pretenda a preservação da vida, dela retira a dignidade proveniente da crença religiosa, podendo tornar a existência restante sem sentido. Livre arbítrio. Inexistência do direito estatal de "salvar a pessoa dela própria", quando sua escolha não implica violação de direitos sociais ou de terceiros. Proteção do direito de escolha, direito calcado na preservação da dignidade, para que a agravante somente seja submetida a tratamento médico compatível com suas crenças religiosas.
>
> AGRAVO PROVIDO.

Conclusão

No cerne da questão da transfusão de sangue em Testemunhas de Jeová, as quais não consentem com a realização desse procedimento, encontra-se um conflito de direitos e garantias constitucionais (liberdade de crença, dignidade da pessoa humana e direito à vida), por isso, a enorme complexidade e a grande polêmica envolvendo esses casos. Há quem defenda a não ocorrência de conflito, defendendo que como a decisão do paciente não afeta a vida de outra pessoa, além dela própria, não há que se falar em prejuízo ao direito à vida, já que a negativa do paciente afetaria única e exclusivamente a esfera pessoal, ou seja, a sua vida.

Com a realização desse trabalho, pôde-se verificar que boa parte dos magistrados brasileiros estão decidindo em prol da realização da transfusão, mesmo diante da negativa expressa do paciente, com base na primazia do direito à vida em relação aos demais direitos.

Porém, analisando-se as posições favoráveis e as contrárias ao desrespeito da vontade do paciente, visando a proteção da sua vida, percebeu-se que para os fiéis adeptos dessa crença religiosa, a palavra da Bíblia e os

ditames da sua religião representam princípios essenciais, os quais conduzem as suas ações e que, em determinadas situações, são até mais importantes do que a própria vida, como no caso da transfusão de sangue, onde eles consideram que a realizando se tornarão impuros e, por isso, não serão merecedores de adentrar no Reino de Deus, o que eles desejam e buscam atingir arduamente.

Para aqueles que não possuem essa crença, fica muito clara, ou até óbvia, a decisão favorável à transfusão, pois entendem que a vida é o bem maior e que dela derivam todos os outros direitos. Porém, para aqueles que possuem outros valores tão importantes, ou até mais importantes do que a vida, a decisão não é assim tão óbvia porque se pode questionar: De que adianta uma vida indigna? De que vale uma vida sem o respeito da sua família e das pessoas que também são adeptas da sua religião? Será que alguém, que preza por todos os princípios religiosos explicitados por tal crença, suportaria o peso e a vergonha de viver como uma pessoa impura? O que significa para uma Testemunha de Jeová não poder entrar no Reino de Deus? Essas questões dizem respeito a questões e valores íntimos de cada pessoa, por isso não se tem como saber qual realmente será o sofrimento ou o prejuízo causado à pessoa que receberá a transfusão sanguínea contra a sua vontade e, principalmente, contra as suas convicções religiosas.

Essa é a análise que necessita ser realizada no momento de se decidir sobre esses casos: qual será o significado da impureza ou qual será o valor da vida para a pessoa que está sendo forçada a sofrer uma intervenção não desejada em seu corpo e em sua vida?

Pelo exposto no presente trabalho, entende-se que, sendo o Brasil um Estado Democrático de Direito, existe um super princípio que regula e orienta todo o sistema jurídico nacional, a saber: a dignidade da pessoa humana. Então, conclui-se que se o paciente for maior de idade e plenamente capaz, deve prevalecer a sua vontade, desde

que livre e consciente dos riscos que ele corre. Em se tratando de paciente menor ou incapaz, deve prevalecer o direito à vida, visto que ele não tem condições, no momento da decisão, de sopesar os riscos e as consequências da sua escolha, tendo, dessa forma, a sua vida garantida pelo Estado, por intermédio do Direito.

É importante salientar que essa questão trata de um dilema ético e, por isso, não há que se falar em solução correta, mas sim em solução mais adequada ou mais justa ou quem sabe menos prejudicial à pessoa humana.

Referências bibliográficas

(2009, 31 jul.). A dignidade da pessoa humana e o direito à vida. Disponível em:<http://www.domtotal.com/direito/pagina/detalhe/24234/a-dignidade-da-pessoa-humana-e-o-direito-a-vida>. Acesso em: 03 mar. 2015.

Associação das Testemunhas Cristãs de Jeová (2008). Resolução CFM Nº 1.021/80: razões médicas e jurídicas para a sua revogação. Cesário Lange-SP.

Barroso, Luís Roberto (2009). Curso de direito constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo. São Paulo: Saraiva.

Bastos, Celso (2000, 23 nov.). Direito de recusa de pacientes, de seus familiares ou dependentes, às transfusões de sangue, por razões científicas e convicções religiosas. Consulta realizada pela Associação das Testemunhas Cristãs de Jeová.

Bíblia católica. Disponível em: <http://www.bibliacatolica.com.br>. Acesso em: 20 fev. 2015.

Bitencourt, Cezar Roberto (2015). Tratado de direito penal (v. 1). 21 ed. São Paulo: Saraiva.

Boccacci, Ricardo Juan (2003, may.). Una descisión de conciencia: el rechazo a las transfusiones en los Testigos de Jehová. *Cuerpo Médico Forense – Cuadernos de Medicina Forense*, 2(1): 19-25.

Brasil (1988, 05 out.). Constituição Federal da República Federativa do Brasil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 02 mar. 2015.

Conselho Federal de Medicina (1980). Resolução 1.021/80. Relator: Dr. Telmo Reis Ferreira. Brasília: Biblioteca Particular de Diaulas Costa Ribeiro, 2011.

Costa, Sergio ibiapina Ferreira; Oselka, Gabriel & Garrafa, Volnei (orgs.) (1998). Iniciação à bioética. Brasília: Conselho Federal de Medicina.

Coutinho, Arnaldo Pineschi de Azeredo (2006). *Ética na medicina*. Petrópolis-RJ: Vozes.

Jesus, Damásio (2015). *Direito penal* (v. 1). 36 ed. São Paulo: Saraiva.

Lopes, Lorena Duarte Santos (2012, mar.). Colisão de Direitos Fundamentais: visão do Supremo Tribunal Federal. *Âmbito Jurídico*, Rio Grande, XV(98). Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=11242>. Acesso em: 03 mar. 2015.

Moraes, Alexandre (2012). *Direito constitucional*. 28 ed. São Paulo: Atlas.

Nery Junior, Nelson (2009, 22 set.). Escolha esclarecida de tratamento médico por pacientes Testemunhas de Jeová: como exercício harmônico de direitos fundamentais. Parecer. São Paulo.

Organização Das Nações Unidas (1948, 10 dez.). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em: <http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm>. Acesso em: 23 fev. 2015.

Prado, Luiz Regis (2015). *Curso de direito penal brasileiro* (v. 1). 14 ed. São Paulo: Saraiva.

Rio Grande do Sul. Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul. Agravo de Instrumento Nº 70032799041. Agravante: Heliny Cristina Lucas Alho. Agravada: Fundação Universidade de Caxias do Sul. Desembargador: Cláudio Galdino Maciel. 11 mar. 2010. Disponível em: <http://google7.tjrs.jus.br/search?q=cache:www1.tjrs.jus.br/site_php/consulta/consulta_processo.php%3Fnome_comarca%3DTribunal%2Bde%2BJusti%25E7a%26versao%3D%26versao_fonetica%3D1%26tipo%3D1%26id_comarca%3D700%26num_processo_mask%3D70032799041%26num_processo%3D70032799041%26codEmenta%3D3657411+transfus%C3%A3o+de+sangue+testemunha+de+jeov%C3%A1&site=ementario&client=buscaTJ&access=p&ie=UTF-8&proxystylesheet=buscaTJ&output=xml_no_dtd&oe=UTF-8&numProc=70032799041&comarca=Caxias+do+Sul&dtJulg=06-05-2010&relator=Cl%E1udio+Baldino+Maciel>. Acesso em: 03 mar. 2015.

São Paulo (Estado). Tribunal de Justiça. Apelação Cível Nº 132.720.4/9, da 6ª Câmara da Comarca de Suzano, Suzano-SP. Ação cautelar objetivando a autorização para a realização de transfusão de sangue em Testemunhas de Jeová. Apelante: Marcos Aparecido Paião. Apelada: Irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Limeira-SP. Relator: Desembargador Boris Kauffmann. Disponível em: <https://esaj.tjsp.jus.br/cjsg/getArquivo.do?cdAcordao=1568636&vlCaptcha=xjrib>. Acesso em: 20 fev. 2015.

Segundo, Airton Vieira Leite; Soares, Maria Sueli Marques & Zimmermann, Rogério Dubosselard (2007, jul.-dez.). Aspectos éticos e legais na abordagem de pacientes Testemunhas-de-Jeová. *Revista de Ciências Médicas*, Campinas, 16(4): 257-265. Disponível em: <http://www.puc-campinas.edu.br/centros/ccv/revcienciasmedicas/artigos/v16n4-6a6.pdf/>. Acesso em: 02 fev. 2015.

Timi, Jorge Rufino Ribas (2004). Transfusão de Sangue e Testemunhas de Jeová. In: Cícero de Andrade Urban (org.), *Bioética clínica* (pp. 485-494). Rio de Janeiro: Revinter.

Xavier, Francisco Felipe (2011, jan-jun.). O princípio da dignidade humana e o direito de recusa das Testemunhas de Jeová. *Revista Eletrônica Díke*, 1(1). Disponível em: <http://www2.tjce.jus.br:8080/dike/wp-content/uploads/2010/11/Dignidade-Humana-Testem-Jeova-Felipe.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2015.

TO DREAM OR NOT TO DREAM: INCURSIÓN EN LA LÓGICA DE LA CANCIÓN DE S. T. COLERIDGE*

*Manuel Botero Camacho***

TO DREAM OR NOT TO DREAM: INCURSION IN THE LOGIC OF S. T. COLERIDGE'S SONG.

TO DREAM OR NOT TO DREAM: INCURSÃO NA LÓGICA DA CANÇÃO DE S. T. COLERIDGE

Fecha de recepción: 25 de abril de 2016.

Fecha de aprobación: 02 de junio de 2016.

Sugerencia de citación:

Botero Camacho, M. (2016). To dream or not to dream: incursión en la lógica de la canción de S. T. Coleridge. *Razón Crítica*, 1, 122-147, doi: http://dx.doi.org/10.21789/25007807.1139

* El presente artículo se estructura a partir de la tesis titulada *El viaje a América: el romanticismo británico y el romanticismo americano*, presentada para obtener el título de Doctor en Filología en la Universidad Complutense de Madrid (España). Dirigida por el profesor Dámaso López García y evaluada con Sobresaliente por los jurados Félix Martín Gutiérrez, Evangelina Sánchez Soltero, Ana González-Rivas, Eulalia Piñero Gil y Antonio Ballesteros González.

** Profesor asociado del Departamento de Filología Inglesa II de la Universidad Complutense de Madrid (España). Doctor en Literatura Comparada y Teoría del Discurso Literario y Doctor en Filología Inglesa. Ha sido profesor de la Universidad del Rosario y de la Universidad Jorge Tadeo Lozano; allí coordinó los ciclos de conferencias de la "Biblioteca-Museo Carlos Lleras"; fue Coordinador Académico del Instituto Caro y Cuervo de Bogotá. Ha publicado artículos en las revistas *Estudios Ingleses de la Universidad Complutense*, *Anales de Literatura Hispanoamericana* y en *Nova et Vetera*. Es miembro del grupo de investigación Studies on Intermediality and Intercultural Mediation - SIIM (UCM). Correo electrónico: mbotero@ucm.es.

RESUMEN

A lo largo de este artículo se expone una serie de posibilidades que puede ofrecer la lectura del poema de Samuel Taylor Coleridge titulado "The Rime of the Ancient Mariner" (1798). Los argumentos aquí expuestos carecen de intención distinta de aquella que consiste en señalar elementos que acaso no sean accidentales dentro del texto. David Hume (1711-1776) será quien proporcione las relaciones que deban examinarse. En este escrito se ofrecen tres posibilidades interpretativas y, al menos, dos de ellas pueden verse como contaminadas por las teorías de Hume. Aunque la tercera no está directamente tratada en la filosofía que aquí se maneja, es fácil hacer la inferencia del origen de tal relación. El objetivo es presentar el poema de Coleridge como una objeción a la teoría de la causalidad enunciada por Hume.

PALABRAS CLAVE:

Coleridge, Hume, Descartes, causalidad, literatura comparada.

ABSTRACT

This article offers some alternate possibilities of interpretation offered by the reading of Samuel Taylor Coleridge ́s poem, entitled "The Rime of the Ancient Mariner". The arguments here revealed have no other intention than to point out elements that are perhaps not accidental within the text. In this case, it is David Hume who will provide the relations to be discussed. Three interpretive possibilities are offered by this text and at least two of them can be seen as tainted by Hume ́s theories. Although the third is not directly addressed in the philosophy handled here, it is easy to infer the origin of such a connection. The aim is to present Coleridge's poem as an objection to the theory of causality enunciated by Hume.

KEYWORDS:

Coleridge, Hume, Descartes, causality, comparative literature.

RESUMO

Este artigo apresenta uma série de possibilidades que pode oferecer a leitura do poema de Samuel Taylor Coleridge intitulado "The Rime of the Ancient Mariner" (1798). Os argumentos aqui não tem nenhuma outra intenção do que a de identificar elementos que talvez não sejam acidental no texto. David Hume (1711-1776), será quem fornece as relações a ser discutido. Neste escrito ofrece três possibilidades interpretativas e pelo menos dois deles podem ser vistos como contaminado por as teorias de Hume. Embora a terceira não é diretamente abordada na filosofia aqui tratada, é fácil fazer a inferência sobre a origem de tal relação. O objetivo é apresentar o poema de Coleridge como uma objeção à teoria da causalidade enunciada por Hume.

PALAVRAS-CHAVE:

Coleridge, Hume, Descartes, de causalidade, literatura comparada.

INTRODUCCIÓN: ACERCA DE LA CAUSALIDAD DE ESTE ENSAYO

EFECTO, s. El segundo de los dos fenómenos que se repiten siempre en el mismo orden. Se dice que el primero, llamado "causa", genera al otro; esto es tan sensato como lo sería la persona que, no habiendo nunca visto un perro, sino cuando un perro persigue a un conejo, afirmara que el conejo es la causa del perro.

Ambrose Bierce

Los argumentos expuestos en este texto no son irrebatibles ni absolutos, menos aún pretenden asegurar qué fue lo que quiso decir Coleridge cuando escribió el poema. Interpretaciones de ese tipo abundan, sobre todo las que relacionan la vida del poeta con su obra, como en el libro *Samuel Taylor Coleridge: A Bondage of Opium* (Lefebure, 1974), en donde la autora establece una biografía de Coleridge vinculando enfáticamente la adicción al opio del poeta con su producción literaria.

Incluir al autor como responsable, con intención, y ver sus circunstancias como propiciatorias del poema es, hasta cierto punto, necesario por su valor antropológico, si acaso. Ver cómo esas circunstancias operan en el poema es admisible, en cierta medida, pero nunca al contrario, como en el siguiente ejemplo, puesto que este no aporta a la poética de la composición, únicamente describe las razones por las cuales la obra fue escrita.

> And there is no reason at all to doubt that "The Ancient Mariner" was begun by them jointly [Coleridge y Wordsworth] to raise £5 to pay the expenses of a walking tour.* It was thus an entirely unexpected by-product of Coleridge's main poetical plans. Those plans were, as we saw from the letter to Cottle which I quoted on the last chapter, of Miltonic size and seriousness (House, 1969, p. 49).

* Anécdota ampliada por John Spencer Hill en el capítulo "The Ancient Mariner", en *A Coleridge Companion* (1984, pp. 103-168).

Queda establecido que no hay ninguna razón para dudar del origen de la obra, pero en un ejercicio como el que aquí se presenta no es, ni remotamente, importante atender a dicho hito histórico puesto que no afecta en lo más mínimo a las claves interpretativas del contenido del poema, ni a los elementos interpretativos, tan importantes para Coleridge. "'*An idea, in the highest sense of that word, cannot be conveyed but by a symbol*' [citado por Whalley] [...] *Furthermore Coleridge was not a man to use words or symbols without consideration or to select them carelessly*" (Whalley, 1969, p. 86).

En otras interpretaciones le otorgan a Coleridge, incluso, algún poder premonitorio como en el siguiente caso:

> "The Ancient Mariner", in addition to its other unique qualities, is both an unconscious projection of Coleridge's early sufferings and a vivid prophecy of the sufferings that were to follow. The poem was probably not originally intended to be a personal allegory: but that is what, in Coleridge's eyes, it became as the prophecy was slowly, inexorably, and lingeringly fulfilled (Whalley, 1969, p. 90).

La interpretación busca acercar a lector a Coleridge como hombre e inducir simpatía y, a partir de esa simpatía, llegar a un mejor conocimiento del autor (¿o del poema?). En cualquier caso es artificial. Whalley se redime, no obstante, al escribir a continuación lo siguiente: "The Ancient Mariner *is, however, of primary importance as a poem; and no specialized interest –moral, biographical, or allegorical- can be allowed to assail the integrity to which, as a poem, it is entitled*" (Whalley, 1969, p. 90).

A continuación se cita otro comentario de House en el que, al menos, apunta hacia elementos interpretativos del

poema, sin embargo, parece que no hace más que establecer algunas ideas de poemas inexistentes con las ideas centrales del poema.

> There is evidence, as Professor R. C. Bald has shown, for believing that he was deliberately reading with the idea of writing two main works, a series of Hymns to the Sun, Moon and Elements, and an Epic on the Origin of Evil. It is hardly necessary even to say how much matter in the "Mariner" overlaps with what might have gone into those two works (House, 1969, p. 49).

Ninguna de estas aproximaciones, ni el tipo de aproximación, describe la postura que adopta este escrito, salvo, por supuesto, la postura que defiende el texto como poema independiente con su carga semántica y semiótica; aunque habrá de utilizar referencias a comentaristas que proceden por el mismo camino que Leslie Stephen (1892), citado en Boulger (1969, p. 3), por poner un ejemplo, o aquellos que coinciden con sus opiniones. "*Though a philosopher has said that 'it would be pedantry to look for philosophical doctrines' in these magical lines* […] *if we do look closely at the magical lines* […] *we may come to conclude, with Leslie Stephen, that 'the germ of all Coleridge's utterances may be found [...] in the Ancient Mariner'*" (Penn, 1969, 47).

Aunque esta cita se centra, de nuevo, en una necesidad de relacionar al autor con su obra, deja, sin embargo, una pista por vía negativa: ¿por qué sería pedantería buscar doctrinas filosóficas? Se entiende que no se recomienda leer el poema como una doctrina filosófica, pero acaso la duda sea generada por alguna intuición filosófica que destila el relato.

Estas páginas esperan no caer en la pedantería anunciada por Penn al tratar de hacer de Coleridge un filósofo místico (aunque no es tan evidente que no lo fuera), tan solo se busca proporcionar nuevas alternativas de lectura al poema "The Rime of the Ancient Mariner", a la luz de una misma teoría filosófica. "*Coleridge moves in a world of which the machinery (as the old critics called it) is supplied by the mystic philosopher*"

(Leslie, en Boulger, 1969, p. 3). Se pretende seguirle el rastro a esa maquinaria filosófica.

¿Por qué incrementar el número de interpretaciones de un poema que ya se ha interpretado en formas muy diferentes, en numerosas ocasiones? Toda nueva interpretación no se propone desbancar las interpretaciones precedentes ni pretende siquiera criticarlas. Cada interpretación que se añade a un texto canónico, no hace sino subrayar que el interés por una obra solo puede subsistir cuando esta sigue ofreciendo dificultades que ninguna cantidad de interpretaciones puede eliminar por completo.

I. Cuando lanzo una piedra hacia arriba, casi siempre vuelve a caer

El artículo "Coleridge's 'The Ancient Mariner' and the Case for Justifiable 'Mythocide': An Argument on Psychological, Epistemological and Formal Grounds", de Lorne J. Forstner, empieza con un comentario acerca de las glosas del poema, o la ausencia de ellas. Esto es, el comentario alude al ataque de William Empson a ciertas lecturas piadosas del poema desacreditando la influencia religiosa de la glosa y devuelve al poema su ontología original. Estas páginas proceden por el mismo camino, en la forma, al menos, pues consideran que las glosas no aportan a los elementos interpretativos del texto. Posteriormente el artículo se centra en las relaciones entre la imaginación y lo racional, lo místico y lo concreto. No es el camino que aquí se sigue; sin embargo, deja una cita del todo apropiada para introducir esta sección. "*In other words, he was not entirely deaf to the rationalistic argument which in all likelihood he imbibed from the writings of David Hume [...] Humè s rational skepticism would have held some considerable appeal*" (Forstner, 1976, p. 213).

El artículo prosigue con las relaciones entre el cristianismo y el utilitarismo tanto en la vida de Coleridge como en el poema. Temas todos relacionados con las cercanías y lejanías del poeta con Hume y las filosofías del momento, temas que aquí no se exploran. No obstante, ha dejado expuesto ese contacto, conexión que es el hilo conductor de este ensayo.

Tras explorar las relaciones filosóficas, David Hume llega a la conclusión de que existe una relación particular que va más allá de la percepción sensorial. La relación de causa y efecto. Esta relación decide nombrarla causalidad y, a medida que se sumerge en el desentrañamiento de dicha relación, llega a una conclusión preliminar. Para que la idea de causalidad funcione son indispensables

tres elementos: contigüidad, sucesión y necesidad. Debe haber contigüidad entre un efecto y su causa y, si los objetos son remotos, en todo caso se puede rastrear una cadena de causas contiguas entre sí hasta el objeto remoto. La sucesión también es una condición, *sine qua non*, sin la que la idea de causa y efecto carecería de sentido. Por la misma definición de la idea, el efecto es siempre precedido por su causa. Pero, dejando a un lado la mera definición, si fuera posible que la causa y el efecto fueran contemporáneos, entonces la causa, el efecto y todos aquellos efectos consecuentes, deberían ser producto de un efecto que se convierte a sí mismo en causa, debiendo compartir un mismo plano temporal. De ser esto cierto, la idea de sucesión ni siquiera existiría y se obtendría un mundo estático. Un efecto se origina en un momento particular del tiempo, todo aquello que es originado, debe serlo por algo que exista previamente. Si el efecto empezara al mismo tiempo que su causa, algo debió haberlos creado, convirtiéndose ese algo, en la causa verdadera y, los otros dos, serían sus efectos. Como ejemplo por vía negativa, recuérdese el caso del rayo y el trueno. Nuestros sentidos perciben el rayo antes que el trueno, aparentando ser el primero causa del segundo, sin embargo, está demostrado que suceden a un mismo tiempo no siendo ninguno causa ni efecto del otro; los dos son efectos de una causa común, la colisión de dos nubes con carga magnética.

La tercera condición que la idea de causalidad debe cumplir, al menos en este primer estado, es la necesidad: la necesidad de que cada efecto tenga su causa. Partiendo del mismo argumento que sustenta la idea de sucesión, es regla general de la filosofía que, como lo expone Hume en el *Tratado de la naturaleza humana*, todo aquello que empieza a existir, debe tener una causa de su existencia (Hume, 1984). Un efecto no podría existir antes de ser producido, pues no sería un efecto. Si el efecto es algo que

empieza a existir, debe haber una razón para su existencia. La razón es la causa, no el efecto, de lo contrario sería en sí mismo su propia causa, siendo necesario que existiera antes de su propia existencia. Puesto que la idea de sucesión implica una causa anterior a su efecto, si el efecto se precediera a sí mismo, se cometería una petición de principio, llegando así a un imposible metafísico.

En la primera impresión acerca de la idea de causalidad, se ve que el concepto de necesidad se eleva como una condición indispensable, si no la más importante: es necesario que cada efecto tenga su causa. Sin embargo, en un análisis secundario o más detenido, Hume se enfrenta a la siguiente pregunta:

> Dado que no es del conocimiento o de un razonamiento científico de donde derivamos la opinión de la necesidad de que toda nueva producción tenga una causa, esa opinión deberá surgir necesariamente de la observación y la experiencia. Según esto, la pregunta inmediata debería ser cómo origina la experiencia tal principio. Pero creo que será más conveniente subsumir dicha pregunta en esta otra: ¿por qué concluimos que tales causas particulares deben tener necesariamente tales efectos particulares, y por qué hacemos una inferencia de unas a otros? (Hume, 1984, p. 187).

Esta pregunta y el desarrollo hacia su respuesta son del todo interesantes al propósito de este ensayo. ¿Por qué se da por sentado que a cada causa idéntica sigue un efecto idéntico? ¿Por qué se afirma conocer la causa de un efecto conociendo únicamente el producto? Pero tal vez la pregunta más importante que puede inferirse de este razonamiento es ¿por qué se asume que dos eventos contiguos y subsecuentes son una causa y un efecto? Del hecho de que una causa sea del todo necesaria no se sigue que sea reconocible por nuestras mentes, menos aun, por nuestros sentidos.

La última afirmación de Hume concerniente a la pregunta asegura que no existe absolutamente ninguna conexión lógica ente una causa y su efecto. El hecho de que la experiencia me haya mostrado que a un mismo efecto siempre lo precede una misma causa, o aquello que se haya

asumido como su causa, no significa que esa sea su causa, ni que siempre vaya a operar de la misma manera. Cuando lanzo una piedra hacia arriba, casi siempre vuelve a caer. El hecho de que nunca haya visto que se haya quedado suspendida en el aire no quiere decir que nunca lo haya hecho, que nunca vaya a suceder y no prueba que sea imposible. Solo puedo garantizar el pasado de aquello que he considerado como las causas, pero incluso, si lo fueran, no puedo asegurar que en el futuro suceda de la misma manera. Hume propone un ejemplo: al estar ante una mesa de billar, uno asume que al golpear una de las bolas, cuando esta golpee a las otras, el efecto será la colisión y consiguiente movimiento de aquellas bolas que haya golpeado. Pero, dice, puede suceder que se conviertan en peces (Hume, 1984).

II. Acerca del cuento de un marinero

En una lectura desprevenida de "The Rime of the Ancient Mariner", el lector se enfrenta a una serie de eventos que tienen un principio y un final. La tripulación de un barco se ve arrastrada hacia el Polo Sur y ve cómo la niebla y el hielo lo envuelven. Un albatros aparece en el cielo y sigue a la embarcación que gira hacia el norte a través del hielo flotante y la niebla. El marinero, narrador de la historia, mata al pájaro. La niebla se disipa. Buen viento los acompaña. La tripulación se tranquiliza. El barco se detiene. Algunos espíritus se manifiestan. La tripulación culpa al marinero. El pájaro muerto es atado al cuello del marinero. Otra embarcación se aproxima sin viento ni olas. No es más que el esqueleto de un barco. Muerte y Ella-vida-en-la-muerte, abordan el barco. Se juegan la tripulación a los dados. Muerte gana 200 marineros. Ella gana uno. Ese uno, es el marinero. El marinero vive con la mujer-espectro […] finalmente es rescatado. Ahora cuenta la historia al invitado de una boda.

Los eventos del poema pueden describirse como

se ha visto, sin utilizar las palabras porque, causa, efecto, consecuencia, por qué, por eso, etc. En esta primera lectura del poema, los eventos se suceden de la manera narrada. Aunque no hay ningún conector lógico, en una lectura desprevenida de la historia, el mito occidental de la causalidad empuja al lector a pensar que la secuencia de eventos está siempre guiada por causas y efectos de orden lógico. Esto quiere decir que la forma habitual de leer se lleva a cabo de la siguiente forma:

Un albatros aparece en el cielo, sigue al barco y *por ese motivo* giran hacia el norte a través del hielo y la niebla. El marinero, quien cuenta la historia, mata al pájaro. *Por ese motivo* la niebla se disipa y el hielo se retira y buen viento les acompaña. La tripulación se tranquiliza. *Eso quiere decir* que se hacen partícipes del crimen. El barco se detiene *porque* el marinero ha matado al pájaro. *Por ese motivo* se manifiestan ciertos espíritus. La tripulación acusa al marinero. El pájaro es atado al cuello del marinero. Otra embarcación se acerca sin viento ni olas. *Imposible pero cierto.* Es el esqueleto de un barco. Muerte y Ella-vida-en-la-muerte abordan la nave *para vengar la muerte del pájaro.* Se juegan la tripulación a los dados. Muerte gana 200 hombres, ella solo uno. Gana *precisamente* al marinero *porque debe aprender una lección.* El marinero vive con la mujer-espectro […] finalmente es rescatado, *para que pueda contar la historia* y ahora se la narra al invitado *para enseñarle la lección.*

Es esto lo que la glosa adherida a una segunda versión pretendería: dar un cierto hilo causal al poema (más para congraciarse con terceros[1] que por la voluntad del propio Coleridge, quien con ingenio sigue dejando los espacios oscuros sin ninguna luz). "*If The Ancient Mariner has a meaning, what is that meaning?*" (Penn, 1969, p. 21). Lo siguiente que cabría preguntarse es si son necesarios los conectores lógicos, si son necesarias las glosas, si, en efecto, al final aportan algo a la mejor comprensión del poema. En "A Poem of Pure Imagination: An Experiment in Reading",

1. Esta afirmación es una especulación, puesto que Wordsworth dice "*The Gloss with which it was subsequently accompanied was not thought by either of us at the time; at least, not a hint of it was given to me, and I have no doubt it was a gratuitous after thought*" (citado en Forstner, 1976, p. 211).

se explora con atención la inclusión de las glosas en el poema (Penn, 1969, pp. 21-47).

Sin embargo, el autor no se rinde por completo, porque, de nuevo, el mito de causalidad permite leer esa segunda versión de la siguiente manera: la niebla se aclara porque el marinero mata al pájaro. Muerte llega porque el pájaro ha sido asesinado. El marinero sobrevive por haber matado al pájaro. Lo que sucede es una venganza (del pájaro o de su muerte). Como última apología del mito de la causalidad el lector se encuentra ante un poema con moraleja, más aun, ante un poema moral acerca de la enmienda religiosa.

> Mrs. Barbauld once told me that she admired the Ancient Mariner very much, but that there were two faults in it –it was improbable, and had no moral. As for the probability, I owned that that might admit some question; but as to the want of a moral, I told her that in my own judgment the poem had too much; and that the only or chief fault, if I might say so, was the obtrusion of the moral sentiment so openly to the reader as a principle or cause of action in a work of such pure imagination (Coleridge, 1969, p. 116).

En este punto el debate se ha perpetuado entre aquellos que están de acuerdo con Mrs. Barbauld y aquellos que están de acuerdo con Coleridge. Unos que adjudican el valor moral supeditado a los confines del poema, "*For the 'moral' of the poem, outside the poem, will not hold water. It is valid only within that magic circle*" (Livingston, 1969, p. 111). Otros pretenden darle explicaciones limitando la narración al terreno de la fábula.

> The primary theme may be defined as the issue of the fable [...] the outcome of the fable taken at its face value as a story of crime and punishment and reconciliation. I shall label the primary theme of this poem as the theme of sacramental vision, or the theme of the "One Life." [...] I shall label the secondary theme of this poem as the theme of the imagination (Penn, 1969, pp. 21-22).

Por algún motivo todos terminan creyendo en la necesidad de la causalidad para la comprensión del poema

y, casi todos, acabarán inventando tal vínculo causal de forma que puedan dar con una explicación satisfactoria. No obstante, si el poema se lee con más atención, o con alguna curiosidad, se le revela al lector que los eventos del poema no tienen relación alguna. ¿Cómo se llega a esa conclusión? Cuando el lector empieza a tener una sensación de desasosiego con respecto del poema, seguramente se hará ciertas preguntas, y curiosamente esas preguntas no tienen respuesta satisfactoria. ¿Por qué el marinero mata al pájaro? ¿Por qué se aclara la niebla cuando el pájaro muere? ¿Por qué, si parece un buen augurio, el barco se pierde? ¿Por qué se encuentran con el barco fantasma? ¿Por qué los espectros se juegan la tripulación a los dados? ¿Por qué Muerte gana 200 hombres y la mujer-espectro sólo uno? ¿Por qué precisamente el marinero? La falta de respuestas lógicas comienza a generar cierta inquietud en el lector.

Tras estas preguntas, y muchas otras, se llega a la conclusión de que la única manera de salir de este laberinto lógico, es aceptar cada evento como un evento individual, una serie arbitraria de efectos sin causas (conocidas o perceptibles). La accidentalidad, entonces, cobra un papel protagónico en el análisis del poema: un asunto de casualidad más que de causalidad.

Las glosas buscan redimir al poema de la carencia de causalidad; probablemente inducidas por las críticas de la versión original. Wordsworth anotaba que no existía conexión necesaria entre los eventos, que no se podía afirmar que derivaran unos de otros. Los comentarios marginales intentan otorgar dicha conexión, necesaria o no. Pero no lo logran, no podían lograrlo, pues con glosa o sin ella, los eventos pretenden evitar cualquier tipo de conexión lógica entre ellos; haciendo caso a Hume, no pueden rastrearse causas absolutas en la accidentalidad, en el azar ni en la probabilidad.

> Among the "great defects" that Wordsworth discovered in "The Ancient Mariner" when it was grudgingly reprinted in the second edition of the *Lyrical Ballads*, was the fact that the Mariner "does not act, but is continually acted upon."

> He gave the poem credit for stanzas in which beautiful images appeared, but as he preferred passion to imagery and avoided the kind of "outrageous incident" to be found in Coleridge's work, he excluded "Christabel" from the publication and retained "The Ancient Mariner" only with an apology (Buchan, 1969, p. 92).

Entre otras críticas, se lee que el poema fue considerado ininteligible, absurdo, salvaje, incoherente, problemático y, peor aún, que hacía daño a las ventas. Todos esos adjetivos apuntan a una misma dirección, la ausencia, acaso deliberada, de tal conexión causal. En la introducción de *Twentieth Century Interpretations of The Rime of the Ancient Mariner*, una cita se alza como explicación de tal incomprensión.

> His contemporaries on the whole failed to understand his questions and were puzzled by his answers and formulations, wherever we question (in the novel, in philosophy, in aesthetic theory, in political theory), we find that Coleridge has been there before us. It is his searching mind, his inquiring spirit that is an image of our own and may yet be several steps ahead [...] This aspect of Coleridge is central to our understanding of "The Ancient Mariner," an epic in miniature of his life's work. In its symbolic structure it contains the searching, questions, and tentative solutions of many years of speculation (Boulger, 1969, p. 3).

Es posible que, en efecto, Coleridge haya sido incomprendido o que, por el contrario, se haya comprendido que no había intención de causalidad en su poema y fuera esa la razón por la que no tuvo acogida inmediata. Es posible que Coleridge sea un visionario que, en efecto, ha arribado a estas reflexiones antes que los demás, o no; pero lo realmente valioso de la afirmación de Boulger es que lo máximo que puede afirmarse de la estructura simbólica del poema es que es un conjunto de preguntas y pesquisas, acaso con alguna intensión de respuestas, pero jamás se alcanza una conclusión definitiva. Si se considera probada la ausencia de

causalidad en el poema, se procederá a comparar la propuesta poética de Coleridge con el argumento filosófico de Hume.

III. ¿Quién conoce la causa?

Coleridge parece estar haciendo al menos una de dos cosas en el poema: o está llevando el argumento de Hume hasta las últimas consecuencias, mostrando cómo sería un mundo sin causas; o está de acuerdo con el filósofo y muestra cómo es en verdad el mundo enunciado por el filósofo (y cómo es menester creer en el mito de la causalidad para que la realidad tenga algún sentido). Si es la segunda propuesta, lo que sugeriría el poema, es que el mundo sensible no funciona de acuerdo a las relaciones lógicas que el hombre cree percibir entre los objetos. Esto es, que la mente que percibe sustituye el vacío entre un objeto precedente y uno subsiguiente con la idea de causalidad, creando la ilusión de que el mundo tiene algún orden comprensible, para así poder creer en que el mundo tiene algún sentido. La glosa de la segunda versión del poema sería la sustitución de ese vacío por la idea de causalidad. Pero queda claro que, tras una lectura detenida del poema, es artificial, al fin de cuentas no resuelve el problema de conexión entre objetos del mundo sensible.

De ser correcta, la primera propuesta, Coleridge le está mostrando a Hume cómo sería un mundo sin conexiones lógicas entre los objetos; cómo sería el mundo si las bolas de billar se convirtieran en peces. Lo que el poema sugiere, entonces, es que si los efectos percibidos no son originados por las causas conocidas o, aquellas que creen conocerse, el ser humano viviría en un mundo alucinado y sin ningún orden. Si no hubiera conexiones lógicas más allá de la percepción, sería obligatorio dudar de todo aquello que el sujeto que percibe no ha visto, peor aun, de todo aquello que deja de percibir por algún lapso de tiempo, por corto que este sea. Es imprescindible creer

que las cosas siguen existiendo aun cuando no están siendo percibidas. Esa misma creencia obliga a confiar en alguna oscura o secreta conexión entre una causa y su efecto; al menos entre un efecto y lo que puede creerse, razonablemente, que sea su causa. Con esto el poema, siguiendo esta propuesta, muestra que al hombre común el mundo le funciona, y que le funciona bien. Que ese hombre no se cuestiona acerca de la desconexión del lenguaje, no duda que el mundo está ahí cuando cierra los ojos y no se pregunta por la conexión entre los efectos y lo que ha considerado ser la causa. Por eso en una primera lectura del poema de Coleridge, no es difícil encontrarse buscando, o incluso creyendo que hay, un flujo de causalidad. El poeta muestra cómo podría llegar a ser un mundo sin esa creencia o esa conexión, verdadera o artificial, es decir, escondida y real, o inventada por la razón.

IV. A manera de especulación: una visión (*a fancy*)

Descartes escribe, no como un maestro, sino como un descubridor y explorador, afanoso por comunicar lo que ha encontrado. Su estilo es fácil y sin pedantería, dirigido a los hombres inteligentes del mundo más que a discípulos. Es una gran suerte para la filosofía moderna que su precursor tuviera tan admirable sentido literario.

Bertrand Russell

Una tercera posibilidad interpretativa, concerniente a la idea de causalidad, se eleva con la lectura del poema: puede ser una declaración acerca de los sueños: es casi imposible no relacionar el alucinado poema de Coleridge con el mundo de los sueños.

Esta conjetura es una memoria del Descartes (1596-1615) de las primeras *Meditaciones*, en donde el argumento del sueño pone en duda la capacidad del sujeto de discernir entre estar despierto o estar dormido y,

por lo tanto, la capacidad de estar seguro de lo que conoce. Ya que, para estar seguro del conocimiento, es necesario que sepa que este se ha procurado durante la vigilia[2]. Sería deseable ver qué pasaría si se llevara este argumento hasta sus últimos extremos. Mostrar, como ya se ha mencionado, que el poema de Coleridge se levanta como una objeción a la primera meditación cartesiana; objeción que solo a la luz de esta primera meditación adquiere algún sentido.

Es importante señalar que no es una buena salida al argumento del sueño el hecho de poder identificar ciertas marcas, puesto que esas marcas solo pueden establecerse desde adentro del estado en el cual se encuentra el sujeto que las define y, en definitiva, nada le garantiza que el sistema de señas que ha elegido ha sido elegido en estado de vigilia. Entre los siglos tercero y cuarto antes de Cristo, el filósofo chino Chuang Tsé, maestro del taoísmo, termina el segundo libro de los libros interiores de Nei Pian, libro acerca de la unidad de los seres, de la siguiente manera:

> Una noche Zhuang Zhou soñó que era una mariposa: una mariposa que revoloteaba, que iba de un lugar a otro contenta consigo misma, ignorante por completo de ser Zhou. Despertóse a deshora y vio, asombrado, que era Zhou. Más, ¿Zhou había soñado ser una mariposa? ¿O era una mariposa la que estaba ahora soñando que era Zhou? Entre Zhou y la mariposa había sin duda una diferencia. A esto llaman "mutación de las cosas" (Chuang Tsé, 1996, p. 53).

Cuando Descartes dice: "Cuanto doy más vueltas a la cuestión veo sin duda alguna que estar despierto no se distingue con indicio seguro del estar dormido, y me asombro de manera que el mismo estupor me confirma en la idea de que duermo" (Descartes, 1975, p. 49), pone de manifiesto que al menos existen dos estados en los que se puede encontrar: el del sueño, o el de la vigilia. Él sabe que existen esos dos estados, pero que solo en el caso de que esté despierto puede llegar a conocer. ¿Cómo puede estar seguro de conocer que existen dos estados?

Para que Descartes conozca, se ha dicho que es

2. Para Descartes es indispensable diferenciar los estados de sueño y vigilia. Sólo en el de vigilia es dado al hombre conocer con certeza, dado que los sueños son engañosos.

indispensable que él esté despierto. Es más, que él sepa que está despierto, puesto que si no lo sabe, podría estar dormido y, por lo tanto, cualquier proposición que él enuncie con respecto a lo que percibe puede ser falsa. Entonces, tiene sentido repetir la pregunta. ¿Cómo puede saber que existen dos estados?

Primero: tendría que haber estado despierto y saberlo, para saber que estaba despierto, con lo cual incurre en *petitio principii*, es decir, se afirma como premisa lo mismo que se dice en la propia conclusión: hay que saber que se está despierto para saber que se está despierto.

Segundo: tendría, también, que haber estado despierto y saberlo, mientras dormía, para saber que dormía, lo cual sugiere una contradicción: si estoy dormido, no puedo estar despierto.

Tercero: supóngase que no sea necesario estar dentro del sueño para saber que está dormido o que ha dormido. Entonces, al despertar, después de haber soñado que estaba despierto (que es lo que no le permite diferenciar el sueño de la vigilia), tendría que haber despertado y saberlo, para conocer que antes dormía. Pero así como ha soñado que estaba despierto, nada le garantiza que ahora no lo haga; y que creyendo, como en el sueño, que está despierto, no vaya a despertar en un rato. Por lo tanto, no puede conocer que antes dormía porque puede estar soñando. Esto es, nadie le asegura que no haya pasado de un nivel de sueño a otro y que, por lo tanto, él sueñe que ha despertado.

El resultado es que Descartes, si se sigue su razonamiento hasta el final, ni siquiera puede establecer que existan realmente dos estados diferentes y, menos aún, que uno sea más propicio para conocer que el otro.

Concédasele a Descartes la razón con respecto al hecho de que realmente haya dos estados diferentes, siendo estos plenamente identificables. Aun suponiendo que sean dos niveles de sueño diferentes o que nunca se pueda estar seguro dentro de cuál pueda llegarse al conocimiento, el

asunto puede reducirse a un problema de definiciones. Con esto quiero decir que, para la gente en general, aquellos que no hacen filosofía, para el campesino o para el hombre de oficina, funciona el mundo. Esto es, que no importa que sean dos estados de sueño o que Descartes no sepa si está despierto o dormido. Así sean, en efecto, dos niveles de sueño diferentes; a un estado se le ha llamado vigilia y las cosas se desenvuelven con cierta linealidad y continuidad, al otro se le ha llamado sueño. La gente sabe cuándo está despierta y no pone en duda el mundo que en tal estado percibe. Entonces, cuando quien percibe se encuentra en el estado que se ha denominado "vigilia", dice que está despierto y cuando no, dice que ha dormido, al recordarlo.

Descartes no propone el argumento del sueño a la ligera para decir "todo es falso". No es producto de la locura o de una alucinación. Elabora el argumento después de seguir un orden riguroso en el camino de la duda, puesto que sería muy fácil decir que se duda de todo. En verdad, Descartes dice que solo dudará de lo que tenga razón suficiente para hacerlo y que bastará con que dude de los cimientos, para que todo lo que se apoye sobre ellos se venga abajo.

El primer paso en el orden de la duda es dudar de la información que le procuran los sentidos con respecto a los objetos distantes del mundo sensible. Estos objetos distantes, son objetos que están a cierta distancia de su cuerpo. Duda de estos porque alguna vez ha descubierto que le han engañado, por lo tanto nada le asegura que no lo vuelvan a hacer. Pero el hecho de que él no pueda garantizar la existencia de los cuerpos externos distantes no sugiere el hecho de que dude de sus percepciones acerca de sus estados internos; esto es, que lo que él siente, por ejemplo, el dolor de estómago, no es falso.

En esta medida, del poema de Coleridge "no se podría dudar", como asegura Mrs. Barbauld (Coleridge, 1969, p. 116), porque apunta más a una sensación interna que a una reflexión mental. "*But these are mental reservations: poetry of the order of The Ancient Mariner does not work its magic upon the mind alone;*

and mental afterthoughts are of little use in explaining, least of all in explaining away, the profound spiritual and emotional effect of this poem" (Whalley, 1969, p. 63).

De acuerdo con el argumento anterior, duda porque antes ha sido engañado, pero ese argumento no invalida sus percepciones acerca de sus estados internos, porque al parecer nunca ha sido engañado con respecto a esas percepciones internas. "*Lamb's criticism* [vid. *Letters of Charles and Mary Lamb*, citadas por Whalley] *is remarkable in a contemporary. The incisiveness of his comment, however, lies not so much in his sensitivity to the fascination of the poem as in his immediate recognition of human feeling as being central in it*" (Whalley, 1969, p. 63). Es ahí donde surge el argumento del sueño, porque así como Descartes ha soñado que percibe el papel que sostiene con su mano, o incluso su mano, cuando en realidad yace desnudo con los ojos cerrados, cuando dice estar despierto, pudiera ser que soñara. Este escalón, en el orden de la duda, es muy importante, porque pone en entredicho la verdad de esas percepciones internas.

V. Como conclusión: Descartes duerme, Coleridge sueña

El poema de Coleridge anteriormente comentado podría entenderse como si el poeta se escudara en las palabras de Descartes para poner en entredicho la realidad. Esto es, pareciera como si quisiera mostrar que, de hacerle caso a Descartes, se desintegraría la realidad. Y, en realidad, aunque desde la ficción, sí llega a poner en duda el mundo que se percibe en estado de vigilia, a la luz de un razonamiento filosófico; es decir, que al parecer en ninguno de los argumentos hay falsedad siguiendo rigurosamente la teoría cartesiana. Pero Descartes tiene todavía algo más que decir:

En la meditación primera, Descartes firmemente plantea la imposibilidad de distinguir entre el sueño y la

vigilia: "*sin duda alguna que el estar despierto no se distingue con indicio seguro del estar dormido*" (Descartes, 1975, p. 49). Según esta frase, es posible que todo sea un sueño, o que quien percibe siempre sueñe. A este planteamiento, hace mucho tiempo Aristóteles ya había dado una respuesta, porque él también se preguntó: ¿y qué pasaría si estoy soñando? La conclusión a la cual llegó, estaba resuelta en la misma pregunta: ¿y qué pasaría si estoy soñando? Esto quiere decir, ¿qué importa? Si estoy soñando ahora, no importa, porque aquí se desenvuelven las cosas con un orden establecido que funciona. En los sueños, también debe haber un orden que funcione, con sus señas y todo, pero desde la vigilia no aparece así, ¿por qué? Porque los sueños son evaluados desde afuera de ellos, desde la vigilia, por lo tanto parecen siempre incoherentes. Descartes afirma:

> Ya que, sabiendo que todos los sentidos indican con mayor frecuencia lo verdadero que lo falso respecto a lo que se refiere al bien del cuerpo [...] además de la memoria que enlaza el presente con el pasado [...] no debo temer por más tiempo que sea falso lo que me muestran los sentidos, sino que se han de rechazar todas las hiperbólicas meditaciones de los días anteriores como irrisorias, en especial la gran incertitud sobre el sueño, que no distinguía del estar despierto; ahora me doy cuenta de que hay una enorme diferencia entre ambos, en el hecho de que nunca enlace la memoria los sueños con las demás actividades de la vida, como sucede respecto a lo que me ocurre mientras estoy despierto; [...] Pero como me pasan unas cosas que advierto con claridad de dónde, adónde y cuándo se me aparecen, y enlazo su percepción sin interrupción alguna con la vida restante, estoy seguro de que las percibo cuando estoy despierto, y no en sueños (Descartes, 1975, pp. 124-125).

Descartes dice que sería ridículo decir que no se puede diferenciar el sueño de la vigilia, y que es claro que estos estados se pueden distinguir, porque existe cierta continuidad que la memoria le procura, mediante la cual él puede unir los eventos que suceden mientras está despierto, pero que no pasan mientras duerme. No obstante proponer esa como solución, no es prueba suficiente, porque nada

prueba que en los sueños no sea posible encontrar cierta linealidad que impida distinguir los dos estados. Lo que pasaría si esa fuera la única forma de reconocer el estado de vigilia, se tendría una realidad como la que se describe en el cuento "La noche boca arriba" (Cortázar, 1994), en el que, en rigor, no hay nada incongruente y las señas y la continuidad funcionan en los tres estadios experimentados por el protagonista (el de la realidad, y cada uno de los dos sueños).

Descartes espera hasta la meditación sexta para resolver la confusión en que se había sumido y, claramente, las *Meditaciones metafísicas* son un conjunto de pensamientos que responde eventualmente a las preguntas enunciadas a lo largo de sus páginas. Sin embargo, al diseccionarlo, tomando lo que tiene valor estético o da cara a una ficción (y es por eso que esta parte no es sino *a fancy*), es posible relacionarlo con relatos como el de Coleridge procurando tal grado de irrealidad. Lo más interesante, no obstante, es que los argumentos en sí mismos no son seccionados, son tomados completos y eso es lo que induce a la duda acerca de su seriedad y de lo que puede afirmarse acerca de la realidad.

En conclusión, Descartes en la primera de sus *Meditaciones metafísicas*, sostiene la imposibilidad de diferenciar la vigilia del sueño. En la sexta meditación, se tildará de insensato por haber dudado de la clara diferencia entre los dos estados. Asegura que la diferencia es clara pues hay continuidad y conexión entre un día y otro, elementos ausentes entre dos sueños. La teoría de la causalidad de Hume sigue esa búsqueda de conexión entre objetos sensibles. (Cuando habla de identidad, dice que es necesario que un objeto siga siendo el mismo después de un período de tiempo en que dicho objeto no haya sido percibido: la silla percibida antes de dormir debe ser la misma que se percibe al despertar). En los sueños no hay identidad. En los sueños, arbitrariamente, puede haber, o

no, conexión lógica entre las imágenes. (Ya ni siquiera se está hablando entre un sueño y otro, se está hablando de imágenes dentro del mismo sueño).

En el sueño los eventos, que aparecen en secuencia, son, en realidad, eventos independientes que no tienen causalidad entre sí. En "The Rime of the Ancient Mariner", las cosas suceden con un patrón similar al de los eventos de un sueño. Una serie de sucesos consecuentes-en-el-tiempo, que no son consecuencias entre sí. Una serie de eventos que se siguen sin relación alguna entre unos y otros. Las cosas que pasan en el poema no ocurren como causas ni como efectos, simplemente suceden, al azar. Como en los sueños, hay que aceptarlos como son, sin preguntas hacia los porqués, pues las realidades del sueño no pueden ser evaluadas bajo los parámetros de la razón, pues no responden a relaciones causales, deben ser entendidas en el febril lenguaje del sueño, abriendo así la mente racional a los mundos de ilusión y fantasía, del milagro y la sorpresa.

Referencias bibliográficas

Bierce, A. (1998). *El Diccionario del Diablo*. Madrid: Valdemar.

Boulger, J. D. (1969). The Rime of the Ancient Mariner – Introduction. In J. D. Boulger (Ed.), *Twentieth Century Interpretations of The Rime of the Ancient Mariner*. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.

Chuang Tsé (1996). Zhuang Zi. Barcelona: Kairós.

Coleridge, S. T. (1969). Viewpoints. In J. D. Boulger (Ed.), *Twentieth Century Interpretations of The Rime of the Ancient Mariner*. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.

Coleridge, S. T. (1982). *Balada del viejo marinero y otros poemas*. Madrid: Visor.

Cortázar, J. (1994). La noche boca arriba. En *Cuentos completos*, vol. 1. México, D.F.: Santillana.

Descartes, R. (1975). *Meditaciones metafísicas*. Buenos Aires: Aguilar.

Forstner, L. J. (1976). "The Ancient Mariner" and the Case for Justifiable "Mythocide": An Argument on Psychological, Epistemological and Formal Grounds. *Criticism*, vol. 18, Nº 3. Detroit: Wayne State U.P.

House, H. (1969). The Ancient Mariner. In J. D. Boulger (Ed.), *Twentieth Century Interpretations of The Rime of the Ancient Mariner*. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.

Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Orbis.

Hume, D. (1994). *Investigación sobre el conocimiento humano*. Madrid: Alianza.

Jackson, J. R. de J. (Ed.) (1970) *Coleridge: The Critical Heritage*. London: Rutledge & Kegan Paul.

Lefebure, M. (1974). *Samuel Taylor Coleridge: A Bondage of Opium*. London: The Trinity Press.

Livingston Lowes, J. (1969). View Points. In J. D. Boulger (Ed.), *Twentieth Century Interpretations of The Rime of the Ancient Mariner*. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.

Penn Warren, R. (1969). A Poem of Pure Imagination: An Experiment in Reading. In J. D. Boulger (Ed.), *Twentieth Century Interpretations of The Rime of the Ancient Mariner*. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.

Russell, B. (1999). *Historia de la filosofía occidental*. Madrid: Espasa Calpe.

Spencer Hill, J. (1984). The Ancient Mariner. In A *Coleridge Companion*. New York: Macmillan.

Whalley, G. (1969). The Mariner and the Albatross. In J. D. Boulger (Ed.), *Twentieth Century Interpretations of The Rime of the Ancient Mariner*. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.

Wu, D. (Ed.) (1998). *A Companion to Romanticism*. Oxford: Blackwell.

PARA ALÉM DE UMA DEMOCRACIA DE ESPECTADORES*

*Marcelo Pereira***

MÁS ALLÁ DE UNA DEMOCRACIA DE ESPECTADORES

BEYOND A DEMOCRACY OF SPECTATORS

Data de recepção: 25 de abril de 2016.

Data de aprovação: 20 de junho de 2016.

Sugerencia de citación:

Pereira, M. (2016). Para além de uma democracia de espectadores. *Razón Crítica*, 1, 148-169, doi: http://dx.doi.org/10.21789/25007807.1140

* O presente ensaio se estruturou a partir de um trabalho desenvolvido no Programa de Doutorado em Sociologia, na disciplina Teorias Sociológicas Avançadas, do programa de Doutoramento em Sociologia, da Faculdade de Economia, na Universidade de Coimbra –Portugal–, sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Fortuna, do Prof. Dr. João Arriscado Nunes e do Prof. Dr. José Manoel Mendes.

** Advogado. Mestre em Direito de Estado pela Universidade da Amazônia – Unama. Doutorando em Sociologia pela Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra. Professor de Ciência Política e Direito Constitucional pela Estácio/FCAT – Faculdades Integradas de Castanhal. Ex-Presidente da Ordem dos Advogados do Brasil – Subseção Castanhal/PA (Brasil). Correio eletrônico: marcelopereira1205@gmail.com.

RESUMO

O presente ensaio é uma reflexão sobre a noção do espirito do novo capitalismo, a partir de descrição feita por Richard Sennett, em sua obra *A cultura do novo capitalismo*, e identificar de que modo esse conceito impacta na compreensão dos desafios à democracia no século XXI, notadamente na construção de uma percepção emancipatória lastreada em um discurso argumentativo que agregue em si o estimulo à participação consciente dos indivíduos a outras formas de manifestações democráticas para além da representativa.

PALAVRAS-CHAVE:

democracia, capitalismo, cidadania, participação, emancipação.

RESUMEN

Este ensayo es una reflexión sobre la noción de espíritu del nuevo capitalismo, a partir de la descripción hecha por Richard Sennett en su libro *La cultura del nuevo capitalismo*, e identifica cómo este concepto tiene impacto en la comprensión de los desafíos de la democracia en el siglo XXI, sobre todo en la construcción de una percepción emancipatoria respaldada por un discurso argumentativo que incluya en sí el estímulo a la participación consciente de los individuos en otras formas de manifestaciones democráticas más allá de la representativa..

PALABRAS CLAVE:

democracia, capitalismo, ciudadanía, participación, emancipación.

ABSTRACT

This essay is a reflection on the concept of spirit of the new capitalism, starting from the description by Richard Sennett in his book *The culture of the new capitalism*, and identifies how this concept have impact on the understanding of the challenges of democracy in the twenty-first century, notably in the construction of an emancipatory perception backed by an argumentative discourse that lends on itself the impulse to the conscious participation of individuals into other forms of democratic manifestations beyond the representative.

KEYWORDS:

democracy, capitalism, citizenship, participation, emancipation.

INTRODUÇÃO

> A democracia está doente de seu descomedimento: a liberdade torna-se tirania, o povo se transforma em massa manipulável, o desejo de promover o progresso se converte em espírito de cruzada. A economia, o Estado e o direito deixam de ser meios destinados ao florescimento de todos e participam apenas de um processo de desumanização. [...]
>
> Viver numa democracia continua sendo preferível à submissão a um Estado totalitário, a uma ditadura militar ou a um regime feudal obscurantista. Mas, corroída assim por seus inimigos íntimos, engendrados por ela mesma, a democracia já não está à altura de suas promessas.
>
> **Todorov, 2012, p. 197.**

A imagem de democracia não se reduz a um conceito unívoco, e muito menos a um juízo definitivo. Antes se define como uma ideia de tessitura flexível, percebida sob o espectro de cada época e como experiência histórica embevecida por idiossincrasias culturais, políticas, sociais e ideológicas, já que "o regime democrático não se reduz a uma característica única, mas sim a articulação e o equilíbrio entre vários princípios separados" (Todorov, 2012, p. 193), e que, portanto, os "diferentes graus de democracia dependem de várias razões vinculadas à história e a sociedade de qualquer país" (Bobbio, 2003, p. 243).

Independentemente de sua relativização conceitual, por traduzir uma ideia a que falta unanimidade de conceito[1],não impediu que o século XX fosse marcado por uma emergência

1. John Dunn registra que "ninguém, por conseguinte, sabe realmente o que a população mundial entende por democracia" (2014, p. 189). Entretanto, mesmo diante desse insuperável desafio, "[...] ao longo do tempo, cientistas políticos têm feito tentativas de descobrir isso, com graus variados de rigor e perspicácia, tanto em países específicos quanto em perspectivas mais amplas" (Dunn, 2014, p. 189).

da democracia, na visão de Amartya Sen (*apud* Avritzer & Santos, 2003, p. 01), ao vivencia-la como um desejo coletivo irrefreável que se espalha "verbalmente através do globo [...] colecionando amigos e inimigos e alistando forças de modo a lhe garantir uma preponderância provisória nos cenários em que ela conquista ascendência" (Dunn, 2014, p. 189).

Em leitura ao percurso da democracia no século XX, Avritzer e Santos (2003, p. 01) afirmam que esse período histórico "foi efetivamente um século de intensa disputa em torno da questão democrática", ora com debates sobre a desejabilidade da democracia, ora com discussões em torno de suas condições estruturais.

Quando Burawoy (2015) incita seus pares à construção de uma sociologia global que possa atender a questão da temática da desigualdade na atualidade[2], menciona como pano de fundo a sua reflexão uma onda de movimentos sociais entre os anos de 2010-2014, com destaque a revolução de 25 de janeiro no Egito, que levou a queda de Hosni Mubarak, as revoluções na Líbia, Iêmen, no Bahrein, na Síria, o desastre ambiental no Japão, o do Indignados em Portugal, e o 15 de março na Espanha, o Golden Dawn, na Grécia, dentre outros, que guardam entre si uma mútua influência, já que está globalmente conectada.

Embora se apresentem com dinâmicas distintas, em vista de seus panoramas nacionais, carregam consigo um simbolismo: as concentrações ocorriam em espaços públicos centrais de suas cidades –notadamente as praças[3]–, o que indicava um espírito democrático em suas exortações, numa horizontalização de suas energias, com a dissolução de qualquer estrutura hierarquizada de poder, e que apontam em direção a "uma consciência diferente, uma noção de possibilidade diversa, uma crítica do existente como sendo não natural e tampouco inevitável e, com ela, uma nova política informal" (Burawoy, 2015, p. 158).

Por sua vez, Todorov (2012) registra que a ideia de democracia no início do século XXI passa a reluzir com mais intensidade em redutos outrora improváveis, como a China, Cuba, os países do leste europeu e, mais recentemente, os

2. Em palestra proferida XVIII Congresso Mundial de Sociologia da International Sociological Association (ISA), ocorrido em Yokohama, Japão, entre 13 e 19 de julho de 2014.

3. "Os movimentos sociais respondem criando novas formas de democracia direta ou participativa, que têm um foco geográfico bem concreto, geralmente o controle de algum espaço simbólico –a Praça Tahrir, no Cairo; a Praça Taskim, em Istambul; o Zucotti Park, em Nova York; a Praça da Catalunha, em Barcelona, etc. A mídia social pode ter criado um apoio delineável, mas o coração desses movimentos reside nas assembleias que controlavam tais espaços urbanos" (Burawoy, 2014, pp. 157-158).

países muçulmanos do Oriente Médio, que passaram a bradar palavras de vigor aos seus princípios, e os seus compromissos com a promoção das liberdades humanas e com o fomento de um ambiente de bem-estar social[4].

Sobre o triunfo desse sentimento democrático, em comparação das demais formas de organização do espaço social, como um sinal claro de sua força natural, ao menos como um modelo que inclusive passa a exercer grande atração para além de seu berço ocidental, afirma Todorov (2012, p. 14) que "nenhum modelo de sociedade diferente do regime democrático se apresenta hoje como seu rival; muito pelo contrário, vê-se uma aspiração à democracia se manifestar quase por toda a parte onde ela antes estava ausente".

No entanto, conforme observa Santos (2013), se a democracia como ideia "é hoje menos questionada do que nunca, todos os seus conceitos satélites têm vindo a ser questionados e declarados em crise: a patologia da participação, sob a forma de conformismo, do abstencionismo e da apatia política [...]" (Santos, 2013, p. 29).

Desse modo, a novidade dos novos tempos é que a democracia só sucumbirá por seus próprios inimigos íntimos, na medida em que engendra em si às forças que a ameaçam[5] e, portanto, um olhar sobre a natureza dos fenômenos que descrevem esse novo tempo e a sua influência sobre as relações humanas na atualidade é indispensável para a compreensão de alguns dos perigos que a democracia promove contra si.

4. "Durante o inverno 2010-2011, o mundo assistiu a um evento imprevisto: em vários países árabes do Oriente Médio Próximo e do Oriente Médio, a população expressou espontaneamente sua condenação aos ditadores que a governam e seu desejo de se instaurar-se em suas próprias pátrias um regime democrático [...] seja qual for o destino político de todos esses países, já podemos considerar como estabelecido que o modelo democrático exerce hoje uma grande atração fora do mundo ocidental que o viu nascer. O fato é tanto mais impressionante quando vemos esse mesmo modelo, já em ação na América Latina ou Sudeste Asiático, desempenhar um papel –mais limitado, é verdade, pois o adversário é potente– na China; os dissidentes chineses também pregam a democracia [...] Esses movimentos, que foram chamados, talvez impropriamente, de 'revoluções árabes', já trouxeram um primeiro resultado: mostraram que a população de vários países não europeus compartilha as aspirações dos povos europeus: nem a civilização árabe nem a religião muçulmana impedem de sentir atração pela democracia" (Todorov, 2012, pp. 189-190).

5. "Combatê-las e neutralizá-las é tanto mais difícil quanto mais elas invocam o espirito democrático e possuem, assim, as aparências de legitimidade" (Todorov, 2012, p. 14).

I. As sociedades pós-guerras e o espírito do novo capitalismo, por Richard Sennett

Richard Sennett (2006), em estudo sobre as sociedades pós-guerras mundial, procura revelar o espírito que a emoldura, e identifica que a alma dessas comunidades contemporâneas é embevecida pela cultura do que se convencionou chamar de um novo capitalismo, e diz-nos que a separar o novo do velho talvez o sinal que melhor traduzisse o contraste seja o papel da globalização, que forja um cenário de redes interligadas em uma economia global, com inovações na área da tecnologia de comunicações e transportes, com a presença das grandes corporações multinacionais, que passam a assumir compromissos que não se resumem a identidade nacional, e que acabam por mudar a forma dos relacionamentos humanos.

O velho capitalismo, segundo Sennett (2006), seria o capitalismo social pensado por Max Weber[6], de inspiração militarista e de estrutura piramidal, e cujos elementos de identificação centravam-se na paz e na segurança social (prevenção à revolução), evitando-se o tumulto e a revolta, mas que assegurava a estabilidade, e igualmente o lucro.

A racionalização da vida é a marca indelével do capitalismo social, em um processo de formação pessoal que prepara o jovem para o encaminhamento de toda uma vida, com a possibilidade de planejamento (como carreiras e posses, p. *ex*.) como seu elemento vital, e que revelava a sua preocupação com a questão da administração do tempo, de longo prazo, cumulativo e previsível.

Ao dispor a estrutura na forma de uma pirâmide, planeja-se simbolizar que a cadeia de funções teria uma ordem impressa, uma rede de comando que fluía de cima para baixo, em que cada posto, cada parte teria uma função pré-definida, e que cabia a cada um a função que lhe fosse própria e, portanto, realizadora de justiça social, uma vez que abrigaria em seu seio o maior número de pessoas,

6. Uma estrutura que substituiria a fluidez do capitalismo primitivo, pela estabilidade do capitalismo social, assegurando a longevidade dos negócios e aumentando o número de empregados, estrutura na qual, "assim como nos exércitos, todos tinham seu lugar e cada lugar a sua função definida" (Sennett, 2006, p. 27), e mediante a evocação de princípios típicos dos militares, como campanha de investimento, pensamento estratégico e análise de resultados, em que cada um compreendia a sua função e importância no empreendimento.

distribuídas as funções conforme suas aptidões e capacidades.

É justamente a definição prévia, fixas e estáticas de funções, e a possibilidade de participação plural de todos, conforme seu talento, o espirito de conforto que simbolizava o capitalismo social e, desse modo, havia um paradigma confortável sobre a vida e o futuro, representado na ideia de segurança e estabilidade, e é justamente nesse conforto paradigmático, que o tempo levaria a desmanchar no ar, pondo o homem na perspectiva de ficar isolado e à deriva, que se posiciona o cerne diferencial entre a cultura do novo e do velho capitalismo.

O modelo piramidal e militarizado do capitalismo social impactou e influenciou a cultura capitalista do século XX[7],e deixa como maior legado, segundo Richard Sennett (2006) a forma de organização do tempo, por conferir estabilidade (fortalecendo a ordem de poder) e confiança (para entender que se fazia parte de um processo contínuo e com resultados efetivos) para as relações havidas dentro da estrutura militarizada do capitalismo social.

Mas como todo fenómeno social, o capitalismo social não se consolida como uma cultura permanente, sendo substituído em outro momento da história por novas formas de comportamento humano, pois motivados por novos valores e perspectivas. Expõe Sennett (2006) como motivos ao eclipse do capitalismo social, na segunda metade do século XX, a mudança na forma de gerenciamento empresarial, que passa a contar com a presença do investidor, que promove nas empresas a mudança do poder gerencial para o poder acionário.

A motivação não é mais a estabilidade e a segurança do processo[8], mas simplesmente o lucro, que há de ser auferido em curto prazo, para justificar o investimento e, para isso, abandonam a rigidez militar para absorver a capacidade de mudança e flexibilidades internas, de modo a revelar certo dinamismo, na expectativa de atrair sempre mais investimentos.

É a ideia do capital impaciente, em expressão cunhada por Bennett Harrison, (Sennett, 2006), em que a confiança

7. Tal perspectiva, segundo Richard Sennett (2006) simbolizou uma época na formação do pensamento humano, espalhando-se por diversos setores da vida social, inclusive no ambiente das instituições públicas, e impregna-se na vida social de tal forma que talvez "os civis não se dessem conta de que estavam pensando como soldados" (2006, p. 29).

8. "A estabilidade parecia sinal de fraqueza, indicando no mercado que a empresa não era capaz de inovar, encontrar novas oportunidades ou gerir de alguma outra forma a mudança" (Sennett, 2006, p. 44).

não era mais traduzida na estabilidade das relações, mas na capacidade dinamismo, de mudança e, nesse cenário, as pessoas deveriam reinventar-se continuamente, ou pereceriam nos mercados[9].

Desse modo, a mudança no processo capitalista é embalada pelo desenvolvimento de novas tecnologias de comunicação e transportes, o que simplifica a comunicação entre os diversos setores da sociedade e da própria empresa, e institui ainda à automação no processo de produção, com a dispensa de homens para a realização de tarefas rotineiras, com a inversão, portanto, da ideia da inclusão estimulada pelo capitalismo social, como mecanismo de justiça social.

Nesse novo cenário, o desenvolvimento linear é substituído por uma predisposição mental capaz de permitir a flexibilização[10], inclusive com a possibilidade de realização de tarefas por pessoas estranhas a fisiologia da empresa (terceirização), na chamada dessedimentação institucional. Por outro lado, esse sequenciamento não linear, influencia na própria densidade da estrutura, que passa a ser de natureza volátil, ora a incluir, ora a se contrair, a medida que a empresa transita de uma função a outra (causalização).

Por esse conjunto de fatores –sequenciamento não linear, dessedimentação institucional e causalização, que constitui a espinha dorsal da nova arquitetura institucional–, impõe-se ao homem o desenvolvimento de outras capacidades, já que não mais se espera dele uma atitude passiva de conformismo, mas de própria pró-atividade, em situações tão ambíguas como a que oferece esse cenário de intensa flexibilidade organizacional.

Outro fator decorrente da nova página do capitalismo é a questão do sentido de autoridade que se torna essencialmente impessoal e, por isso, apresenta-se com baixa identificação, com a falta de confiança dos subordinados em relação aos postos de comando. Sobrevive o controle, mas com menos autoridade.

9. "A medida que se dissemina a automação, recua o campo das capacidades humanas pré-determinadas [...] Também aqui temos a nova individualidade idealizada. Um indivíduo constantemente adquirindo novas capacitações, alterando sua base de conhecimento. Na realidade, este ideal é impulsionado pela necessidade de manter-se à frente das máquinas" (Sennett, 2006, pp. 46-47).

10. Diferentemente da simbologia piramidal presente na estrutura do capitalismo social, para o Richard Sennett (2006) a melhor imagem que representaria a nova página do capitalismo seria um tocador de MP3, por indicar a ideia de uma organização flexível, e não mais formatada por um conjunto pré-ordenado de atos.

E, nesse sentido, colocam-se os homens em posição de insegurança e ansiedade, brotando desse sentimento o que o Sennett (2006) denomina de *déficit sociais*, oriundos desse desapego à burocracia social, proveniente da eliminação das jaulas de ferro, que são a) o baixo nível de lealdade institucional, b) a diminuição da confiança informal, e c) o enfraquecimento do conhecimento institucional, e um claro empobrecimento do capital social, descrito no grau de envolvimento de uma pessoa nas diversas redes que formatam uma organização social.

II. A crise da liberdade como um inimigo íntimo à democracia

Dentro da perspectiva desse novo capitalismo referido por Sennett (2006), inaugura-se uma nova página na história das relações humanas, uma nova página que libertaria as pessoas da jaula de ferro da burocracia social. Mas a que liberdade esse novo espirito capitalista seria capaz de forjar?

Han (2012) define essa sociedade pós-moderna capitalista como *sociedade da transparência*, e descreve-a como planeadas em uma estrutura de informação em velocidade e de exposição em grau superlativo, o que colocaria o homem num ambiente de liberdade aparente, na medida em que a sensação de liberdade fomentada é uma astúcia do próprio sistema, já que na livre concorrência, o que de fato é livre é o capital, o qual para se reproduzir explora a liberdade do indivíduo.

O tempo do império do capital, para relembrar Sennett (2006), vivido em um dinamismo incessante e de flexibilidades, em um tempo que produz uma paisagem de intensa competitividade, de fluidez incessante de informações, e de exposição contínua; que fomenta a ideia de liberdade como uma inteligente forma de coação, pois estimula que o próprio indivíduo se explore a si mesmo, para poder alcançar os objetivos propostos, de sucesso e de bem-aventurança. Com isso, nesse tempo, o capitalismo envolve as pessoas

no seu próprio funcionamento, "visto serem necessárias à produção e ao desenvolvimento dos mercados, onde a liberdade de ação e de empreender imbrica a própria estrutura do capitalismo" (Ferreira, 2014, p. 236).

Desse modo, a inteligência e sutileza desse sistema é que, em vez de subjugar o homem ao seu império, seduz, motiva e otimiza as suas ações, consentindo-as e satisfazendo-as, em uma ilusão que, em vez de torná-los submissos, torna-os dependentes. E assim procede sem que se apresente qualquer resistência, já que pelo fato do homem explorar a si próprio o fracasso não pode ser atribuído ao outro, o que inibe o oferecimento de resistência ao sistema, senão cobrar de si os resultados do insucesso de seu empreendimento, e "esta auto-agressão (*sic*) transforma o explorado, não em revolucionário, mas em depressivo" (Han, 2014, p. 16).

Em sua leitura sobre esse novo tempo, Bauman (2001) define-o como o tempo da modernidade liquida, e vale-se da metáfora da liquidez para descrevê-la como uma época de volatilidade e incertezas; de um tempo de referenciais morais fragmentadas; um espaço que se rende ao consumo e a artificialidade das relações entre pessoas e com as instituições; de se apreciar o que é descartável e belo; o que é pueril e fluído. Um cenário que leva o homem ao estado de conformidade total, um espectador cômodo de sua própria vida. Que vê e participa do mundo no anonimato da vida digital. Um vigilante passivo e integrado na rotina incessante das informações.

Para Debord (2003, p. 14) é o tempo das sociedades do espetáculo, "em que o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizadas por imagens". O tempo espetacular como o tempo de consumo das imagens, "em que tudo o que era diretamente vivido se esvai na fumaça da representação" (Debord, 2003, p. 121).

O tempo do novo capitalismo descobre a psique

como força produtiva, e ocorre pela razão de que não se ocupa mais com a produção dos objetos físicos, mas com a criação de produtos não físicos, imateriais. Desse modo, ao contrário do panoptismo de Foucault em que o dispositivo de controle domestica o corpo enquanto parte de uma biopolítica, que engendra a obediência a um sistema de normas, nas sociedades da informação, o panoptismo não é mais do corpo, mas sim da mente[11], não é mais físico, mas sim digital, como uma espécie de psicopanoptismo[12].

O espirito do novo capitalismo não se interessa mais somente do corpo, do biológico, do somático, do corporal. Ela apropria-se da alma[13]. O poder no neoliberalismo retira do homem a capacidade de plena compreensão do mundo que o cerca, pois que tudo passa a ser subterfugio do próprio sistema de dominação, que estimula o homem servir-se de si próprio, em nome e em razão dos objetivos do capital.

Inserto nessa "miragem essencial do neocapitalismo", segundo Santos (2013), retira-se do homem a condição de percepção das próprias injustiças e irracionalidades dessa sociedade capitalista, e com isso propor "uma sociedade totalmente distinta e melhor que esta" (Santos, 2013, p. 151).

Essa falta de protagonismo do homem, tolhido em sua autonomia, e na sua capacidade de percepção dos fatos e do mundo, enaltece o que Santos (1998) batiza de crise do contrato social da modernidade, cuja legitimação se estabelece pela tensão existente entre inclusão e exclusão e, como consequência, verifica-se a perda de sentido e de atitudes proativas na luta pelo bem comum e por alternativas de bem comum, como sendo igualmente uma crise do pensamento estratégico de emancipação, ao mencionar que "à medida que a trajetória da modernidade se intensificou com a trajetória do capitalismo, o pilar da regulação veio a fortalecer-se à custa do pilar da emancipação num processo histórico não linear e contraditório" (Santos, 2013, p. 188).

A confusão da sociedade civil e do mercado em um único espaço ilude-nos em nome da liberdade, e a

11. "A forma de poder do regime neoliberal constitui a realidade não vista pela análise foucauldiana de poder. Foucault não vê nem que o regime neoliberal de dominação acapara totalmente a tecnologia do eu, nem que a otimização de si permanente, enquanto técnica do eu neoliberal, não é outra coisa senão uma forma de dominação e de exploração eficaz. […] A técnica de poder do regime neoliberal adota uma forma subtil. Não se apodera diretamente do indivíduo. Pelo contrário, procura assegurar que o indivíduo aja de tal modo que reproduza por si próprio a estrutura de dominação que interpreta como liberdade. A otimização de si e a submissão, a liberdade e a exploração coincidem aqui plenamente" (Han, 2014, pp. 37-38).

12. "A técnica ortopédica do poder disciplinar é demasiado grosseira para penetrar nas camadas profundas da psique e nos seus anseios ocultos, as suas necessidades e os seus desejos, e acabar por apoderar-se delas" (Han, 2014, p. 30).

13. "O regime disciplinar, segundo Deleuze, organiza-se como um 'corpo'. É um regime biopolítico. O regime neoliberal, pelo contrário, comporta-se como alma. Daí que a *psicopolitica* seja a sua forma de governo. Esta 'institui entre os indivíduos uma rivalidade interminável sob a forma de competição saudável, como uma motivação excelente'. A motivação, o projeto, a competição, a otimização e a iniciativa são inerentes às técnicas de dominação psicopolítica

ideia de um ambiente livre é sempre tentadora, pois encaminha-nos na percepção de que somos nós os protagonistas de nossas próprias escolhas, e a possibilidade de fazê-las, direta e pessoalmente, nos torna mais vivo, já que em nós pulsaria a própria essência da vida.

E a transparência, uma ordem artificial, que rejeita a ambivalência, e em que tudo há de ser claro e límpido (Bauman, 1991), e por isso tão aclamada pela contemporaneidade, antes de reafirmar a autonomia do homem em relação aos fatos da vida, retirar-lhe a capacidade cognitiva, com a uniformização de práticas, atitudes e pensamentos, instituindo um "inferno dos iguais" (Han, 2012, p. 12), devido à diminuição da capacidade humana para interagir ativamente com o universo que a cerca.

Imerso em tal cenário, não seria errôneo pensar que, sempre que nas sociedades de consumo o homem tem preferência pela participação no mercado em vez de participar na vida política, o consumidor ocupará o espaço do cidadão[14], em que "a natureza do consumo metamorfoseia-se" em um "idealismo objectistico", na definição de Santos, (2013, p. 209), e com isso constrói um subjetivismo narcisista, autista e cultual dos objetos[15], na medida em que a naturalização do mercado estimula um olhar passivo, e por vezes, conivente do homem com a estrutura posta.

Para Debord (2003) nas sociedades do espetáculo, o espectador é um simple alienado diante do objeto contemplado, e que estimula em si uma aceitação passiva diante da mensagem emitida pela imagem e, desse modo, "quando mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos ele compreende a sua própria existência e o seu próprio desejo" (Debord, 2003, p. 26), e que, por isso, "o espetáculo na sociedade representa concretamente uma fabricação de alienação" (Debord, 2003, p. 26).

do regime neoliberal" (Han, 2014, p. 28).

14. "O neoliberalismo transforma o cidadão em consumidor. A liberdade do cidadão cede ante a passividade do consumidor. O votante, enquanto consumidor, não tem interesse real pela política, pela configuração ativa da comunidade. Não está disposto nem capacitado para a ação política comum. *Limita-se a reagir de forma passiva* à política, protestando e queixando-se, do mesmo modo que o consumidor perante as mercadorias e os serviços que lhe desagradam" (Han, 2014, p. 19).

15. "A aspiração de autonomia, criatividade e reflexividade é transmutada em privatismo, dessocialização e narcisismo, os quais, acoplados à vertigem produtivista, servem para integrar, como nunca, os indivíduos na compulsão consumista. Tal integração, longe de significar uma cedência materialista, é vivida como expressão de um novo idealismo, um idealismo objectistico" (Santos, 2013, pp. 298-299).

III. Democracia sem participação não é democracia

Diante desse contexto, como não se identificar com a advertência feita por Todorov (2012) ao revelar a sua preocupação sobre o estágio da democracia nos tempos de hoje, diagnosticando-a como doente de seu próprio descomedimento. Nesse campo de reflexão, na sua visão de democracia, não sofreria ela mais da ameaça de nenhum inimigo que lhe seja exterior, mas que a sua fraqueza repousaria em suas próprias estruturas, sempre que um dos pilares que lhe dá sustentáculo enfraqueça, a tal ponto que ameaça ruir em uma implosão catastrófica.

E das estruturas que edificariam um cenário democrático, Todorov (2012) anuncia como seus pilares a ideia de liberdade individual e de progresso, na medida em que "toda a democracia implica a ideia de um melhoramento possível da ordem social, de um aperfeiçoamento graças aos esforços da vontade coletiva" (Todorov, 2012, p. 17) e que essa vontade não seja submetida "aos efeitos de uma emoção passageira ou de uma manipulação hábil da opinião pública", mas sim "deve manter-se conforme aos princípios definidos após uma reflexão madura" (Todorov, 2012, p. 18).

Mesmo enevoada conceitualmente, a democracia sempre teve a sua compreensão associada à capacidade de participação do povo (*demos*) nas tomadas de decisão, isto porque, indica ser ela "o resultado de um acordo livre entre indivíduos inteligentes" (Bobbio, 2003, p. 254). Portanto, comunga com a compreensão de que o poder existente em uma dada sociedade política haveria de ser exercício pelo próprio povo (ou sem seu nome), pois a ele pertenceria a sua titularidade, e em seu interesse deveria ser efetivamente exercido[16].

A democracia pode ser descrita como um regime onde o poder político é legitimado pelo povo[17], e cujas decisões são guiadas em prestígio às liberdades humanas e, desse modo, por essa perspectiva deve-se pensar a democracia

16. "Os gregos, de cuja língua surgiu a palavra, a distinguiam de outras formas de governo: aquela na qual o poder pertence a um só, 'monarquia' em sentido positivo, 'tirania' em sentido negativo; e aquela em que o poder pertence a pouco, 'aristocracia' em sentido positivo, 'oligarquia' em sentido negativo" (Bobbio, 2003, p. 235).

17. "A partir dessa diferença entre dois princípios opostos de legitimidade, a tradicional distinção das formas de governo, proveniente de um critério meramente quantitativo e, como tal, extrínseco –um, poucos, muitos–, é substituída por outra, que se tornou predominante, entre democracia e autocracia. Neste caso, a forma de governo democrática, seja direta ou indireta, se opõe a todas as demais na medida em que é a única na qual o poder se transmite de baixo para cima" (Bobbio, 2003, p. 236).

não apenas na ideia de quem exerce o poder, ou em nome de quem esse poder é exercido, mas, principalmente, nas formas de participação do homem nos assuntos de interesse geral, com a criação de instrumentos que permitem sua efetiva contribuição à formação da vontade coletiva que irá reger a vida em sociedade.

Quando se verifica esse aspecto do ideário democrático da atualidade, deparamo-nos com o fato de que o grau de participação efetiva do cidadão nos processos decisórios nas democracias modernas é cada dia mais diminuto, reduzido unicamente ao sufrágio, sendo que, "o sufrágio, que hoje é considerado o fato mais relevante de uma democracia, é o voto dado não para decidir, mas sim para eleger quem deverá decidir" (Bobbio, 2003, p. 245).

A naturalização da matriz representativa da democracia, de inspiração liberal, em que "a cidadania abrange exclusivamente a cidadania civil e política e o seu exercício reside exclusivamente no voto" (Santos, 2013, p. 190) conduz à passividade política dos cidadãos.

Por sua vez, Rancière (2014, p. 43) diz-nos que "a vida democrática torna-se a vida apolítica do consumidor indiferente de mercadorias", e que o poder de governar limita-se a servir de "fiador dos 'pequenos prazeres' que pagam nossa grande aflição de órfãos condenados a vagar pelo império do vazio, o que significa indiferentemente o reino da democracia, do indivíduo e do consumo" (Rancière, 2014, p. 46).

Para Rancière (2014) é preciso transcender a identificação da democracia como um mero estado de sociedade[18], como um reino do indivíduo igualitário, que se porta diante de diferentes fenômenos como um "consumidor democrático embriagado de igualdade"[19], e que se identifica "conforme o humor e as necessidades da causa, com o assalariado reivindicativo, com o desempregado que ocupa os escritórios da Agencia Nacional para o Emprego ou com o imigrante ilegal

18. A equação democracia = ilimitação = sociedade que sustenta a denúncia dos 'crimes' da democracia pressupõe, portanto, uma operação tripla: em primeiro lugar, reduzir a democracia a uma forma de sociedade; em segundo lugar, identificar essa forma de sociedade com o reino do indivíduo igualitário, subsumido nesse conceito todo o tipo de propriedades distintas, desde o grande consumo até as reivindicações dos direitos das minorias, passando pelas lutas sindicais; e, em terceiro lugar, atribuir à 'sociedade individualista de massa', assim identificada com a democracia, a busca de um crescimento indefinido, inerente à lógica da economia capitalista" (Rancière, 2014, p. 31).

19. No Brasil, o aumento no preço das passagens de ônibus deu início as manifestações de 2013, e que tiveram seu estopim após uma forte repressão policial contra os manifestantes de São Paulo, assim, o movimento ganhou proporções maiores, com repercussão em todo o país, com gritos em uníssono de "não" a situações que ocorriam no país eclodiram de várias capitais. Caminhadas em busca de explicações sobre a Copa do Mundo no Brasil, sobre os gastos públicos, sobre a corrupção, sobre os serviços públicos de má qualidade foram algumas das pautas da reivindicação. Os cidadãos queriam soluções, respostas às perguntas que se encontravam soterradas. Inclusive, é interessante ressaltar que tais reivindicações não eram

confinado nas zonas de espera dos aeroportos" (Rancière, 2014, pp. 41-42)[20].

Ver a democracia com esta fisionomia é compreendê-la como um espetáculo, que fomenta no espectador uma atitude apática em relação aos temas de interesse comum, pois que está mais interessado em realizar seus desejos privados e egoístas, o que acaba por ensejar a "identificação solidamente estabelecida entre o homem democrático e o indivíduo consumidor" (Rancière, 2014, p. 36).

É a instituição de uma democracia de sufrágios, ou uma democracia de espectadores, em que no espirito e no ambiente que anima os regimes democráticos hodiernamente, o poder transforma o homem, não mais em submissos, mas em dependentes.

Nessas democracias de sufrágios submergimo-nos à falsa compreensão de que a democracia se resume no comparecimento periódico às urnas, para escolha de nossos representantes[21]. Enquanto que nas democracias de espectadores vivemos uma alienação estimulada, que nos põe em cômoda posição de observadores, diante de um enredo que nos passa a vista, a nos contar uma história em que somos o protagonista.

Para Santos (2013), a construção de uma nova teoria da democracia parte da "formulação de critérios democráticos de participação política que não confinem esta ao acto de votar" (Santos, 2013, p. 225), o que necessariamente implica na ampliação do próprio campo político, que não mais poder ficar restrito ao espaço da cidadania, "como o espaço político segundo a teoria liberal" (Santos, 2013, p. 226)[22].

Uma nova gramática da democracia perpassa pela intensificação de um discurso argumentativo que agregue em si o estimulo à participação, com o incentivo a outras formas de manifestações democráticas para além da representativa[23], e até mesmo para além dos tradicionais movimentos sociais. Mas como uma atitude que principia na consciência de que a responsabilidade participativa é um compromisso a ser

específicas, pelo contrário, eram múltiplas as demandas que a população exigia num único protesto, o que talvez demonstre a natureza e a forma dessas manifestações como daquelas inseridas em um corpo de reivindicações difusas, e próprias de um consumidor insatisfeito com os serviços que lhe são oferecidos.

20. Na mesma perspectiva é a observação de Byung-Chul Han quando diz: "A transparência que se exige dos políticos é tudo menos uma reivindicação política. Não se exige transparência perante os processos políticos de decisão, pelos quais nenhum consumidor se interessa. O imperativo da transparência serve sobretudo para expor os políticos, para os desmascarar, para os transformar em objeto de escândalo. A reivindicação da transparência pressupõe a posição de um espectador que não se escandaliza. Não é a reivindicação de um cidadão com iniciativa, mas a de um espectador passivo. A participação tem lugar sob a forma de reclamação e de queixa. A sociedade da transparência, habitada por espectadores e consumidores, funda uma democracia de espectadores" (2014, p. 20).

21."[…] Hoje, os Estados democráticos são governados, embora em diferente medida, por meio de democracias representativas, só em alguns casos combinados com elementos de democracia direta, como o referendo. O mecanismo da representação é a tal ponto constitutivo da democracia moderna que, quando se diz que os Estados Unidos

vivido desde as mais singulares interações sociais (que envolvam pessoas e pessoas e coisas, como a preservação de bens públicos e à própria natureza, *p. ex.*) até as mais complexas questões sociais[24].

A manutenção desse *status quo* ofende a dignidade democrática, centrada na consciência plena das liberdades humanas, e essa se manifesta não apenas no exercício dos clássicos direitos de liberdade, mas principalmente no estímulo ao desenvolvimento da aptidão natural do ser humano em participar mais ativamente de seu próprio destino[25], do de toda a coletividade com a qual convive, e do ambiente social e natural no qual habita, que nada mais seria senão uma extensão de sua compreensão como pessoa humana.

Os exemplos mencionados no início desse texto sinalizam que aquela emergência da democracia ainda persiste, e é, portanto, preciso saber ouvir os sinais, e elas já ecoam com força e vigor nas *ágoras* modernas (praças, ruas, universidades, redes sociais, etc.), ciente de que a democracia é um projeto em permanente desenvolvimento[26], que não nascera com a pretensão da perfeição, e nem da construção de uma nova sociedade, "cujos elementos seriam formados no próprio seio da sociedade atual" (Rancière, 2014, p. 121), mas que precisa ser descoberta a partir dos fins que pretende alcançar, alimentados pela crença na capacidade futura do projeto democrático a partir da participação ativa e plena dos indivíduos.

Considerações finais

Oriundo de poder (*krátos*) legitimado pelo povo (*demos*), a democracia é o cenário descrito como a forma de governo no qual as decisões políticas deverão ser guiadas pelo sentimento de prestígio às liberdades humanas e, quando se faz um paralelo entre as diferentes manifestações de democracia ao longo da história, Bobbio (2003, p. 235),

ou a Itália são países democráticos, subentende-se que a democracia neles existente é representativa" (Bobbio, 2003, p. 235).

22. "A nova teoria da democracia –que também poderíamos designar por teoria democrática pós-moderna para significar a sua ruptura com a teoria democrática liberal– tem, pois, por objetivo alargar e aprofundar o campo político em todos os espaços estruturais de interação social" (Santos, 2013, p. 231).

23. É a ideia de demodiversidade, entendida como a "coexistência pacífica ou conflitual de diferentes modelos e práticas democráticas" (Avritzer & Santos, 2003, p. 22).

24. "A força da globalização contra-hegemônica no domínio da ampliação e do aprofundamento da democracia depende em boa medida da ampliação e aprofundamento de redes nacionais, regionais, continentais ou globais de práticas locais" (Avritzer & Santos, 2003, p. 24).

25. Consolidação de um processo democrático implica, também, um profundo investimento na educação dos cidadãos, uma educação que proporcione a cada cidadão condições de compreender o contexto social em que vive e, consequentemente, garanta sua liberdade de escolha. Subjacente a isso, pressupõe-se um contexto de igualdade de oportunidades, a fim de que cada um possa desenvolver seus potenciais e estar no espaço público, onde ocorrem

simplificaria a distinção ao dizer que "a democracia dos antigos se distingue da dos modernos pela maneira como o povo exerce o poder: diretamente, na praça ou ágora entre os gregos, e indiretamente, por meio de representantes, nos Estados modernos".

Todavia, para os objetivos da linha argumentativa exposta neste ensaio, muito mais importante que a distinção clássica acima referida, ou qualquer outra porventura identificada na doutrina especializada, é a compreensão da ideia de que a democracia inspira-se no postulado do poder legitimado, como um poder ascendente, legitimado pela vontade do homem (consentimento).

Dessa forma, a democracia, como princípio de convivência humana deve ser a promotora de um sistema de igualdade plena para todos os seus cidadãos, em que o mais amplo gozo das liberdades humanas há de ser estimulada. Portanto, é preciso pensar que a democracia não se baseia apenas na ideia de quem exerce o poder, ou em nome de quem esse poder é exercido, mas, principalmente, nas formas de participação do homem nos assuntos de interesse geral, fomentando a criação de instrumentos que permitem sua efetiva contribuição à formação da vontade coletiva que irá reger a vida em sociedade[27].

De modo que não feneça a aspiração universal pela democracia, é preciso que os fins democráticos sejam consentâneos com os meios (instrumentos) democráticos, e não o contrário, em uma atitude sacrificial aos valores democráticos, com a suposta justificativa de se "salvar a democracia", como o são os ataques permanentes à liberdade pela lógica do espetáculo e do consumo, em que a própria liberdade é vista como uma mercadoria (fictícia, na descrição de Karl Polanyi)[28], e, portanto, sujeitas ao império do mercado e do capital neoliberal.

Para esse fim, comungamos com Santos (2013) na necessidade de redefinir o conceito de cidadania, como uma ideia emancipatória, a partir da construção de um

as decisões políticas, com a mesma dignidade que os demais participantes; caso contrário, o processo de escolha e de deliberação estará viciado, pois alguns cidadãos terão mais poder para convencer e para impor seus interesses do que outros, fator que desequilibra por completo a balança que deve reger o processo democrático (Auad *et al.*, 2004, p. 5).

26. "A democracia não é nem a forma de governo que permite a oligarquia reinar em nome do povo nem a forma de poder da mercadoria. Ela é a ação que arranca continuamente dos governos oligárquicos o monopólio da vida pública e da riqueza a onipotência sobre a vida. Ela é a potência que, hoje mais do que nunca, Wdeve lutar contra a confusão desses poderes em uma única e mesma lei da dominação" (Rancière, 2014, p. 121).

27. Em uma democracia, é importante "[…] que suas instituições não só reconhecem formalmente todos os seus cidadãos como iguais, mas também que realmente distribuem o poder imparcialmente até mesmo através de suas classes, conferindo a cada um uma parcela substancialmente igual na prática para todos os propósitos publicamente pertinentes" (Dunn, 2014, p. 191).

28. Em *A grande transformação*, de 1944, o Karl Polanyi cunha o conceito de mercadorias fictícias para identificar um conjunto de bens imateriais a qual se atribuiria valor mercantil para que pudessem serem eles passíveis de troca, como o

novo senso comum, em que essa nova cidadania se constitua e se desenvolva tanto na "obrigação política vertical entre os cidadãos e o Estado como na obrigação política horizontal entre os cidadãos. Com isto, revaloriza-se o princípio da comunidade e, com ele, a ideia de igualdade sem mesmidade, a ideia de autonomia e a ideia de solidariedade" (Santos, 2013, p. 233).

Uma cidadania emancipatória é uma cidadania que atende a um olhar de mundo até então excluído, e que, conforme Santos (2003) seria construído pelo estímulo a uma epistemologia adequada, alicerçada na ideia de justiça social a partir de uma justiça cognitiva, que reconhece o valor do conhecimento emancipação (em que a ignorância é concebida como colonialismo e o saber como solidariedade) em detrimento do conhecimento regulação (em que a ignorância é concebida com um caos e o saber como ordem)[29], a que caracterizou de pensamento pós-abissal inserido em uma Epistemologia do Sul, na medida em que reconheceria a diversidade do mundo como algo inesgotável, e não limitada unicamente à compreensão ocidental do mundo, e, no nosso caso, de democracia liberal representativa, pois que "a negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para a outra parte da humanidade se afirmar enquanto universal" (Santos, 2007, p. 10).

Por óbvio que não se está a promover uma inquisição do regime representativo de democracia, que ainda tem seu valor e sua importância, mas um convite a repensar a sua estrutura atual, agonizante em suas próprias limitações, abrindo-se espaço para a criação de um ambiente dialógico, que estimulem a consciência para uma maior participação do povo nas tomadas de decisões, compartilhando com os representantes eleitos a responsabilidade com os destinos de sua nação, uma virtude que há de ser permanentemente estimulada, como uma ínsita condição de sua soberana liberdade.

trabalho, a terra, o dinheiro e o conhecimento, e no nosso caso, a liberdade.

29. "À medida em que a modernidade ocidental, enquanto paradigma sócio-cultural, reduziu as possibilidade de emancipação à compatíveis com o capitalismo, o conhecimento-regulação adquiriu uma total preponderância sobre o conhecimento-emancipação e neutralizou-o, convertendo a solidariedade numa forma de caos, e, portanto, de ignorância e o colonialismo numa forma de saber e, portanto, de ordem [...] Convertida em conhecimento uno e universal, a ciência moderna ocidental, ao mesmo tempo em que se constituiu em vibrante e inesgotável fonte de progresso tecnológico e desenvolvimento capitalista, arrasou, marginalizou ou descredibilitou todos os conhecimento não científicos que lhe eram alternativos, tanto no Norte como no Sul. Tenho designado este processo como epistemicídio (1998c: 208)" (2010, p. 143).

Referências bibliográficas

Almeida, Rafael Alves de & Almeida, Tânia (2014). Democracia deliberativa e construção do consenso. In Asensi, Felipe Dutra & De Paula, Daniel Giotti (coords.). *Tratado de Direito constitucional*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Elsevier.

Aristóteles (2010). *Política*. 5ª ed., 3ª reimp. São Paulo: Martin Clarin.

Avritzer, Leonardo & Santos, Boaventura de Souza (2003). *Para ampliar o cânone democrático*. In http://www.eurozine.com /articles/article_2003-11-03-santos-pt.html.pdf.

Auad, Denise et al. (2004, jan.-jun.). Mecanismos de participação popular no Brasil: plebiscito, referendo e iniciativa popular. In *Revista Brasileira de Direito Constitucional*. Nº 3. Editora Método.

Bauman, Zygmunt (1991). *Modernidade e ambivalência*. Lisboa: Relógio D'Água.

Bauman, Zygmunt (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bobbio, Norberto (2003). *O filósofo e a política: antologia*. [Organização e apresentação, José Fernandez Santilán]. Rio de Janeiro: Contraponto.

Burawoy, Michael (2015). Encarando um mundo desigual. In: *Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo*. Vol. 22.1, pp. 142-181.

Debord, Guy (2003). *A sociedade do espetáculo*. In http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/socespetaculo.pdf.

Dunn, John (2014). Democracia como espectro, sonho e realidade. In Asensi, Felipe Dutra & De Paula, Daniel Giotti (coords.). *Tratado de Direito constitucional*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Elsevier.

Ferreira, Antônio Casimiro (2014). *Política e sociedade: teoria social em tempo de austeridade*. Porto: Vida Económica.

Giannattasio, Arthur Roberto Capella (2014). Direitos e democracias: reflexos da democracia deliberativa. In Asensi, Felipe Dutra & De Paula, Daniel Giotti (coords.). *Tratado de Direito constitucional*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Elsevier.

Han, Byung-Chul (2012). *A sociedade da transparência*. Lisboa: Relógio D'Agua.

Han, Byung-Chul (2014). *Psicopolítica*. Lisboa: Relógio D'Agua.

Rancière, Jacques (2014). *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo.

Santos. Boaventura de Sousa (1998). *Reinventar a democracia*. Lisboa: Gadiva.

Santos, Boaventura de Sousa (2007, out.). Para além do pensamento abissal: das linhas

globais a uma ecologia de saberes. In *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, pp. 3-46.

Santos, Boaventura de Sousa (2010). *A gramática do tempo para uma nova cultura política*. Porto: Afrontamento.

Santos, Boaventura de Sousa (2013). *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Coimbra: Almedina.

Sennett, Richard (2006). *A cultura do novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record.

Todorov, Tzvetan (2012). *Os inimigos íntimos da democracia*. São Paulo: Companhia da Letras.

DEL COLOR AL SENSORAMA. CINE E INDUSTRIA CULTURAL*

*Simón Puerta Domínguez***

FROM COLOR TO SENSORAMA. FILM AND CULTURAL INDUSTRY

DE COR A SENSORAMA. CINEMA E INDÚSTRIA CULTURAL

Fecha de recepción: 27 de marzo de 2016.

Fecha de aprobación: 23 de junio de 2016.

Sugerencia de citación:

Puerta Domínguez, S. (2016). Del color al sensorama. Cine e industria cultural. *Razón Crítica*, 1, 170-205, doi: http://dx.doi.org/10.21789/25007807.1141

* El presente artículo de investigación se estructura a partir de la tesis titulada "Cine y cultura de masas. Una aproximación a partir de la filosofía de la Teoría Crítica", con la cual el autor obtuvo el título de Magíster en Filosofía en la Universidad de Antioquia. Una versión parcial fue presentada como ponencia bajo el título "Del color al sensorama. El papel del cine en el creciente perfeccionamiento de la industria cultural", en el *III Congreso Internacional (V Nacional) de Teoría Crítica*, realizado en la Universidad de Antioquia, Medellín (Colombia) en 2015.

** Antropólogo, Magíster en Filosofía y doctorando en Filosofía, en la Universidad de Antioquia. Docente investigador del Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia, y miembro del Grupo de Investigación en Filosofía Política (GIFP), del Instituto de Filosofía de la misma universidad (Universidad de Antioquia, Colombia). Correo electrónico: simon.puerta@udea.edu.co; puerta.dominguez@gmail.com.

RESUMEN

En el presente artículo me propongo señalar cómo, a partir de las prácticas de innovación tecnológica en el cine (mejoras técnicas como el sonido, el color, hasta la tercera dimensión y sus concreciones actuales), se reduce lo cinematográfico al azar administrado, a la falta de reflexión en las decisiones técnicas respecto a las obras y su contexto, a partir de la disociación de la relación entre forma y contenido en la constitución de la obra y en su carácter dialéctico. Así mismo, propongo también una breve reflexión sobre las perspectivas del cine inmerso en esta situación de mercado, sus posibilidades de autonomía y de generación de contenidos transgresores del arte estandarizado que prima, todo a partir de los análisis realizados por la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt para la primera mitad del siglo xx. Argumento que, si bien la situación no es alentadora, y se hace necesaria la problematización de la creación y el consumo de cine, es posible pensar los medios técnicos actuales para potenciar un arte emancipado.

PALABRAS CLAVE:

industria cultural, arte, estandarización, cine, entretenimiento.

ABSTRACT

In this article I intend to point out how, from the practices of technological innovation in film (technical improvements such as sound, color, up to the third dimension and its current concretions), the film is reduced to administered randomness, lack of consideration on technical decisions about the work and its context, starting from the dissociation of the relationship between form and content in the constitution of the work and its dialectical character. Likewise, I also propose a brief reflection on the prospects of film, immersed in this market situation, its possibilities of autonomy and generation of content that transgress the prevailing standardized art. All of this, starting from the analysis conducted by Critical Theory from School of Frankfurt for the first half of the twentieth century. I argue that, although the situation is not encouraging, and the questioning of creation and consumption of film is necessary, it is possible to think the current technical means to enhance an emancipated art.

KEYWORDS:

cultural industry, art, standardization, film, entertainment.

RESUMO

Neste artigo eu pretendo apontar como, a partir das práticas de inovação tecnológica no cinema (melhorias técnicas, tais como som, cor, até a terceira dimensão e as suas concreções atuais), o cinematográfico é reduzido a administração do acaso, a falta de reflexão em decisões técnicas sobre a obra e seu contexto, a partir da dissociação da relação entre forma e conteúdo na constituição da obra e seu caráter dialético. Da mesma forma, eu também propor uma breve reflexão sobre as perspectivas do cinema, imerso nesta situação do mercado, as possibilidades de autonomia e geração de conteúdo que transgrida o arte padronizado prevalecente, tudo a partir de análises realizadas pela teoria crítica da Escola de Frankfurt para a primeira metade do século XX. Eu argumento que, embora a situação não é encorajadora, e problematização da criação e consumo de cinema é necessária, é possível pensar os meios técnicos atuais para maximizar um arte emancipado.

PALAVRAS-CHAVE:

indústria cultural, arte, normalização, cinema, entretenimento.

INTRODUCCIÓN

La industria cultural, es decir, la concepción de la cultura como prolongación afirmativa del orden social dominante, es un concepto central acuñado por Theodor W. Adorno y Max Horkheimer (2007) en 1944 para la reflexión sobre la cultura de masas del siglo XX. Lo que señalan estos filósofos de la Escuela de Frankfurt es que se trata de un fenómeno imbricado con la lógica general del capitalismo como sistema de relaciones sociales mercantilizadas, que impone su estilo a todas las formas artísticas, integrándolas a la praxis social de producción material de la que las obras auténticas buscan distinguirse. Al integrar el arte al ámbito público, e incluso al constituir *un nuevo aura, un aura revitalizado para ofrecer como mercancía*, la industria cultural produce un espejismo de integración real: provee a todos los individuos de lo que antaño era privilegio de unos pocos, una praxis ritual, una praxis de la individualidad, por más que esta individualidad, este *sí-mismo* (Adorno & Horkheimer, 2007, p. 140) que provee a cada uno de sus consumidores, sea idéntico a ella misma, y por lo tanto, los ejemplarice bajo esta ilusoria consideración del logro de la personalidad. Con el concepto de industria cultural se busca señalar, entonces, el paso epocal de una forma de consumo cultural a otra, que actualmente adquiere formas renovadas, y permite dar cuenta de la pertinencia del análisis de los filósofos de Frankfurt.

En la instrumentalización del arte o el arte afirmativo que se da en la industria cultural, se da así la "*estetización de la política*" (Benjamin, 2008, p. 45). El *aura*[1], que en la época burguesa anterior a la masificación total[2] cumplía

1. El *aura*, concepto acuñado por Walter Benjamin (2008), remite a lo *tradicional* (p. 13) y a lo *sagrado* (Echeverría, 2005, p. 247), a la insistencia en la separación, desde el plano del arte, y concordante con la realidad misma, entre un espacio colectivo, cotidiano, de experiencia social, que se encuentra atravesado y determinado por las lógicas de la sociedad civil, las relaciones basadas en la competencia y el trabajo alienado, y uno privado y cerrado, que se presenta como el único donde es posible el desarrollo de la personalidad; es decir, la forma aurática del arte reprocha, así sea de manera parcial y aislada de la praxis social misma, la mala conciencia o falsa universalidad, cuestionando la integración real de estos espacios de la sociabilidad. Como contraste con el espacio público secularizado (parcialmente), el arte aurático propone un ámbito sobrenatural, metafísico, y se presenta con un "valor para el culto" (Echeverría, 2005, p. 247), que implica una disposición

parcialmente una función social de resistencia ante la integración a la lógica del sistema social, es ahora insertada en los bienes culturales de la industria cultural para romper con su carácter hipostasiado, con su distinción, necesaria ante la subsunción real del individuo al sistema social. Ya el aura de la industria cultural adapta, en la integración de todas las individualidades en un nuevo ritual: el del consumo de bienes estandarizados. Si Benjamin (2008) señalaba en 1934 un aura para la individualidad burguesa, excluyente pero consecuente con la contradicción de la época, ahora emerge, en cambio, un aura para la integración, haciendo uso del carácter ritual para negar la contradicción –que no ha sido superada–, para reproducir una visión del mundo donde se reconcilian el individuo y la sociedad capitalista[3]. El sueño del humanismo renacentista de una cultura universal que el aura burgués pregonó pero no realizó (Marcuse, 1978, p. 50), es ahora consumado por la pérdida de la ambigüedad con que la obra de arte se presentaba con respecto al sistema social, pasando a ser, de manera unidimensional, afirmativa frente a éste.

Es Adorno quien más problematiza este creciente detrimento del individuo en el ámbito de la cultura, especialmente en su emblemático ensayo *Teoría de la pseudocultura*, de 1959. La "decadencia de la cultura" (Adorno, 2004b, p. 86), que no es una problematización que se pueda reducir a la sociedad de masas, sino más bien que es acá donde tiene su punto más alto, está en la forzada reconciliación de su tensión interna entre ser un ámbito de *soberanía*, tal como apareció en la época burguesa de la obra aurática, y ser pura *acomodación* (Adorno, 2004b, p. 533). Éste es el *carácter doble de la cultura* (Adorno, 2004b, p. 89) que se sostuvo en su oposición en la época burguesa clásica o liberal, como equilibrio entre ambos elementos en pugna, dando cuenta del *antagonismo social irreconciliable* que la cultura quisiera resolver, pero no consigue "en tanto que mera cultura"[4]. Al perder su correspondencia con una pretensión de autonomía, que sólo aparecía de manera insípida o incompleta en su condición de soberana –o sagrada,

de recogimiento en la experiencia estética. Como característica inmanente de la obra, el aura es su *autenticidad* (Benjamin, 2008, p. 13), el *aquí y ahora* que la hacen original, que se opone al progreso moderno y su ataque contra lo anterior, presentándose como "representación de una tradición que transmite ese objeto hasta hoy en día en su mismidad e identidad" (2008, p. 13). Para profundizar en el concepto de aura, ver especialmente Benjamin (2008) y Fürnkäs (2014).

2. Es decir, al proceso de masificación en las ciudades, que se agudiza y llega a su cenit en el siglo XX, y que en el ámbito artístico y, más ampliamente, cultural, he señalado como *industria cultural.*

3. Para ampliar este análisis del aura y su forma integrada a la industria cultural, se recomienda revisar *Teoría estética* (Adorno, 2004), *Estética (1958/59)* (Adorno, 2013), *Aura* (Fürnkäs, 2014), y *Arte y utopía* (Echeverría, 2005).

4. La "vieja injusticia" (Adorno, 2004b, p. 89), esto es, la exclusión de los dominados de la cultura como el espacio de la soberanía, es cuestión externa a la cultura misma. Por eso no se puede resolver en ella, sino sólo ser por ella delatada.

es decir, excluyente–, la cultura pasa de ser "ese elemento que señala más allá del sistema de autoconservación de la especie" (Adorno, 2004b, p. 122) para acentuarse enfáticamente como *adaptación* (Adorno, 2004b, p. 88); a identificarse con los mecanismos que reducen a los hombres a mera autoconservación: "la adaptación es directamente el esquema del dominio progresivo" (2004b, p. 89).

I. La función afirmativa del cine en el autosabotaje de la modernidad

El carácter retrógrado de la industria cultural implica dar un uso irracional a la particularidad técnica de la nueva forma de arte que es el cine; éste se instrumentaliza para cumplir una *función afirmativa en el autosabotaje de la modernidad*. El juicio general de los filósofos de Frankfurt sobre la época, de la imposición de una abstractividad que permea y desplaza toda particularidad[5], será aquello que sostiene todo su análisis cinematográfico. El énfasis en el cine no es gratuito. El cine es la manifestación por excelencia de la cultura de masas, al condensar arte y diversión, la confluencia de la anterior división de clases en el ámbito ocioso; *en el cine está la sociedad*, señala Siegfried Kracauer (2006b, p. 235) ya en 1927. Como producto de la cultura de masas, y baluarte fundamental de la industria cultural, en el cine se reproduce, con gran eficacia, la *ratio* abstractiva y la prolongación del tiempo de trabajo al tiempo libre. Este problema cobra una mayor relevancia en cuanto el *valor fotográfico* mismo del cine, precisamente aquella característica que la Teoría Crítica señalaría como central para la posibilidad de un cine crítico, de un cine que se correspondiera con su época desde su condición de nuevo arte, se ve reducido a valor de cambio. El cine no es, entonces, un arte "original de las masas" (Adorno & Eisler, 2007, p. 11), sino un "arte manipulado"

5. Para un mayor énfasis en este juicio general de la Teoría Crítica a la modernidad capitalista, ver especialmente Adorno y Horkheimer (2007), Horkeimer (2003) y Kracauer (2006c).

(2007, p. 12), que no responde a sus potencialidades técnicas, a su *capacidad lúdic*a, en términos de Benjamin (2008).

Es la fotografía la primera forma de este nuevo arte, a partir de la cual, posteriormente, el cine conseguiría la autenticidad de su lenguaje. Siegfried Kracauer (2006a), en 1927, y Walter Benjamin (1982), en 1931, a partir de sus propias reflexiones, permiten determinar un marco teórico donde convergen, y señalan la misma problemática: en los comienzos de la fotografía ya está dada la pugna entre la conservación del *aura burguesa*, el valor profano del arte que Benjamin esperaba como resultado de la revolución socialista, y el *falso aura* que, por el desarrollo histórico y la contrarrevolución del modelo dominante, se impone como industria cultural.

Las nuevas posibilidades del arte, a partir de una nueva forma técnica de producción, relacionada con el contexto socio histórico y el trepidante desarrollo de la industria, no fueron bien recibidas inicialmente. Los teóricos críticos encuentran en los discursos de la época un ímpetu de acomodación del nuevo arte a las características del estilo burgués clásico, el aurático: así como Kracauer acusaba a los fotógrafos y cineastas de buscar legitimar su trabajo como arte adoptando las formas tradicionales (Kracauer, 2006a, pp. 284-285), Benjamin ve esto en los teóricos de la fotografía y del cine, que se esforzaban por presentar estos productos como portadores del viejo valor de culto (Benjamin, 2008, pp. 24-26), ya no correspondiente con el avance técnico de la fotografía. La teorización sobre la fotografía, en su surgimiento, parte de una consideración "antitécnica" (Benjamin, 1982, p. 65), mediante un "concepto fetichista del arte" (1982, p. 64) que justifica a la fotografía ante la pintura, el canon dominante en el estilo burgués clásico. Había una resistencia al cambio de época que el arte señalaba.

El "condicionamiento técnico del fenómeno aurático" (Benjamin, 1982, p. 72) que la fotografía posibilita, al

"hacer las cosas más próximas a nosotros mismos" (1982, p. 75), y que para Benjamin sería una afinidad volcada a corresponder a una nueva condición política, se ve *neutralizado* por su absorción en la *moda* guiada por el mercado (Benjamin, 1982, p. 80; Kracauer, 2006a, p. 292); la creatividad en la fotografía, bajo esta resistencia a asumirlo como nuevo arte, deviene en su sumisión al *estilo* correspondiente a la naciente industria cultural, y que en vez de permitir un *arte profano*, ya no lejano, sino inmerso en la praxis cotidiana, produce una nueva forma de aura, un *aura falso*, en cuanto ya no se constituye a partir de los bienes culturales mismos, sino de lo exterior a ellos, tal como desarrollaré que sucede en el cine, desde el culto a los actores hasta el detalle técnico.

Kracauer señala que es su reducción a mero instrumento publicitario lo que impide a la fotografía dar cuenta de sus características propias: las revistas ilustradas, en este caso, desvían las posibilidades de la imagen fotográfica a la mera distracción (Kracauer, 2006a, p. 292). De esta manera, los fotógrafos artísticos –o *creativos*, para Benjamin (1982, p. 81)– buscan la imitación del estilo de otras formas de arte, fallidamente: "Los artistas-fotógrafos actúan en el sentido de aquellos poderes sociales que están interesados en la apariencia de lo espiritual porque temen el espíritu verdadero" (Kracauer, 2006a, p. 284). Lo que señalan Benjamin y Kracauer es una resistencia a una forma técnica distinta de aproximación a la creación artística.

Susan Sontag, en su ensayo *Ante el dolor de los demás* (2011) de 2003, presenta un ejemplo bastante contundente que refleja aquello que Kracauer estaba señalando como un uso reducido y empobrecedor de la fotografía. La publicidad, como señalan Adorno y Horkheimer (2007) que sucede en la industria cultural en general, es identificada con los bienes culturales hechos mercancías, no hay diferencias entre ambos: "Como bajo la presión del sistema cada producto emplea la técnica publicitaria, ésta

ha entrado en el idioma, en el «estilo» de la industria cultural" (p. 176), se "funden la una en la otra" (p. 177). Es en este sentido que, con la siguiente descripción, Sontag (2011) problematiza el uso de la fotografía:

> Cuando la fotografía de Capa del soldado republicano en el instante de la muerte se publicó en *Life* el 12 de julio de 1937, ocupaba completa la página derecha; a la izquierda había un anuncio a toda página de Vitalis, un fijador de pelo para hombre, con una pequeña foto de alguien afanándose en el tenis y un amplio retrato del mismo individuo de chaqueta blanca y formal ostentando una cabeza de lustroso cabello aplastado y peinado a raya con esmero (p. 34).

La equiparación de ambas imágenes, una al lado de la otra, pese a su total contraste, da cuenta de la identidad con que se consumen, de cuán poco valor tienen en sí mismas como imágenes, y de cómo son más bien intercambiables y no están ahí para ser realmente observadas. Este ejemplo permite ver lo que Kracauer quiere problematizar, el hecho de que "en las revistas ilustradas, el público ve el mundo que las revistas ilustradas impiden percibir" (Kracauer, 2006a, pp. 291-292). Esto es producto de una época, señalan los teóricos críticos, que *huye de la memoria –de la comunicabilidad de la experiencia* (Benjamin, 1991)–, que tiene *miedo a la muerte* (Kracauer, 2006a, p. 292), y que en la acumulación sin pausa y sin reflexión de imágenes –como sucede en la revista *Life* que Sontag señala– desesperadamente pretendiera encontrar dicha huida como una eternización del presente fotografiado. Benjamin había señalado, en el ensayo *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, que, en su uso liberado, el cine, como continuación y potenciación de la fotografía, permitiría una sintonía tal con la época, que daría cuenta, desde su forma, del peligro de muerte correspondiente a sus lógicas y sus ritmos, a la ciudad y al sentido de vida basado en la competencia, de una manera crítica y reveladora (2008, p.

42). Un uso de la fotografía que aspirara a dicha reciprocidad con la percepción de la masa, y que en últimas tendría aquí su potencial revolucionario, no podría subsumirse a su valor mercantil de la manera en que he señalado.

Al ser la creatividad fotográfica fetichizada en la moda, la contrapartida será, en términos de Benjamin, la "construcción fotográfica" (1982, p. 81). *La fotografía constructiva*, aquella que se correspondería en su forma con el peligro de muerte de la época, capta el contexto humano donde aparece, mientras que la *fotografía creadora*, que parte para su determinación en algo externo a ella, capta el contexto de la moda donde aparece, no responde a su fin humano o humanizador. Si la constructiva busca *experimento y enseñanzas* –actualizando así la *narración*–, la creativa, claramente la forma de la fotografía de la industria cultural, busca *atractivo y sugestión*, identificándose así totalmente con los bienes publicitarios.

Lo que para Benjamin es fotografía creativa, para Kracauer es, ya en el ámbito cinematográfico, el *cine teatral* (1996, p. 370), según señala en su paradigmático libro *Teoría del cine*, de 1960. Éste sería una forma de cine que, como vengo desarrollando con el caso de la fotografía, busca imitar, para su legitimación como arte, el estilo del arte aurático burgués, en este caso, forzando los procedimientos formales del teatro, como un cine que busca alimentarse de una autenticidad que no es la suya, no arriesgándose a desarrollar sus características particulares. Lo que imitaría del teatro sería su carácter de aquí y ahora, su puesta en escena para un público presente, su irrepetibilidad al estar dado en un momento concreto, esto es, sus características auráticas, correspondientes a su tradición. Kracauer ejemplifica esto con el caso de las adaptaciones de las tragedias teatrales de Shakespeare realizadas por Orson Welles y Renato Castellani, *Othello* (1952) y *Giulietta e Romeo* (1954) respectivamente. Al respecto, Kracauer (1996, p. 14) comenta: "Por mucho que las admire, el espectador no puede dejar de sentir que las historias que relatan no son un producto de la vida material que están retratando,

sino que le han sido impuestas a su trama (coherente en potencia) desde afuera. Incluso en estos productos de una consumada habilidad, lo trágico es un elemento añadido y no inherente".

Hay un carácter retrógrado en ambas, la fotografía creativa que Benjamin critica y el cine teatral que Kracauer desaprueba, que reproducen un estilo que no corresponde a sus características técnicas e históricas, y al sostener al cine ajeno a su época, éste sigue la tendencia general de enfatizar en lo existente como fatalidad; el cine es así autoconservación [*Selbsterhaltung*], y no "un elemento que señala más allá" (Adorno, 2004b, p. 122) –*autopeligramiento* o "puesta en peligro" de sí mismo [*Selbstpreisgabe*] (Echeverría, 2011, pp. 288-291)–, como correspondería a una forma de arte autónoma, consciente del contexto histórico del que participa.

II. El cine teatral y la ilusión de duplicación

Ahora quisiera centrarme en el fenómeno que, para el caso del cine, es uno de los más centrales: *la ilusión de duplicación*. Eric Hobsbawm (2013) comenta que las salas de cine, que en los años veinte (y hasta mucho después) son realmente, como los llamaron en muchos lugares, *palacios de cine*, lo que hacen es presentar un lujo público para quienes carecen de él en su vida privada. El cine aborda a la masa prometiéndole, ilusoria y temporalmente, un status social, un lujo público que en su ámbito privado el espectador no tiene y que la vieja forma aurática de recepción de las obras sostenía férreamente en su exclusividad. Esta ilusión la logra al proveer elementos de artificio tomados de costumbres de la élite: Un cine basado en textos literarios (folletines y grandes novelas) como introducción al mundo letrado-culto; las cortinas que se abren y se cierran para ocultar o mostrar la pantalla –como la prestigiosa ópera o teatro, ubicados más para un público precisamente letrado–;

y los demás ornamentos arquitectónicos de los palacios de cine: columnas, lámparas lujosas, grandes escaleras, colores llamativos, etc. Esto es precisamente a lo que me refiero por revitalización del aura burgués en la época de masas o *falso aura*, que no es otra cosa que el brindar una *falsa personalidad* en un espacio determinado y controlado, una ampliación del espacio ritual burgués a la totalidad de los consumidores, *pero que no se traduce en una transformación social real, sino que es delimitada a la cultura ahora masificada*. Lo que se logra es que, en vez de propiciar un espacio para el desarrollo de la autonomía, se propicia uno para la administración sistemática de la individualidad.

Toda esta parafernalia de los *palacios de la distracción* los presenta como "lugares de culto de la diversión" (Kracauer, 2006d p. 215), pensados para el espectáculo, donde la película es sólo uno de muchos momentos del acontecimiento; aquí se logra la "*obra de arte total de los efectos*" (p. 216); es decir, el uso técnico para la esteticidad de la praxis política, la estetización de la misma. Asumido de esta manera, en su carácter de espectáculo, el cine cumple un importante papel en la industria cultural como parte de la falsa integración. La innovación técnica en el cine, al proponer elementos formales de manera externa a los contenidos de las obras, tendrá el mismo papel integrador de los palacios de cine hasta la actualidad, será su *continuum* lógico, como mecanismo de provisión, a los consumidores, de la novedad, participando en la sustitución de una democracia política por una del acceso inmediato a los bienes culturales y sus efectos siempre renovados e ingeniosos. La vida pública tiene su aire en la satisfacción por la frescura de los agregados a las estructuras formales y narrativas clásicas, en la noción de avance, de progreso, en la presentación de las películas.

Potenciado con el cine sonoro, y también con la implementación del color, como señala Kracauer (2009b) que es utilizado este avance técnico del medio, el concepto de *la ilusión de duplicación* consiste en la *consideración de la*

realidad como prolongación de la pantalla. La obra se vuelve totalitaria en tanto, al identificar realidad y representación, es, como acusan Adorno y Horkheimer (2007, p. 139), una "atrofia de la imaginación". Ahora la lógica de la obra es la del sistema social, no hay participación del espectador, se niega su fantasía: "Cuanto más perfecta e integralmente las técnicas cinematográficas dupliquen los objetos empíricos, tanto más fácilmente se logra hoy la ilusión de creer que el mundo fuera de la sala de proyección es la simple prolongación del que se conoce dentro de ella" (p. 139). De esta manera, se da una "traducción estereotipada de todo (…) al esquema de la reproductibilidad mecánica" (2007, p. 140), y esta estereotipación hace a la realidad reducible a una clasificación cuantitativa, a que sea posible asumirla en su totalidad como abstracta. Kracauer llama a estas imágenes que *duplican* "imágenes confirmativas" (1996, p. 375), que tienen la función de hacernos *creer*, no *ver* –es decir, no responden a las posibilidades de la imagen fotográfica como registro–, y que tienen la función de "promocionar una creencia o provocar conformidad" (1996, p. 375).

En "El esquema de masas", segunda parte del ensayo de *la Industria cultural*, se reitera lo problemático de esta ilusión de duplicación: "Con la liquidación de su oposición a la realidad empírica, el arte adquiere un carácter parasitario" (Adorno & Horkheimer, 2007, p. 285), mientras que, para Benjamin (2008, p. 18), existía una posibilidad de desmarcar al arte de su existencia parasitaria en el ritual, al pasar de su constitución aurática a una profana. De esta manera, la verdad estética, que estaba ligada "a la expresión de la falsedad de la sociedad burguesa" (Adorno & Horkheimer, 2007, p. 297), deja su lugar a la *búsqueda imitativa de esa falsedad*, haciendo de ella la verdad. Dicen Adorno y Horkheimer que "sólo hay arte en la medida en que el arte es imposible por efecto del orden que él trasciende", y en la industria cultural

esa trascendencia es la que se disipa por la pretensión de identificación total de todos los bienes culturales como mercancías[6]. Para ejemplificar este paso del arte autónomo al arte de la industria cultural, los filósofos críticos se refieren al escándalo, paradigmático, que generó Orson Welles en Estados Unidos al simular una invasión extraterrestre a través de la radio –que como el cine, es producto de la masificación de la cultura–:

> El caso de la invasión de los marcianos en la emisión radiofónica de Orson Welles fue un test que el espíritu positivista aplicó a su propio ámbito de influencia y cuyo resultado fue que la desaparición de la frontera entre imagen y realidad había ya alcanzado el grado de enfermedad colectiva; que la reducción de la obra de arte a la razón empírica estaba dispuesta a tornarse en todo momento en abierta locura, como la que se apodera, por lo pronto a medias, de los *fans* que envían pantalones a Lone Ranger y arreos a su caballo (Adorno y Horkheimer, 2007, p. 284).

El lenguaje mimético de las obras de arte es volcado contra sí mismo en la forma teatral del cine, incluso con mayor contundencia que en la radio, al ser una búsqueda imitativa de la falsedad de la época en el registro fotográfico de la misma. Esta consideración no es otra cosa que la determinación, para el caso del cine, del problema ya planteado sobre la pérdida de la diferenciación entre la lógica de la obra y la lógica del sistema social en la estandarización que hace la industria cultural de todos los bienes culturales. La realidad captada por la cámara no se desenvuelve a partir de una *mímesis fotográfica o reveladora*, sino a partir de una mímesis ya socializada y racionalizada, una *mímesis ideológica*, que reproduce la apariencia social de las cosas, confirmando así su fatalidad. En *El hombre unidimensional*, de 1954, Marcuse (1985) encuentra esta forma mimética de identidad para el plano más amplio de las relaciones sociales, con lo que queda más claro su alcance, y la relación de esta particularidad dentro del

6. Tiene mucho sentido, entonces, que un manifiesto tan importante como el del Nuevo Cine Alemán, el *Manifiesto de Oberhausen*, al que perteneció el estudiante de Adorno, Alexander Kluge, enfatizara no en una forma concreta de hacer cine, sino en la necesidad de libertad económica, frente a influencias comerciales y privadas (citado en Alsina, 1989, p. 298).

ámbito artístico en la industria cultural con los demás espacios de sociabilidad:

> Hoy en día este espacio privado ha sido invadido y cercenado por la realidad tecnológica. La producción y la distribución en masa reclaman al individuo en su totalidad, y ya hace mucho que la psicología industrial ha dejado de reducirse a la fábrica. Los múltiples procesos de introyección parecen haberse osificado en reacciones casi mecánicas. El resultado es, no la adaptación, sino la mímesis, una inmediata identificación del individuo con su sociedad y, a través de ésta, con la sociedad como un todo (Marcuse, 1985, p. 40).

La mímesis ideológica que se despliega en el cine no permite una cercanía con lo concreto, con la realidad misma, que sería más bien un logro de la obra profana benjaminiana, y que implicaría una praxis política totalmente distinta a la promovida por la pasiva de la industria cultural. Es, por el contrario, una teatralización de la realidad, y una sacralización de lo dado como lo verdadero, ya que no hay contraste alguno entre lo presentado en las salas y lo racionalizado en la cotidianidad; es por eso que identifico esta forma teatral del cine como portadora de un *falso aura*, donde, como ya señalé, "se ofrece como paraíso la misma vida cotidiana" (Adorno & Horkheimer, 2007, p. 155).

Esta *ilusión de duplicación* que identifica la lógica de la obra con la del sistema social, ya la intuía Benjamin (2008) en los comienzos mismos del cine, en su observación de la dinámica de la naciente industria fílmica de Hollywood, donde surgía este falso aura en lo que llamó "el culto a las estrellas" (p. 29), donde se consumaba una respuesta negativa a la pretensión de todos los individuos a ser filmados. En vez de la participación de las masas en la nueva forma de arte, la industria fílmica produce personalidades estereotipadas que están ahí para ser consumidas e imitadas, "representaciones ilusorias y ambivalentes especulaciones" (p. 34), que en vez de ser esos individuos que se representan a sí mismos ante el aparato, son administradores de la personalidad:

"las diferencias son preparadas y propagadas" (Adorno & Horkheimer, 2007, p. 136). *El mito del éxito* al que se refieren Adorno y Horkheimer (2007, p. 146), que en los personajes de la *tragedia*, la comedia y en general en todas las historias que se narran en el cine teatral, presenta a los espectadores la imagen a seguir, diferenciando claramente entre ganadores y perdedores, entre salvados y hundidos, y haciendo que esta consideración sobre la personalidad, la autenticidad, esté mediada y determinada por una valoración en términos de competitividad. La sublimación estética, que en el arte aurático representaba la plenitud a través de su negación, es cambiada por la represión; los individuos devienen, en su consideración de estos modelos que son las estrellas, en "simples puntos de cruce de las tendencias de lo universal" (2007, p. 168), ejemplares que sólo tienen en la prescindibilidad su autenticidad real. Si la pantalla es la realidad misma, si la industria cultural logra esta identidad, los estereotipos que en ella se reproducen, así como las situaciones y posibilidades, son los únicos reales y posibles.

No es casual, en ese sentido, que los movimientos más progresistas en el cine estuvieran en general desligados de la consideración de la taquilla o de una base ideológica para el desarrollo de sus obras. Vale traer a colación el neorrealismo italiano, tal vez también el más importante para que Kracauer (1996) pudiera dar cuenta de su concepción realista. Surgido en el contexto de posguerra de la Segunda Guerra Mundial, es un movimiento cinematográfico que abarcó tanto la reflexión sobre la forma empírica de cómo hacer cine, como una serie de narrativas imbricadas en la crítica al fascismo y a la contradicción de clases, presentando la pobreza, la miseria y la explotación en un plano de irresolución de los conflictos desde el registro del espacio devastado en su relación con las condiciones sociales: "el neorrealismo en contacto con la realidad descubrió, sobre todo, hambre, miseria, explotación por parte de los ricos; por eso fue *naturalmente* socialista" (Zavattini, en Alsina, 1989, p. 206). Con personajes frágiles y

subalternizados como niños o con víctimas de la guerra, Rossellini y otros autores presentan una Italia y una Europa sumidas en la contradicción. Películas como *Roma, città aperta* (*Roma, ciudad abierta*) (1945) y *Germania, anno zero* (*Alemania, año cero*) (1947), representan bien la idea neorrealista de presentar locaciones reales –en este caso, de ciudades destruidas por la guerra– y personajes "del común", que padecieron la guerra y sus secuelas, todo con la idea también de utilizar, de manera pertinente por la situación económica de sus países, equipos más baratos y ligeros que los usados normalmente en las películas de gran presupuesto. Esta precariedad de recursos les implicó una libertad creativa con respecto a las exigencias estilísticas predominantes que son bien conocidas.

La tendencia es, sin embargo, un cine constituido desde y para el mercado. En el *detalle técnico*[7] (Adorno & Horkheimer, 2007, p. 138) que prima en las obras del cine de la industria cultural, se reproduce además la disposición de sumisión de lo individual en el mundo laboral. Las diferencias reales entre las películas de la industria cultural, aquella apreciación de una diversidad de contenidos, es sólo en cuanto diferencias de detalle, de factores externos a las obras: "Las diferencias de valor presupuestadas por la industria cultural no tienen nada que ver con diferencias objetivas, con el sentido de los productos" (Adorno & Horkheimer, 2007, pp. 136-137). Lo que hay es más bien, como plantea Adorno ya en sus reflexiones sobre el cine en 1947, un *efectismo* (Adorno & Eisler, 2007, p. 57) o una *especulación con el efecto* (Adorno, 2008, p. 295), donde se hilan eventos externos y ajenos a la lógica misma del material fílmico, por lo que, en últimas, se disfruta y celebra es una *ausencia de sentido* (Adorno & Horkheimer, 2007, p. 150).

Es en este sentido que Kracauer (2009a) aplaude con entusiasmo, en 1928, la presentación de una serie de obras de cine abstracto en Berlín[8], argumentando

7. Adorno y Horkheimer (2007, pp. 137-141) señalan que el *detalle técnico*, un elemento externo al contenido mismo de la obra, que apoya a la constitución de su forma, es problemático cuando *sustituye* a la obra misma, vaciándola de contenido. El detalle no es en sí mismo empobrecedor, sino que lo es un uso que desplaza de la obra su sentido a estas particularidades. En el cine, de los muchos detalles técnicos existentes, resaltan, por ejemplo, el formato 3D, en la actualidad, o la implementación del sonido o el color, en su surgimiento. A lo largo del ensayo seguiré desarrollando este concepto, ya que hace parte de la tensión entre un cine autónomo y uno heterónomo.

8. Las obras que referencia Kracauer en este escrito de 1928 para el *Frankfurter Zeitung* son: *Diagonal-Symphonie* (1921-1925), de Viking Eggeling; *Film-Studie* (1925-26), de Hans Richter; *Emak Bakia* (1926), de Man Ray; *À quoi rêvent les jeunes filles* (1924), de Étienne de Beaumont; *P'tite Lili* (1927), de Alberto Cavalcanti. Para la ampliación de su descripción, ver *Sobre la representación de la Gesellschaft Neuer Film* (2009).

que, a diferencia de las tendencias hacia un cine de efectos, estrellas y fórmulas teatrales, esta iniciativa permitía visualizar "películas que parecen haber nacido del espíritu del cine mismo. No traducciones de temas literarios en el mudo lenguaje de la óptica, sino procesos originariamente ópticos que no pueden ser traducidos a ningún otro lenguaje" (p. 161). Así mismo, mostraba su recelo con respecto a los avances técnicos del sonido y el color. Sobre el primero, asegura que como aporte a la forma cinematográfica no había sido, para 1928, "técnicamente perfeccionado y estéticamente penetrado" (2009c, p. 167), al ser apenas un "experimento" (p. 168) que todavía no articulaba los sonidos propuestos con el material de cine. Con respecto al segundo, a la implementación del color, llama la atención sobre la forma metodológicamente gratuita en que se emplea, y la necesidad de lograr un *montaje del color* (2009b, p. 174). Lo que encuentra el filósofo crítico acá es una forma teatral de utilización del color en el cine, donde se busca es la imitación del cliché, y un potencial *cinemático*[9] del mismo, dado en la posibilidad del descubrimiento de los objetos. En ambos lo que hay es una distinción, desde su postura, entre una forma efectista y externa de intervenir en la imagen cinematográfica, y otra acorde a la forma del montaje, donde estos elementos potencian el valor estético propio del nuevo arte.

Aunque los efectos y métodos en la estética cinematográfica han variado hasta la actualidad, la lógica de subsunción del carácter cinemático o de la forma del cine a la reproducción de una falsa novedad y una falsa dinámica cultural se ha sostenido. El *montaje* mismo, elemento central para el lenguaje del cine, es asumido, en su forma teatral, en función de la *moda* o de un interés mercantil, completamente externo a la cosa misma, a la obra misma, en vez de ser una *interpretación* de la materialidad del cine, de la realidad, como ya Eisenstein había reflexionado en la vanguardia rusa de la década del veinte (Adorno & Eisler, 2007, p. 74). El señalamiento de los teóricos críticos con

9. Siegfried Kracauer (1996) propone una oposición mínima para la reflexión sobre el cine: *cine teatral y cine cinemático*. Si el primero se refiere, como he venido desarrollando, a una forma del cine subsumida al estilo de la industria cultural –esquemática, estandarizada, empobrecida, determinada por factores externos–, el segundo da cuenta de que el cine no se reduce meramente a esa consideración. El cine *cinemático* relaciona sus contenidos con la forma específica del cine (el montaje) y sus posibilidades técnicas particulares, desde el registro fotográfico mismo a la manipulación, deformación o potenciación de la imagen. La reflexión desde la forma en el cine *cinemático* implica una ampliación de las posibilidades de la obra misma, más allá del esquematismo que el mercado ha determinado sobremanera, como trata de explicitar este apartado del ensayo.

respecto a la forma del cine en la modernidad capitalista es precisamente que hay una "huida del montaje como conocimiento de la realidad" (p. 73), para ser más bien, a partir de él, una *duplicación* de ella, pero no en su concreción, en su contradictoriedad, sino en su armonía ideológicamente constituida. De esta manera lo que se construye en la imagen sucede en la realidad misma, hasta el punto que la invasión extraterrestre de Orson Welles salió de su ámbito radiofónico para llenar de espanto a un público que alzó la vista para esperar la aparición de sus verdugos. En términos de Benjamin (2008), la percepción que se instaura por la cámara cinematográfica no fue, como forma de aprendizaje de la segunda naturaleza, como hubiera podido ser, la de un inconsciente óptico *revelador* de la percepción socialmente mediada, sino que fue igual a la percepción socialmente determinada, y nunca superó el plano de la conciencia.

Un ejemplo actual del desvío del valor de la obra en sí misma para su ubicación en algo externo a ella, es decir, de un uso del *detalle técnico* tal como describí que sucede en la industria cultural, se puede ver en la emergencia de películas en formato 3D[10], claramente enmarcadas en la producción industrial de Hollywood. El creciente uso de este formato no está dado con respecto al registro fotográfico de la obra ni con una interlocución con respecto al contenido mismo, sino sólo como efecto que para el montaje es tan secundario que, en muchos casos, se ofrece en salas distintas versiones económicas *sin* el 3D, y versiones con el atractivo a un costo adicional. El 3D no es utilizado con respecto a la objetividad o materialidad de la obra, sino a la taquilla, y la innovación que resulta en una experiencia "más real" aleja de la realidad evidenciada en el cine. Las salas interactivas que se empiezan a popularizar, y que superan al 3D por incluir una relación sensorial más directa entre el espectador y la imagen –sobre todo con respecto a una disposición táctil–, buscan

10. El formato 3D en cine aparece de manera intermitente desde los comienzos del cine mismo, por la búsqueda de potenciación de la experiencia cinematográfica. Su actualidad es de una gran popularidad, la más alta que ha tenido, al punto que muchas veces una película sólo se ofrece bajo el formato; es a este momento presente al que me refiero en el ensayo. Ejemplos tempranos de la búsqueda de inclusión de una tercera dimensión están ya explícitos en autores como Griffith, con su obra *The Musketeers of Pig Alley (Los mosqueteros de Pig Alley)* (1912), a partir de la experimentación con la profundidad de foco. Para mayor información ver, entre otros, el libro *Historia del cine* de Román Gubern (2014).

lograr lo que el *sensorama* de la distopía de Huxley (1999), esto es, la identidad entre imagen y realidad, la experiencia inmediata a partir de la imagen, haciendo más difícil dar cuenta del carácter ilusorio de esta duplicación. Me refiero a salas equipadas con distintos artificios para integrar al espectador sensorialmente en lo que acontece en la película, desde vibración en las sillas hasta atomizadores de agua que se activan en las escenas de acción acuática.

Lo que revela este cine generador de la *ilusión de duplicación* es la contradicción social presente, que se puede ver en un juicio afirmativo como el señalado y criticado por Horkheimer (2003) de que "nada hace más sospechoso a un hombre que la falta de acuerdo interior con la vida tal y como ella es" (p. 161). El momento de libertad que puede proveer la obra cinematográfica es, precisamente, la de esta falta de acuerdo. Sin embargo, el énfasis en el cine como distracción, el cine teatralizado, permite esta correspondencia entre individuo y sociedad, una reconciliación forzada y sólo aparente, una *ilusión* producida por una mímesis retrógrada en el lenguaje fílmico.

III. Cine, autonomía y emancipación sensorial

Debido a este devenir mercantilizado del nuevo arte, del arte de masas, las cualidades emancipadas y emancipatorias del cine no se dieron. Su manifestación tiene un carácter crítico o negativo, tal como las obras auráticas de la época burguesa. La diferencia estaría en que esta cualidad ya responde a nuevas determinaciones de las problemáticas sociales de la organización y el autoritarismo de la racionalización que en el ámbito cultural se condensan en el sistema de la industria cultural, como una resistencia a la *ilusión de duplicación* en que la reproductibilidad técnica fue dirigida para asimilar la lógica de la obra a la lógica del sistema social. El cine no es, entonces, el *arte lúdico* que Benjamin (2008) auguraba, sino otra forma de arte crítico y opositor al estado de cosas dado, como lo llegó a ser el arte autónomo de la época burguesa clásica. La *lejanía*

–como característica aurática– que ahora se presenta como parte de la capacidad de registro fotográfico, y lo que aparece como ajeno, extraño o lejano es, de manera inmediata, la realidad misma captada por la cámara y, particularmente en el cine –en su radicalización de la imagen fotográfica–, por el *montaje*. La necesidad de una actualización del papel que cumplía el aura, es decir, del sostenimiento general de un *carácter doble de la cultura* (Adorno, 2004b, p. 89) en una reconsideración a partir del contexto –en el pensamiento histórico de Adorno, *después de Auschwitz*–, se hace patente en la sociedad postaurática, esto es, la de la industria cultural, porque sólo de esta manera puede la cultura ir más allá de las relaciones de dominio dadas, distinguirse de ellas, superar la *ilusión de duplicación*.

El cine podría ser, entonces, otra forma de arte opuesta al estado de cosas dado, como lo era el arte aurático de la época burguesa clásica, pero con distintas características que éste, ya que en el cine se articulan al ámbito artístico transformaciones técnicas que tienen implicaciones importantes en su forma y en su contenido, así como en su relación con el espectador, tal como Benjamin (2008) explicaba de su valor fotográfico y de su inmanente reproductibilidad técnica. En este sentido, el objeto de la fotografía siempre fue, para Kracauer (1996), el develar la ideología en nuestra percepción de la realidad; ése es su *realismo*, su invitación a usar la imagen fotográfica como espejo que refleje la naturaleza acallada, tal como le adjudica al arte Adorno (2004a; 2013), y que le concede al cine, si éste asume ese papel realista, y no se reduce a su carácter publicitario, con su énfasis en los *efectos*, los *detalles técnicos* que entran a reemplazar la obra misma. Los recursos técnicos se deben integrar a la obra, hacer parte de su forma.

En este sentido, y como ya dije sobre el 3D, que es un uso retrógrado del *detalle técnico* en el cine subsumido en la industria de Hollywood, también en el cine

contemporáneo se pueden apreciar usos más liberados del montaje y el valor fotográfico de la cámara. Un caso concreto, con que se puede contrastar directamente ese ejemplo de industria cultural, es el del trabajo con el 3D del director Wim Wenders titulado *Pina* (2011), donde se lleva al lenguaje fílmico el legado de la coreógrafa alemana Pina Bausch, en una interlocución única entre la expresividad corporal de los bailarines de su escuela –el Tanztheater Wuppertal Pina Bausch– y la obra de Wenders, un muy dinámico representante del realismo alemán, con acercamientos al movimiento del Nuevo Cine Alemán de la década del setenta. En este caso, el recurso del 3D en *Pina* se fundamenta en las necesidades de su producción particular, desmarcando al *detalle técnico* de su función ideológica. Queda claro, entonces, que el problema no es de la técnica en sí misma, sino de un uso determinado de la misma que no posibilite dar cuenta de su valor para la obra (su valor *cinemático*).

La película fue concebida y realizada totalmente en formato 3D, a partir del interés de dar cuenta del espacio y las corporalidades que lo componen en las piezas creadas por Bausch, ya que el montaje está compuesto a partir de la interpretación del repertorio real del Tanztheater, con que buscaron, tanto sus pupilos y colegas como Wenders, hacerle un homenaje póstumo a la artista, fallecida en 2009. La relación entre forma y contenido en la obra es sólida y se corresponde, en su particularidad, con lo que he llamado un cine cinemático o realista, ya que son inseparables y forman el todo que se presenta como producto artístico. El 3D no es una decisión externa a la materialidad de la obra misma –las coreografías de Bausch–, que responda a lógicas del mercado y la moda del estilo dominante, sino que es el aprovechamiento del avance técnico para posibilitar una relación más apegada a ella, como la búsqueda dialéctica en el arte en insistir en las cosas mismas. La película de Wenders propicia un acercamiento a la labor artística de Bausch; hay un aumento de nuestra capacidad perceptiva en dicha presentación de la

materialidad registrada, el descubrimiento de un lenguaje corporal que va más allá de la contemplación visual y remite a un aspecto de lo táctil que no se separa, sino que potencia, la realidad misma que aparece en la cámara. En una pretensión coral de *narración*, el lenguaje fílmico intercede en *Pina* para dar cuenta del *Tanztheater* de forma que de otra manera sería improbable.

Acá y en las demás obras cinemáticas, el elemento vital del montaje para la experiencia estética es la *sensación* (Adorno & Eisler, 2007, p. 42), el lograr que los patrones perceptivos "se tambaleen". En el cine que secundaba la revolución socialista de las primeras décadas del siglo XX, y en el cine posterior al fracaso de esta revolución política, el montaje se mantiene en su nuevo valor profano, produciendo un efecto de *shock* físico dado por "el cambio de escenarios y de enfoques que penetran a golpes en el espectador" (Benjamin, 2008, p. 42), y que son tanto más contundentes en cuanto tienen un carácter mimético, una relación real con las dinámicas sociales cosificadas y vueltas contra los individuos. La toma cinematográfica no puede ser fijada, ya que es a través del *shock* que el cine, como señalan agudamente Adorno y Eisler (2007), consigue "que la vida empírica, que dice reproducir en virtud de sus inherentes condiciones técnicas, aparezca como algo extraño que permita reconocer la esencia que late bajo la superficie reproducida realísticamente" (p. 42).

Es en estos términos que Kracauer (1996) insiste con especial rigor en el desenmascaramiento del carácter ideológico de la aprehensión de la realidad física que se da en el cine (pp. 376-377), gracias a estos recursos técnicos, como lo son la distorsión, la ralentización, la ampliación, el acercamiento y el alejamiento de la imagen registrada y el 3D, entre otros, y que se articulan en el montaje para ser imágenes fragmentarias y efímeras, *sin dejar de ser, por ello, registros objetivos de la realidad*. Es en este sentido que se produce el *shock mimético*, su valor *revelador y redentor*

de lo oculto por la insistencia, violenta, en la *duplicación* de la realidad dada y establecida socialmente en la imagen fílmica, porque en el "auténtico montaje" (Adorno & Eisler, 2007, p. 84), de un arte cinematográfico autónomo, quedan capturados por el lente los elementos de la realidad que no se reducen a la racionalidad instrumental, participan de la obra, como parte del material artístico. En el cine cinemático la experiencia perceptiva del espectador transgrede su cotidianidad, y las cosas y personas representadas revelan características distintas a las formuladas por el valor de cambio imperante, *delatan* esta reducción. La redención de la realidad física es el reconocimiento de los velos ideológicos que median en la percepción, y "si no fuera por la intervención de la cámara cinematográfica, nos costaría un enorme esfuerzo superar las barreras que nos separan de nuestros entornos cotidianos" (Kracauer, 1996, p. 368).

Estas consideraciones no han perdido validez, y se puede encontrar, en filósofos del arte contemporáneos, una reflexión similar con respecto a un valor táctil del cine. Martin Seel, en sus reflexiones sobre el cine, es a quien en concreto me refiero. Argumenta este autor que el filme "se mueve y nos mueve" (Seel, 2010b, p. 36) en relación con nuestra corporalidad, a partir de las reacciones a lo presentado en pantalla. En el cine se proyecta, ante el espectador, un movimiento que no es el suyo, pero del que participa, llegando más allá de su experiencia concreta. No es entonces un movimiento físico, sino un *espacio plástico movido* (2010b, p. 39), donde es fundamental que el espectador *se deje determinar* por unas leyes externas a su comando y conocimiento. Para explicar este carácter espacial de la obra artística cinematográfica, Seel también se remite a la arquitectura: tal como en ella sucede, en el cine se da un proceso de división y articulación del espacio (2010a, p. 38).

Este uso del efecto técnico, como integrado a la forma del cine y su potencial específico, también se puede apreciar en un cine muy distinto como el de Alexander Kluge, que

sucede respecto a una materialidad en que se imbrica el archivo fílmico con un plano posterior y de creciente burocratización del espacio público, por ejemplo, en *Krieg und Frieden* (*Guerra y paz*) (1982), o en el trabajo mucho más surrealista de *Die Unbezähmbare Leni Peickert* (*La indomable Leni Peickert*) (1970), que toma elementos del realismo de Luis Buñuel, a quien Kracauer (1996, pp. 72, 86, 127, 148, 239, 375) resalta con insistencia para dar cuenta de lo cinemático posible en el cine, de revelar "las cosas normalmente invisibles" (p. 72). En ambos casos, la obra de Wenders o la de Kluge, se puede dar cuenta de ello de manera distinta: en Wenders, en el uso consciente y consecuente del 3D para dar cuenta de la dimensión espacial de la expresión corporal de los bailarines de *Pina*; y en Kluge, en el montaje metonímico entre el archivo y el registro del presente para insinuar relaciones indeterminables de otra manera por su violencia.

El momento de la forma, que es lo que opone al cine a la realidad estructurada por la organización social, implica la revelación de la realidad registrada de manera fragmentada o *quebrada*, que es lo propio del arte moderno con vocación crítica (Adorno, 2004a, p. 14). Esta forma mimética que propone el cine es precisamente la forma que la realidad oculta o que aparece como callada, la "realidad no escenificada" (Kracauer, 1996, p. 40). "Los antagonismos irresueltos de la realidad retornan en las obras de arte como los problemas inmanentes de su forma", dice Adorno (2004, p. 15), y es por eso que el cine tiene un valor epocal pertinente, porque da cuenta, *desde* su forma, de la sociedad misma, de lo que permanece en ella velado, pese a que está ahí y es registrado por la cámara. En este sentido, el cine es "la antítesis social de la sociedad" (2004, p. 18), ya que en sus determinaciones actuales potencia, como dicen Kracauer (1996) y Seel (2010b; 2010c), nuestra percepción de la realidad física.

En ese sentido, el carácter exploratorio del espacio

en el cine es una de las maneras como se presenta lo indeterminable del *aparecer*, concepto central de la teoría estética de Martin Seel, y con el cual se aproxima a pensar el cine; su lectura no es muy distinta, y brinda nuevas luces para actualizar la reflexión de mitad de siglo de los teóricos críticos. El *aparecer*, concepto que además toma Seel de Adorno[11], lo entiende como una "experiencia improbable" (Seel, 2010A, p. 204), la percepción de las cosas de otra manera inalcanzable, que es inherente a la experiencia estética. Para el caso del cine, esta "experiencia improbable" tiene dos vectores que forman el movimiento imaginado: el *espacio imaginado*, que ya describí, y el *tiempo imaginado*. Este último se relaciona con la música, como un transcurrir que "permanece inmaterial en la abundancia de sus gestos" (2010a, p. 47), que se traduce en el filme como "ritmo visual": producción de ritmos y sonoridades. La imagen es entonces, así mismo, un transcurrir, todo lo opuesto a una imagen estática; hay una total transitoriedad. Argumenta Seel que el movimiento de las imágenes en una película produce "efectos musicales" (2010b, p. 48). En su interrelación, el aparecer cinematográfico, movimiento imaginado, permite una experiencia del espacio *sui generis* (Seel, 2010b, p. 41) –esto es, el actuar de un *inconsciente óptico* (Benjamin, 2008) que trasciende la percepción socializada de las cosas y relaciones entre individuos, apareciendo de esta manera como *sui generis*–. De ahí el carácter paisajístico de la experiencia fílmica, una lejanía que actualiza, en el caso de Seel también desde la relación directa con la naturaleza, el aura benjaminiano: el espacio es presentado siempre incompleto, y por lo tanto indeterminable para el espectador. La exploración se debate entre lo visible y lo invisible (Seel, 2010b, p. 41), aquello *on-screen* y *off-screen*. La división fílmica del espacio implica un involucramiento del espectador, donde éste acepta la prolongación del mundo filmado más allá del encuadre.

Seel planteará, de manera muy interesante, una relación

11. Así lo manifiesta en su introducción a la *Estética del aparecer* (2010), y también en los diversos ejemplos que presenta a lo largo del libro, sobre todo, como él mismo señala al presentar la influencia de Adorno en su trabajo (pp. 29-33), en su análisis del cuadro *Who's Afraid of Red, Yellow and Blue IV*, de Barnett Newman (pp. 106, 126-130, 150). Seel partirá de la consideración de que "la obra de arte, reza la tesis de Adorno, remontándose a Baumgarten y a Kant no menos que a Nietzsche y a Heidegger, revela a sus espectadores que la realidad es más rica que todas las apariciones que nos es dado determinar en el lenguaje por medio del conocimiento conceptual" (2010a, p. 32). Sobre el concepto de *aparecer* en Adorno, ver especialmente su *Teoría estética* (2004, pp. 27, 37, 110-113, 135-136, 177-178, entre otras).

de posibilidad entre pasividad y liberación. Al determinar, nos dejamos determinar (2010b), y de esta manera se hace posible la autonomía. Al concebir de esta manera la posibilidad humana de la autodeterminación, Seel busca relacionar el ámbito interno del individuo con su ámbito externo, todo aquello en lo que está posicionado y que lo preexiste; nótese que esta reflexión continúa estando ligada a la indagación por el *aparecer* estético. Determinar es ser determinado porque para fijar una ruta de acción se debe asumir la relación con el medio externo (social y natural); la relación, indisoluble y mutuamente determinante de sujeto y objeto, individuo y sociedad, cultura y naturaleza, si bien este autor nunca lleva su apreciación a precisar este plano que trasciende la filosofía estética. Al primar en el cine el dejarse determinar, se reivindicaría esta dialéctica; se haría visible esta doble relación. Si "salir de sí" es volver a "sí mismo" (2010a, p. 56), es precisamente porque la única forma de autodeterminarse es teniendo en cuenta las determinaciones que están siempre implicadas en toda acción. El carácter liberador de esta conciencia dialéctica está en el contenido antropológico de autodescubrimiento e invitación, desde la pasividad del dejarse determinar, a la acción del determinar. "Quien quiera determinarse a sí mismo, tiene, no en último lugar, que *dejarse* determinar por *sí mismo*" (Seel, 2010c, p. 75).

De nuevo, se aprecia la consideración respecto a ese llamado de los filósofos de Frankfurt por dar cuenta del potencial cinemático del cine, como ruptura con un orden determinado de cosas en nuestra percepción de la realidad física (e histórica). No es fortuito, por lo tanto, el hincapié en *Pina*, ni tampoco que sea un producto prácticamente único en el medio. Películas como *Adieu au langage* (*Adiós al lenguaje*) (2014), de Jean-Luc Godard, comparten esta consideración, dada su transgresión al uso comercial del 3D. Las obras desafían, desde su forma

misma, el orden social configurado desde la percepción individual, desestabilizando el carácter naturalizado en que opera. Conceptos como el del "flujo de la vida" (Kracauer, 1996, p. 103), de la *redención o rescate* de la realidad física (1996, p. 367), del *shock* (Benjamin, 2008, p. 42; Adorno & Eisler, 2007, p. 42), o del *aparecer* (Seel, 2010A), son construidos por los filósofos críticos a partir de su consideración de dicho papel histórico del cine con respecto a la realidad social. Pensar de esta manera el potencial posible del cine, hasta la actualidad, permite asumirlo más allá de su consideración como espectáculo y diversión –no liberada, evasiva–, como contenedor de una verdad que lo trasciende.

IV. A modo de cierre

Para una consideración sobre el cine hoy, este punto de partida crítico se mantiene valioso tanto por el comportamiento interno del medio cinematográfico, que se ha desplazado, en gran medida, hacia un cine teatral, como por el estado actual de la realidad social como mundo administrado, donde los medios y el registro fílmico mismo se han articulado de manera afirmativa a la consecución de intereses privados, de publicidad y guerra. También, el desarrollo de nuevos aportes técnicos, cuyo debate se debe realizar en estos términos, de relación con un papel concreto con respecto a la praxis social, o de imposición externa con respecto a la materialidad de la obra misma. Pienso particularmente en el 3D, su real valor como efecto que participa del contenido artístico, y su valor de cambio y éxito de taquilla, así como su emergente ampliación, en este segundo sentido, teatral, para potenciar la *ilusión de duplicación*, en lo que me referí como el cumplimiento de la proyección distópica de Huxley y su *sensorama*.

El cine más contemporáneo, que ya no se centra en su valor fotográfico, sino en la estilización digital de la imagen, propone una nueva problematización de las posibilidades de espontaneidad y fragmentariedad que el cine permitía,

que en la imagen fotográfica era infranqueable. La imagen construida en ordenadores, situación que no fue presenciada por estos filósofos, por lo menos no en su desenlace actual, y tal vez sólo en forma de dibujos animados, permite que se retome el total control del producto, porque ya no hay registro de lo otro, de la naturaleza, sino una representación de la misma que es minuciosamente elaborada y completada: ya no se daría, en esta forma del cine, *el descontrol o pasividad* del creador frente a su material artístico, su *dejarse determinar*. Ante la pérdida de la aceptación, en el creador, de lo que se escapa al ojo como parte integrada en la obra, queda en entredicho el valor de verdad que, como nuevo arte, el cine podía ofrecer. Lo que era redención de la realidad física en su articulación contundente con lo concreto como su materialidad, deviene más bien, si es logrado, en una sublimación de carácter pictórico, más acorde al valor, también potencialmente crítico, posible en una obra aurática clásica. Si bien su emergencia no es ilegítima en sí misma, es peligrosa si entra a reemplazar al cine cinemático haciéndose pasar por él, debido precisamente a la diferencia de sus valores artísticos con respecto a una verdad posible y su forma de sublimación de la misma. Queda por comprender si este auge es un retroceso o un diálogo acorde a la correspondencia epocal del material fílmico con su contexto social.

Otro aspecto a tener en cuenta, y que se podría problematizar partiendo de estos conceptos, es el del montaje y el consumo de lo fragmentario. Adorno (2006) ya cuestionaba, en su ensayo *Transparencias cinematográficas*, de 1966, "la durabilidad del proceso que buscaba el *shock*" (p. 135), lo integrado que estaba en la industria cultural este sentido *inhospitalario*, *acusador*, de las obras; el *shock*, que implicaba extrañamiento, es cada vez más la violencia en el paso de las imágenes en el montaje para mantener la atención en el instante,

para el atractivo del consumidor. Lo que era una virtud mimética, en cuanto expresión del peligro de muerte de la lógica social de la competencia, se vuelca al ser inmediatizado como distracción o descanso de los ámbitos del trabajo, al no tener que relacionarse con la reflexión y otorgar sentido. Ambas formas del *shock* conviven en las obras contemporáneas, y su poca distinción problematiza el valor posible de un *shock* como aparición de la represión sublimada.

La dinámica de presentación de las obras no es una preocupación menos actual. La intención ilustrada del cine se ha visto constantemente amenazada y pormenorizada, y las rápidas transformaciones en las formas de distribución y consumo, y no sólo en las de producción, han participado de ello. Si ya la "colectividad apriorística" (Adorno, 2006, p. 136) o la "irreprimible aspiración de la obra de arte de dirigirse a la masa" (Benjamin, 2008, p. 37) que era virtud del cine, era señalada por los filósofos críticos como en grave peligro debido a su inserción en la "lógica de resultados" (Adorno, 2006, p. 136), la *taquilla* o su reducción a un valor de cambio eficiente, los nuevos formatos que prescinden cada vez más de las salas y que se ubican más bien en las dinámicas de la televisión, llevan esta problematización a niveles distintos. A finales del siglo XX, como Susan Sontag (2007) dirá con respecto a esto, el detrimento de la presencia física de la imagen, el cambio de «ir a cine» para ver la película en el hogar, y en pantalla pequeña, cuestiona el poder del cine de "garantizar la experiencia":

> Ver una gran película sólo por televisión es como no haberla visto realmente (lo mismo puede decirse de los telefilmes, como *Berlin Alexanderplatz* de Fassbinder, y las dos partes de la serie *Heimat*, de Edgar Reitz.) No se trata sólo de la diferencia de dimensiones: la superioridad de la imagen mayor de la sala comparada con la pequeña de la caja en la casa. Las condiciones de atención a la película en un ámbito doméstico son absolutamente irrespetuosas. Puesto que las cintas ya no tienen un tamaño único, las pantallas caseras pueden ser tan grandes como la pared del salón o del dormitorio. Pero se sigue estando en un salón o en un dormitorio, solo o acompañado

> por familiares. Para sentirse realmente arrebatado, se ha de estar en una sala cinematográfica, sentado en la oscuridad entre la gente anónima" (pp. 138-139).

Es el valor exhibitivo lo que se transforma, y el peligro es que este cambio de forma, y que en términos dialécticos necesariamente influye en el contenido, es movilizado en la industria cultural. En otras palabras, los formatos portátiles responden al mercado, pese a que no se puede dejar de aceptar que las salas también, y que, por lo tanto, la visualización de una obra no depende ahora, como sí en las salas, de los tiempos de duración en una sala determinados por la taquilla.

En estos elementos, la estilización digital de la imagen, el consumo de lo fragmentario y la dinámica de presentación de las obras, que he traído a colación como un intento de relacionar la situación contemporánea del cine con los conceptos de los teóricos críticos, hay algo más que se debe articular, y que permitiría un enriquecimiento en esa indagación sobre la actualidad del cine. Me refiero concretamente a que tanto en el 3D y los demás nuevos efectos, en el uso creciente del *shock* mimético como evasión o irreflexión y en el cambio en los formatos, éstos se han planificado con respecto al espectador, y el objeto "se ha abandonado al azar" (Adorno & Eisler, 2007, p. 133). Es en la relación entre la industria cultural y el público, que es su resultado, que todas estas transformaciones han sido consideradas y llevadas a cabo. Como en la década del cuarenta, *el público es la excusa* (Adorno & Horkheimer, 2007, p. 134), y toda esta innovación sigue sin tener nada que ver con diferencias objetivas, "con el sentido de los productos" (p. 137). Esta relación entre el objeto artístico y el espectador sigue el mismo sentido que los teóricos críticos señalaban, y considero que es así mismo vigente su posición al respecto: que dicha relación debe invertirse, teniendo en cuenta el valor objetivo o de verdad que busca la

obra de arte. Esto es precisamente lo que, con respecto al público, sería nuevo o *lúdico*, y daría un sentido distinto a la forma espectacularizada y reducida a un ámbito de tiempo libre cosificado, a la celebración en el consumo de la alienación social, en la relación de los individuos con el arte y los bienes culturales en general; "sólo cuando se planifique el objeto sin hacer concesiones al efecto será el público reconocido" (Adorno & Eisler, 2007, p. 133).

Referencias bibliográficas

Adorno, Th. W. (2004a). *Teoría estética*. En *Obra completa*, 7. Madrid: Akal.

Adorno, Th. W. (2004b). *Escritos sociológicos*, I. En *Obra completa*, 8. Madrid: Akal.

Adorno, Th. W. (2006). Transparencias cinematográficas. En *Archivos de la Filmoteca* (52), pp. 130-138.

Adorno, Th. W. (2008). *Crítica de la cultura y sociedad, I*. Madrid: Akal.

Adorno, Th. W. (2013). *Estética (1958/59)*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Adorno, Th. W. y Eisler, H. (2007). *Composición para el cine. El fiel correpetidor*. En *Obra completa*, 15. Madrid: Akal.

Adorno, Th. W. y Horkheimer, M. (2007). *Dialéctica de la Ilustración*. En *Obra completa*, 3. Madrid: Akal.

Alsina, H. (1989). *Textos y manifiestos sobre el cine*. Madrid: Cátedra.

Benjamin, W. (1982). *Discursos Interrumpidos, I*. Madrid: Taurus.

Benjamin, W. (1991). *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Madrid: Taurus.

Benjamin, W. (2008). *Obras*. Libro I, vol. 2. Madrid: Abada.

Echeverría, B. (2005). Arte y utopía. En G. Leyva (Ed.). *La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica* (pp. 245-258). Barcelona: Anthropos / México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Echeverría, B. (2011). *Discurso crítico y modernidad*. Bogotá: Desde Abajo.

Fürnkäs, J. (2014). Aura. En M. Belforte & M. Vedda (Eds). *Conceptos de Walter Benjamin* (pp. 83-158). Buenos Aires: Las Cuarenta.

Gubern, R. (2014). *Historia del cine*. Barcelona: Anagrama.

Horkheimer, M. (2003). *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrotu.

Hobsbawm, E. (2013). *Un tiempo de rupturas. Sociedad y cultura en el siglo XX*. Barcelona: Planeta.

Huxley, A. (1999). *Un mundo feliz*. Barcelona: Plaza & Janés.

Kracauer, S. (1996). *Teoría del cine*. Barcelona: Paidós.

Kracauer, S. (2006a). La fotografía. En V. Jarque (ed.). *Estética sin territorio* (pp. 275-298). Murcia: Colegio de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de la Región de Murcia.

Kracauer, S. (2006b). Las pequeñas dependientas van al cine. En V. Jarque (ed.). *Estética sin territorio* (pp. 231-250). Murcia: Colegio de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de la Región de Murcia.

Kracauer, S. (2006c). El ornamento de la masa. En V. Jarque (ed.). *Estética sin territorio* (pp. 257-274). Murcia: Colegio de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de la Región de Murcia.

Kracauer, S. (2006d). Culto de la distracción. Sobre las salas de espectáculo cinematográfico berlinesas. En V. Jarque (ed.). *Estética sin territorio* (pp. 215-223). Murcia: Colegio de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de la Región de Murcia.

Kracauer, S. (2009a [1928]). Cine abstracto. Sobre la representación de la Gesellschaft Neuer *Film*. *Archivos de la Filmoteca* (62), pp. 160-165.

Kracauer, S. (2009b [1937]). Sobre la estética del cine en color. En *Archivos de la Filmoteca* (62), pp. 170-177.

Kracauer, S. (2009c [1928]). Cine sonoro. Sobre la presentación en el Gloria-Palast de Frakfurt. *Archivos de la Filmoteca* (62), pp. 166-169.

Marcuse, H. (1978). Acerca del carácter afirmativo de la cultura. En *Cultura y Sociedad* (pp. 45-78). Buenos Aires: Sur.

Marcuse, H. (1985). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-De Agostini.

Seel, M. (2010a). *Estética del aparecer*. Madrid / Buenos Aires: Katz.

Seel, M. (2010b). Ser movido y movimiento. Elementos de una antropología del cine. En G. Leyva & C. Pereda (eds.). *El balance de la autonomía: cinco ensayos* (pp. 35-58). Barcelona: Anthropos.

Seel, M. (2010c). Dejarse determinar. Un concepto revisado de autodeterminación. En: G. Leyva & C. Pereda (eds.). *El balance de la autonomía: cinco ensayos* (pp. 59-84). Barcelona: Anthropos.

Sontag, S. (2007). *Cuestión de énfasis*. Bogotá: Alfaguara.

Sontag, S. (2011). *Ante el dolor de los demás*. Bogotá: Random House Mondadori.

Referencias audiovisuales

Biograph Company (Prod.); Griffith, D. W. (Dir.) (1912). *The Musketeers of Pig Alley.* Estados Unidos: Biograph Company.

Bioskop Film, Filmverlag der Autoren & Kairos Film (Prods.); Kluge A. (Dir.). (1982). *Krieg und Frieden.* Alemania: Bioskop Film, Filmverlag der Autoren, Kairos Film.

D'Angelo, S.; Guarini, A. & Rossellini, R. (Prods.); Rossellini R. (Dir.). (1947). *Germania, anno zero.* Italia.

Ghenzi, S.; Janni, J.; St. John, E. (Prods.) & Castellani, R. (Dir.). (1954). *Giulietta e Romeo.* Italia/Estados Unidos: The Rank Organisation / Universalcine.

Excelsa Films (Prod.); Rossellini, R. (Dir.). (1945). *Roma, città aperta.* Italia: Excelsa Films.

Kairos Film (Prod.); Kluge, A. (Dir.). (1970). *Die Unbezähmbare Leni Peickert.* Alemania: Kairos Film.

Welles, O. (Prod.); Welles, O. (Dir.). (1952). *Othello.* Estados Unidos: United Artists; Mercury Productions Inc.; Les Films Marceau.

Wild Bunch (Prod.) & Godard, Jean-Luc (Dir.). (2014). *Adieu au langage.* Suiza: Wild Bunch.

Zweites Deutsches Fernsehen (ZDF), Neue Road Movies (Prod.) & Wenders, W. (Dir.). (2011). *Pina.* Alemania: Zweites Deutsches Fernsehen (ZDF), Neue Road Movies.

RESEÑA

*Jerónimo Ríos Sierra**

Comprender el posconflicto armado colombiano desde la experiencia comparada

Understanding Colombian armed post conflict from comparable experiences.

Compreender o pós-conflito armado colombiano a partir daexperiências comparáveis.

Reseña del libro:

Barreto, Miguel (ed). (2016). *Experiencias internacionales de paz. Lecciones aprendidas para Colombia.* Bogotá D.C.: Universidad Jorge Tadeo Lozano. 438 pp. ISBN : 978-958-725-190-6.

Sugerencia de citación:

Ríos Sierra, J. (2016). Reseña. *Comprender el posconflicto armado colombiano desde la experiencia comparada*. *Razón Crítica*, 1, 208-214.

* Doctor en Ciencias Políticas de la Universidad Complutense de Madrid (España) y Profesor Asociado de Estudios Internacionales de la Universidad EAN (Colombia). Correo electrónico: jriossie@universidadean.edu.co; jeronimo_rios@hotmail.com.

La obra colectiva Experiencias internacionales de paz. *Lecciones aprendidas para Colombia* es, sin duda, un trabajo de gran valor agregado para los tiempos que, actualmente, corren por el país. Un valor agregado en tanto que concita dos aspectos más que interesantes para el momento de vislumbrar un horizonte de posconflicto armado y construcción de paz por el que transita Colombia. En primer lugar, porque aspira a erigirse como una obra de referencia en la identificación y análisis de diferentes casos comparados, algunos ampliamente trabajados desde la academia, como son los casos de Centroamérica o Irlanda del Norte pero, igualmente, incorporando otros, más relegados en el *mainstream* científico-social, como Burundi y Nepal. Incluso, se abordan algunos de los más recientes y complejos casos como, particularmente, puede ser el ejemplo de Sudán del Sur. De otro lado, una segunda cuestión a destacar, *prima facie*, es el intento por identificar contextos similares en materia de resolución de conflictos al caso colombiano, analizar posibles lecciones aprendidas –ya sea para emular o, sencillamente, para no repetir– y, finalmente, realizar un ejercicio propositivo y constructivo de utilización para Colombia.

Así, todo lo anterior termina confluyendo en un elemento que es prioritario, si bien muchas veces olvidado en el análisis que sobre y desde Colombia se realiza a efectos de entender la dimensión y alcance tanto del conflicto en sí, como de su ulterior escenario de construcción de paz; esto es, el *parroquialismo* académico. Es decir, el trabajo editado académicamente por Miguel Barreto, si en algo debe destacarse, es en que invita a trascender los análisis localistas que buscan entender el conflicto colombiano sin salir de Colombia y obviar, intencionadamente, que la comprensión y pedagogía de qué es un proceso de negociación o qué es un escenario de posconflicto armado, son cuestiones ampliamente abordadas por la experiencia y por la Ciencia Política, de manera que la necesidad de invención, verdaderamente, debe ser limitada y constreñida a entender qué sucedió en escenarios similares, qué elementos fueron exitosos o funestos y cómo, en qué medida, pueden resultar extrapolables o no, al caso colombiano. Esto lo resumía perfectamente el escritor británico Rudyard Kipling cuando preguntaba algo así como: "¡Qué sabrán los ingleses de Inglaterra si jamás salieron de ella!"

El libro integra tres partes, claramente diferenciadas, y perfectamente conectadas entre sí. Como es necesario, inicia con una contextualización teórica, jurídica y conceptual sobre la paz y, particularmente, sobre lo que es un posconflicto armado, entendido éste como el ejercicio de normalización política, socioeconómica y cultural que, desde intercambios cooperativos, relega la violencia directa a un lado como forma de dirimir conflictos en el seno de una sociedad. A tal efecto, Gago concita perfectamente los trabajos más relevantes de Lederach sobre resolución de conflictos, las aportaciones de Woodhouse, Ramsbotham, Miall y Mitchell sobre transformación de conflictos y la obligada referencia de Johan Galtung, en términos de reconstrucción tras la violencia directa, reconciliación tras la violencia cultural y resolución tras la violencia estructural. Tres dimensiones que, como sugiere la profesora Suárez, necesariamente pasan por abrir nuevos y necesarios horizontes en términos de participación política, justicia transicional, comisiones de la verdad e, incluso, amnistías e indultos, y que son la contraparte sustancial, no solo para

garantizar los derechos de verdad, justicia, reparación y no repetición sino, igualmente, para articular con éxito un proceso efectivo de desarme, desmovilización y reintegración.

La segunda parte del libro aborda un prolífico y plural panorama de casos que terminan sirviendo una obligada referencia para la comprensión del ejemplo colombiano. Las profesoras Alba, Suárez y Rueda se centran en el caso sudafricano, el cual terminó siendo un ejemplo a efectos de "superar la segregación racial y posibilitar que una vez llegadas al poder, las fuerzas políticas antes excluidas mantuvieran su compromiso con la unidad y la paz, basadas en el conocimiento de la verdad" (p. 96). Continuando con el continente africano, las mismas profesoras, junto con el profesor Felipe Jaramillo, analizan el caso de la República Democrática del Congo, esto, como antítesis del anterior y, más bien, como paradigma de qué errores no cometer en un proceso de negociación y construcción de paz. Así, especialmente, por las importantes carencias en términos de voluntad política, esclarecimiento de los hechos, verificación y acompañamiento institucional y, lo más grave, por quedar desdibujado todo el proceso, en tanto que su énfasis se centra mucho más en los victimarios que en las víctimas, vaciando de significado los derechos de verdad, justicia, reparación y no repetición, inicialmente señalados.

En el caso del continente asiático, los mismos profesores del caso anterior abordan el estudio de Filipinas; un intrincado escenario que, a pesar de las dificultades, ha tratado de reducir el ingente nivel de exclusión política y, lo más importante, articular acciones complementarias *bottom-up*, desde las comunidades locales y asociaciones civiles, y *top-down*, desde organismos internacionales que, finalmente, han contribuido sobremanera a enriquecer no solo la mediación sino, lo más importante, el acompañamiento, implementación y verificación de unos acuerdos firmados a inicios de la década pasada. Igualmente, otro de los casos asiáticos que se estudian, en este caso, de parte de las profesoras Alba y Suárez, es el ejemplo nepalí. El acuerdo de paz, suscrito con base en doce puntos, el 22 de noviembre de 2005 entre

gobierno y Partido Comunista de Nepal (PCN), si bien incorporó la necesidad de abrir el sistema de partidos y facilitar mecanismos de participación política, por otro lado, ha llevado consigo ingentes incumplimientos, especialmente, en materia de justicia transicional y esclarecimiento de los hechos; una condición, ésta, desdibujada por la falta de voluntad política y los frenos para juzgar y sancionar, desde una suerte de amnistía disfrazada, que terminó siendo cómplice de grandes violaciones a los Derechos Humanos.

En cuanto al continente europeo, solo se encuentra en el trabajo colectivo, la referencia al caso de Irlanda del Norte, abordado por el profesor Gago, y que muestra un caso que se aleja de los paradigmas de guerrilla rural/guerrilla urbana predominantes en el libro, en tanto que el terrorismo europeo incorpora elementos particulares y, en casos como Irlanda o España, además, bajo elementos más identitarios que estrictamente ideológicos. Sea como fuere, y a pesar de los reductos de violencia cultural y fractura social que se mantienen en algunas áreas periféricas del Ulster, lo cierto es que Irlanda del Norte imbrica varios factores que no pueden ser desatendidos en contextos como el colombiano. De esta manera, por ejemplo, el marco sólido de defensa de los Derechos Humanos que acompaña a los Acuerdos del Viernes Santo (1998), el proceso de desarme o la reintegración de combatientes son aspectos que bien ameritan un cierto conocimiento a efectos de cómo se puede actuar en el marco colombiano. Un marco, no obstante, más adelantado que el irlandés en otros aspectos tales como el reconocimiento de víctimas, nada comparable en Irlanda del Norte al despliegue colombiano de la Ley 1441 y donde, a diferencia del Ulster, no se hace necesario reformar las instituciones de seguridad, en tanto que éstas no fueron parte (represiva) del problema, como sí lo fueron en el caso anglosajón.

Finalmente, se incorporan lecciones latinoamericanas, particularmente, centroamericanas, echándose en falta alguna referencia en el texto al caso peruano y, particularmente, al de la guerrilla rural, de cariz maoísta, "Sendero Luminoso". Una referencia, quizá obligada, no tanto por la execrable forma de lucha antiterrorista, amparada por crímenes y terrorismo de

Estado por parte del fujimorismo –y que recuerdan a lo más oscuro de la política contrainsurgente en Colombia, llevada a cabo en la década pasada– sino, más bien, por la relevancia de los derechos de memoria histórica y el impecable papel de su comisión de la verdad, a efectos de esclarecimiento de los acontecimientos sucedidos. No obstante, se incorporan los casos de El Salvador, trabajado por el profesor José David Moreno, y Guatemala, abordado por la profesora Olga Illera. Ambos son una obligada referencia para Colombia, en tanto y en cuanto son un ejemplo idóneo de qué no emular, y qué pasos no repetir, si de lo que se trata es de aspirar a una paz sostenible, efectiva y duradera.

En el caso de Guatemala, la paz se terminó reduciendo a una dimensión de ausencia de violencia, al desatenderse preocupantemente las dimensiones de violencia estructural y mantenerse inalteradas las dinámicas de exclusión social, inequidad y marginalidad. Asimismo, las exigencias de una superación de la violencia cultural, que si bien fue expuesta en la Comisión para el Esclarecimiento Histórico, encargada de conocer los hechos acontecidos, entre 1962 y 1996, por otro lado, quedó desdibujada al omitirse intencionadamente en los acuerdos de paz y en el trabajo de la comisión, cualquier referencia expresa al resarcimiento de las víctimas.

También, El Salvador es un ejemplo de qué no emular en el caso colombiano. Sobre todo, porque si bien impulsó todo un esquema de reforma del sistema de seguridad –imposible en Colombia, sencillamente, por la correlación de fuerzas entre las partes, nada comparable a la posición negociadora del FMLN hacia inicios de los noventa–, del sistema judicial y del sistema político –de hecho, el FMLN está al frente del gobierno salvadoreño–, las debilidades institucionales del Estado, los niveles de corrupción e impunidad, y las brechas de exclusión social permiten dar cuenta de cómo, la violencia política, transformada en violencia delincuencial, tanto en Guatemala como en El Salvador, hace que estos dos países estén, no solo entre los más violentos de América Latina sino del mundo.

El análisis comparado incorpora otros estudios de caso,

como son los ejemplos de Sudán del Sur, Burundi o Indonesia. No obstante, lo más importante, para continuar con lo anterior, pasa por destacar que además de lo expuesto, el esfuerzo del trabajo colectivo pasa por identificar, analizar, extrapolar y entender qué lecciones aprendidas y qué buenas o malas prácticas enriquecen la comprensión y ulterior diseño de lo que representa, en el corto, mediano y largo plazo, un binomio como el erigido en torno al posconflicto armado y la construcción de paz. Un binomio que debe marcar la agenda política, económica y social del país en la próxima década.

Es así que en cuestiones relacionadas con reforma de la estructura agraria, participación política, víctimas, narcotráfico y fin del conflicto encuentra importantes fuentes de inspiración en el prolífico campo de casos comparados. Casos, inteligentemente seleccionados, que muestran la relevancia de efectivos programas de resolución, reconstrucción y reconciliación. Ejes imprescindibles, de común acuerdo en el mundo académico, pero cuya implementación, en muchas ocasiones, queda desdibujada por meras declaraciones formales, carentes de sustantivación y voluntad política.

Esto obliga a entender no solo la magnitud de un compromiso como es el de construir paz en un escenario de posconflicto armado sino, a incorporar como imperativo de política de Estado y no de gobierno, la asunción de un reto como el señalado. Reto, que debe trascender del error repetido de entender la paz como un escenario normativo resultante y acontecido tras la firma de un acuerdo de paz. Simplismo reduccionista, nada más lejano a la realidad, de manera tal que el imperativo pasa por coadyuvar las necesidades inmediatas de un proceso de normalización de la vida política, socio-económica y cultural, con una reforma institucional y territorial que aborde, en la medida de lo posible, un escenario cultural y estructural de convivencia y tolerancia que dificulte posibles escenarios de repetición de la violencia directa o, en su defecto, de su redefinición en otras formas delincuenciales.

Así, la teoría está escrita. Los casos están identificados. El ejercicio analítico está planteado. Es tiempo de observar si política y sociedad están a la altura del reto que debe suponer la paz en Colombia.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

RULES FOR SUBMISSION OF ARTICLES

NORMAS PARA A APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS

GENERALES

La remisión electrónica del aporte académico a la Revista deberá enviarse en formato de Documento Word 2003-2010. Asimismo, el texto tendrá las siguientes especificaciones generales:

TIPO DE LETRA		Times New Roman
TAMAÑO DE LETRA	Títulos, cuerpo, referencias	12
	Citas extensas y pies de páginas	10
INTERLINEADO	Resto del documento	1.5
	Citas extensas	Sencillo
ESPACIADO ANTERIOR Y POSTERIOR		0
MÁRGENES	Superior	3 cm
	Derecho	
	Izquierdo	
	Inferior	2 cm
TAMAÑO DE LA PÁGINA		Carta (21,59 x 27,94 cm)
SANGRÍA		Primera Línea (1,25 cm)
ORIENTACIÓN DE LA HOJA		Vertical

Las páginas no deben contener ningún tipo de logo y deberán ir numeradas en la parte inferior derecha. La extensión de los Artículos estará entre 7.000 y 10.000 palabras en total,

incluyendo los títulos, los resúmenes[1], las palabras claves[2], las referencias bibliográficas y los pies de página[3].

La numeración y división de los contenidos del artículo se empleará el formato guiado por números romanos, en primera instancia; posteriormente las letras en mayúscula, seguidamente número romanos en minúscula y por último letras en minúsculas. No se enumeran la introducción, resumen, palabras claves, conclusiones ni referencias bibliográficas.

Las Tablas, Gráficos e Imágenes que se incluyan deberán tener un pie que identifique su origen y su contenido. En la parte superior deberán tener su referencia, número (por cada tipo de elemento) y título o nombre.

Las citaciones y referencias bibliográficas se presentan con apego a las especificaciones del estilo APA – Sexta Versión[4].

Las referencias bibliográficas se presentarán completas y al final del texto, en orden alfabético a partir del apellido de los autores, con todos los datos de las obras citadas. Sólo se podrá hacer alusión a los textos empleados o utilizados en el cuerpo del artículo. Obras de un mismo autor se ordenan cronológicamente. Cada referencia tiene el formato de párrafo francés. El acápite Referencias Bibliografías irá en mayúscula sostenida, centrada y en negrilla. Cada obra deberá ir separada por un espacio y sin ningún tipo de viñeta o número.

En un archivo aparte respecto al artículo, cada autor deberá incluir sus datos: títulos académicos, lugar de trabajo o estudio actual, grupo de investigación al que pertenecen y correo electrónico. En ese archivo, además, incluirá la información de procedencia del artículo y el tipo del mismo, es decir, la información del proyecto del que hace parte, tal como el nombre del mismo, la institución financiadora y el código respectivo de la investigación dentro de dicha institución. Se podrá emplear el formato diseñado por la revista para esos fines.

Las normas restantes y específicas de presentación de los aportes académicos, estarán incluidas en la página web de la Revista, en los tres (03) idiomas de presentación de los artículos, es decir, castellano, inglés y portugués.

1. El resumen del artículo en el idioma original del texto, con una extensión máxima de 200 palabras.

2. Se incluirán un máximo de cinco palabras clave (conceptos) sobre el contenido del artículo. Se recomienda que dichas palabras sean revisadas y jerarquizadas de más general a particular.

3. En cuanto a los otros tipos de publicaciones, salvo Editorial y Traducciones, deberán tener una extensión máxima de 2.000 palabras.

4. Véase: American Psychological Association. (2009). *Publication manual of the American Psychological Association.* (6th ed.) Washington, DC: American Psychological Association.

GENERAL RULES

The electronic submission of an academic contribution to the Journal must be sent in a 2003 – 2010 Word document format. The text will also have the following general specifications:

FONT		Times New Roman
FONT SIZE	Titles, body text, references	12
	Block quotations and footnotes	10
LINE SPACING	Remainder of the document	1.5
	Block quotations	Single spacing
SPACING BEFORE AND AFTER PARAGRAPHS		0
PAGE MARGINS	Top	3 cm
	Right	
	Left	
	Bottom	2 cm
PAGE SIZE		Letter (21.59 × 27.94 cm)
INDENTATION		First line (1.25 cm)
PAGE ORIENTATION		Portrait

Pages must not contain any kind of logo, and should be numbered in the bottom right. The extension of the articles will range between 7,000 and 10,000 words in

length, including titles, abstracts[1], keywords[2], references and footnotes[3].

As for the division and numbering of the contents of the article, roman numerals are used for the main sections; then capital letters, then lowercase roman numerals and finally lowercase letters. Introduction, Summary, Keywords, Conclusions and List of references are not numbered.

All tables, graphics and images included in the article should have, at its bottom, a legend identifying its origin and content. At the top of each one, they should be numbered and titled.

Quotations and bibliographic references must comply style requirements of the APA Publication Manual (sixth ed.)[4].

Bibliographical references are presented complete and at the end of the text, in alphabetical order of the surnames of the authors, with all data in the works cited. They are only able to refer to the texts employed or used in the body of the article. The works by the same author are arranged chronologically. Each reference is formatted in French paragraph. The heading References in the section will have bold and centered, sustained capital letters. Each entry must be separated by a space and without any vignette or number.

In a separate file, the same characteristics as in the article, each author should submit their data: academic degrees, current place of work or study, the research group to which they belong, and email address. The author will also include information on provenance of the article and the type thereof, i.e. project information of which is a part, as the name thereof, the financing institution and the respective code of research within the institution. Authors may use the format designed by the Journal for those purposes.

The other specific rules for presentation of articles will be found on the website of the Journal, in the three (03) languages for submitting articles, i.e., Spanish, English and Portuguese.

1. That is to say, a short summary of the article, in its original language, with a maximum of 200 words.

2. A maximum of five keywords (concepts) on the content of the article should be included. Please rank these words from the more general to the more particular.

3. As for other types of texts, except the editorial section and translations, these must be no longer than 2,000 words.

4. American Psychological Association (2009), *Publication Manual of the American Psychological Association* (sixth ed.), Washington, D.C.: American Psychological Association.

NORMAS GERAIS

A remessa eletrônica da contribuição académica para a Revista deve ser enviado em formato de documento do Word 2003-2010. Também o texto terá a seguintes especificações gerais.

FONTE		Times New Roman
TAMANHO DA FONTE	Títulos, corpo e referências	12
	Citações extensas e rodapés de página	10
ESPAÇAMENTO ENTRE LINHAS	O resto do documento	1.5
	Extensas citações	Simples
ESPACIADO ANTERIOR Y POSTERIOR		0
MARGENS	Início	3 cm
	Direito	
	Esquerdo	
	Baixa	2 cm
O TAMANHO DA PÁGINA		Carta (21,59 x 27,94 cm)
SANGRÍA		Primera Línea (1,25 cm)
ORIENTAÇÃO DA FOLHA		Vertical

As páginas não devem conter qualquer tipo de logo e eles devem ser numerados no canto inferior direito. A extensão dos artigos será entre 7.000 e 10.000 palavras no total,

incluindo títulos, resumos[1], palavras-chave[2], referências e rodapés[3].

Para a numeração e divisão do conteúdo do artigo será usado um formato guiado por números romanos, em primeira instância; posteriormente letras maiúsculas, e em seguida, numerais romanos em minúsculas e, finalmente, letras em minúsculas, *No se enumeran la introducción, resumen, palabras claves, conclusiones ni referencias bibliográficas.*

As tabelas, gráficos e imagens devem ter um rodapé que identifica sua origem e seu conteúdo. Na parte superior deve ter o seu referencia, número (para cada tipo de item) e o título ou nome.

As citações e referências são apresentadas de acordo com as especificações do estilo APA, sexta versão[4].

As referências serão apresentadas completas no final do texto, em ordem alfabética do nome dos autores, com detalhes das obras citadas. Ele apenas aludem aos textos usados no corpo do artigo. As obras do mesmo autor são ordenadas cronologicamente. Cada referência tem a formatação de parágrafo francês. As referências seção terá maiúsculas, será centralizada e em negritas. Cada trabalho deve ser separado por um espaço e sem qualquer tipo de marcador ou número.

Em um arquivo separado, de características iguais ao artigo, cada autor deve incluir seus dados: títulos acadêmicos, atual local de trabalho ou estudo, grupo de investigação a que pertence e o seu endereço de e-mail. Nesse arquivo incluirá também informação sobre a origem do artigo e o tipo do mesmo, ou seja, as informações de projeto do que faz parte, como o nome do mesmo, a instituição financeira e o respectivo código de investigação dentro da instituição. *Se podrá emplear el formato diseñado por la revista para esos fines.*

Las normas restantes y específicas de presentación de los aportes académicos, estarán incluidas en la página web de la Revista, en los tres (03) idiomas de presentación de los artículos, es decir, castellano, inglés y portugués.

1. O resumo do artigo na língua original do texto, deve ter um comprimento máximo de 200 palavras.

2. Irá incluir um máximo de cinco palavras-chave (conceitos) sobre o conteúdo do artigo. Recomenda-se que estas palavras ser revistas e hierarquizadas do mais geral ao mais particular.

3. Para os outros tipos de publicações, com exceção do editorial e as traduções, terão uma extensão máximo de 2.000 palavras.

4. Ver: American Psychological Association (2009), Publication Manual of the *American Psychological Association* (6th ed.) Washington, DC: American Psychological Association.

Razón Crítica, 1, Se terminó de editar en agosto de 2016,
en la ciudad de Bogotá, D. C., Colombia.