

# OPINIÃO

---

## La evolución sociocultural de la paz

---

### *The sociocultural evolution of peace*

*Rafael Bayce<sup>1</sup>*

#### Introducción

Propongo reflexionar sobre tres tópicos referentes a la paz, mencionando de manera rápida algunos autores y obras relevantes para apoyar dichas reflexiones.

Primera Reflexión<sup>2</sup>: **aunque hoy, en nuestro microambiente cultural, pueda parecernos extraño, la paz como estado societal positivamente valorado y digno de persecución, como fin preferible a sus opuestos – guerra y violencia –, es un valor muy reciente en la historia de la humanidad.**

**Segunda Reflexión:** incluso hoy, aunque retóricamente priorizado como valor supremo en escalas diversas, cede en la práctica, nacional e internacionalmente, frente a valores que podrían postergar su prioridad en general o en casos concretos.

**Tercera Reflexión:** la paz, sea como realidad o como concepto, ¿progresa? ¿o es sólo objeto de invocaciones retóricas? ¿no legitima otras negatividades? Su mera invocación retórica, ¿está desprovista de valor o utilidad si no está acompañada de un estado pacífico real?

#### Brevísima historia conceptual de la paz

La violencia y la guerra casi siempre han sido vistas y valoradas como cosas connaturales a la vida, aunque provocasen siempre dolor y sufrimiento. La agresividad es conceptualizada, etológicamente, como una necesidad para la defensa y supervivencia individuales y colectivas (i.e. Konrad Lorenz (1967)). Tan importante era la capacidad para la agresión como requisito de defensa y supervivencia que, según Herbert Spencer (s/f), fue la primera fuente de desigualdades en las sociedades, que debían jerarquizar a aquéllos con mayor capacidad de defenderlas y proveerlas de nutrientes. A cambio, se debe soportar su dominio, muchas veces excesivo a partir de su superioridad demostrada y reconocida.

Thorstein Veblen (1985) funda buena parte de su ingeniosa y muy seguida teoría de la dinámica social básica, en las transformaciones históricas que tuvo el producto de guerras y ataques físicos. Al generar una cadena de principios de distinción de status, todos ellos deriva-

<sup>1</sup> Universidad de la Republica de Uruguay.

<sup>2</sup> Siempre que aparezca negrita, el destaque es de autoría de Bayce.

dos de la capacidad diferencial de apropiación de personas y bienes. Esa capacidad primigenia de proeza se hereda y trasmuta en criterios de distinción emulables que los distinguidos siempre intentarían modificar para no permitir su emulación. Esa dinámica de diferenciación comenzó con la capacidad de proeza física, necesaria para la protección individual y grupal, y para la apropiación de nutrientes vitales. Aunque el reconocimiento grupal de la dependencia de esos “fuertes” derivó en desigualdades muchas veces más allá de las justificables por esa capacidad diferencial necesaria. Este criterio “primitivo” de status todavía diferencia en determinados ambientes barriales, en la lírica folklórica y arrabalera adulta, en la ficción interactiva juvenil, y en las características de superhéroes e ídolos íntimos y de masas.

Los momentos de paz de la humanidad no eran considerados más deseables ni superiores a los momentos de guerra o violencia desde que el honor y el status estaban vinculados a la imposición física y a la obtención de riqueza, honor, temor y ocio por esas vías. Ningún poderoso apreciaba tanto la paz como las oportunidades de perseguir gloria o victorias por la violencia y la guerra. Los pactos o momentos de paz eran más la consolidación de hechos bélicos o violentos consumados que instancias perseguidas para evitar violencias y guerras. Sin ir más lejos, las Constituciones uruguayas del siglo XX son momentos de consolidación de estados de cosas violentamente disputados que habían llegado a un punto de equilibrio fáctico evaluable como digno de ser estabilizado. No eran oportunidades de concretar una paz más apreciada que la violencia a la que sucedía.

Quizá sea la **Paz de Westfalia**, a mediados del siglo XVII, el primer momento histórico de búsqueda colectiva consensuada de una paz duradera como objetivo.

## El inmenso aporte de Emanuel Kant a la paz

Fue **Emanuel Kant** quien conceptualizó la utopía de la paz como un imperativo moral y como res jurídica, tanto en su *Metafísica de las Costumbres* (1996) como con las ideas de “paz perpetua” y de “derecho cosmopolita”, gigantescos hitos en la imposición progresiva de la idea de paz y de la realidad de la paz en la historia humana. Pero ya estamos finalizando el siglo XVIII. Veámoslo.

Las contribuciones de Kant a una conceptualización de la paz, a la moralidad de la misma y al imperativo jurídico que implica la persecución histórica de esa utopía son realmente impresionantes. Mencionemos algunas de ellas, especialmente apropiadas al momento histórico que vivimos.

Para empezar, en su exposición sobre el “Derecho de Gentes” (embrión del Internacional), reglamenta la juridicidad o no del “**derecho a la guerra**”, de los derechos “**durante la**

**guerra**” y del derecho “**después de la guerra**”, abarcando tanto a Estados como a individuos en esas normatividades. La normativización, para ambos sujetos, de esos tres momentos de la guerra, es una novedad total en el pensamiento jurídico y moral contemporáneo.

## Estado de Guerra “natural”, soberanía popular y guerra preventiva

En contraposición a Jean Jacques Rousseau (y de algún modo a John Locke), Kant considera que los Estados, previamente a su cooperación societaria jurídica, se encuentran en un estadio salvaje, pre jurídico, en un **estado de guerra “natural”** regido por el derecho del más fuerte, estadio potencialmente imperfecto, aunque no hubiera agresión fáctica por parte de ninguno de ellos. Para superar ese estadio salvaje de agresión potencial no reglada, los Estados deberían celebrar una alianza cooperativa, pactando no inmiscuirse en sus conflictos intestinos, pero sí con derecho a protegerse de ataques exteriores y a protegerse mutuamente frente a agresiones de terceros. Para ello, dicha alianza cooperativa no debiera instituir ningún poder soberano (como en una constitución civil) sino tener la capacidad de rescindirse y renovarse permanentemente, sin generar ningún vínculo continuado.

Con increíble actualidad respecto a las guerras decretadas por cúpulas y resistidas por la población civil (i.e. Vietnam para los estadounidenses, Irak para los españoles) Kant pregunta: “**¿qué derecho tiene el Estado frente a sus propios súbditos \*\* a servirse de ellos en la guerra contra otros Estados, a emplear o arriesgar en ello sus bienes, e incluso su vida**, de modo que no dependa de su propio juicio si quieren o no ir a la guerra, sino que puede enviarles a ella la orden suprema del soberano?” La respuesta es rotunda: “...hombre [...] como ciudadano, ha de ser considerado siempre como miembro co-legislador (no simplemente como medio sino también al mismo tiempo como fin en sí mismo) y que, por tanto, ha de dar su libre aprobación por medio de sus representantes, no sólo a la guerra en general, sino también a cada declaración de guerra en particular; sólo bajo esa condición restrictiva puede el Estado disponer de él para un servicio peligroso. Tendremos, pues, que inferir este derecho a partir del *deber* del soberano para con el pueblo (no a la inversa)...<sup>3</sup>” (parece una condena a Aznar, no?).

Nos parece extraordinaria su distinción, al referirse al “derecho a la guerra”, entre la represalia ante una agresión activa y la prevención frente a una amenaza. Superficialmente podría parecer que está anticipando la leguleyería neoimperial de Bush; pero **su defensa del derecho a la guerra preventiva** ante una amenaza signifi-

<sup>3</sup> Siempre que aparezca cursiva, es del original del autor citado.

ca exactamente lo contrario. Leámoslo en sus insuperables palabras: “Esta (la amenaza) puede consistir, o bien en que se hayan iniciado *preparativos*, lo cual da derecho a *prevenirse (jus preventionis)*, o bien simplemente en el *formidable* aumento de poder (*potentia tremenda*) de otro Estado”. Obsérvese que, en la actualidad, el principio se aplica de modo muy diverso. Los ya peligrosos, con formidable potencia tremenda, les impiden a otros acercarse a su hegemonía bélica. La normatividad que obliga al desarme e impide el desarrollo nuclear sólo acusa y fiscaliza a los poco poderosos. Sólo parecen peligrosos los menos poderosos que se arman para reducir las distancias respecto de la hegemonía instalada de los que legislan e inspeccionan en esos temas. La aplicación histórica de la tesis kantiana hubiera implicado una intervención en Alemania para impedir la potencia tremenda nazi, otra en Estados Unidos para impedir lo que es hoy, un control mucho más férreo sobre Israel y no sobre Irán o Pakistán. **El modo cómo Estados Unidos y sus aliados justificaron ante el mundo y las Naciones Unidas el ataque a Irak, supone una invocación del derecho a la guerra preventiva exactamente opuesto al imaginado y defendido por Kant. Este se refería, no al desarme por los ya incontables de los incipientemente poderosos, sino, por el contrario, al derecho de los débiles a impedir que surgieran formidables potencias.** La historia ha mostrado que, aquéllos más tarde incontables, han invocado principios morales para justificar y mantener ampliamente su supremacía actual ilegítima, y que la justifican por un supuesto servicio humanitario hecho en el pasado. Pero este servicio colectivo (i.e. la contribución de los Estados Unidos a los aliados contra el “Eje” en la 2a. Guerra Mundial) no debería proyectarse para siempre, transformándose en pretendido status de “sheriff global vitalicio”.

### Derechos durante la guerra, después de la guerra, frente a enemigo injusto

Es sorprendente lo que propone relativo al “**derecho durante la guerra**”. Entre otras cosas, no admite, con la guerra, ninguna intención punitiva, ni de exterminio, ni de sometimiento, “porque la idea del derecho de gentes sólo implica el concepto de un antagonismo para conservar lo suyo, según principios de la libertad externa, pero no implica un modo de adquirir que pueda resultar amenazador para un Estado por el aumento de poder de otro”.

No resisto la tentación de agregar que la caballerescas moralidad kantiana decía, en este mismo rubro de derechos durante la guerra, que “al Estado al que se le hace la guerra le está permitido toda clase de medios de defensa, excepto aquéllos cuyo uso incapacitaría a sus súbditos para ser ciudadanos; porque entonces, según el

derecho de gentes, se incapacitaría a sí mismo en las relaciones con otros Estados para valer como persona...” Entre los medios cuya utilización incapacitaría a los Estados para interactuar como persona con otros lista: espías, asesinos pagos, envenenadores, propagadores de noticias falsas, “en una palabra, usar aquellos medios perversos que destruirían la confianza indispensable para instaurar en el futuro una paz duradera”. Propone la ilegalización de todos los medios hoy comúnmente usados durante las guerras, aquellos medios intrínsecamente lesivos de la dignidad humana de sus perpetradores y que provocarían la desconfianza inevitable sobre ellos, por sus enemigos y por terceros.

También prohíbe la imposición al enemigo vencido de suministros y contribuciones que excedieran a los necesarios para resarcir al justo vencedor de los costos en que incurrió para defender lícitamente su libertad e integridad.

Algunas cosas notables nos dice respecto a “**derechos después de la guerra**”: “el Estado vencido o sus súbditos no pierden por la conquista su libertad civil, de modo que pierda su dignidad convirtiéndose en colonia y los súbditos convirtiéndose en esclavos”. Esto había sido en el pasado, y lo era aún en el presente, práctica común y generadora de poder y distinción, como hemos visto en la dinámica básica societal de Veblen más arriba. Y, sorprendentemente para un europeo del siglo XVIII, agrega:

“Todavía menos pueden derivarse la esclavitud y su legitimidad del hecho de que un pueblo haya sido derrotado mediante una guerra, porque para ello habría que suponer que la guerra ha sido punitiva. Y menos cabe aún aceptar una esclavitud hereditaria, que es completamente absurda porque la culpa del crimen cometido por uno no puede transmitirse hereditariamente.”

Inaugura una justificación y criterios para “**el derecho frente a un enemigo injusto**”. Tal sería

aquél cuya voluntad públicamente expresada (sea de palabra o de obra) denota una máxima según la cual, si se convirtiera en regla universal, sería imposible un estado de paz entre los pueblos y tendría que perpetuarse el estado de naturaleza. Este es el caso de la violación de los pactos públicos, de la que puede pensarse que afecta a los intereses de todos los pueblos, cuya libertad se ve así amenazada y que se sienten provocados de este modo a unirse contra tal desorden y a quitarle el poder para ello.

(Pobres de los EEUU y de Israel si Kant hubiera sido seguido por una intervención multilateral frente a pactos violados). Sigue Kant:

pero no para repartirse el país, no para hacer desaparecer un Estado de la faz de la tierra, ya que esto significaría una injusticia contra el pueblo, que no puede perder su derecho originario a unirse en una nueva comunidad, sino para hacerles aceptar una nueva constitución que sea, por su naturaleza, contraria a la guerra.

La historia no ha seguido ni sigue hoy los pasos deseados por Kant, está claro.

Agrega Kant otra observación sorprendente para la época cuando dice, respecto a **lo que se puede hacer en territorio ajeno**:

pero podemos preguntarnos si un pueblo está legitimado para intentar establecerse y tomar posesión en las tierras de un pueblo que se ha emplazado ya en esta región, aun sin su consentimiento. Si se instala a tal distancia del asentamiento del primero que ninguno de ellos perjudica al otro en el uso de su terreno, el derecho a ella es indudable; pero si son pueblos de pastores o de cazadores, cuyo sustento depende de grandes extensiones de tierra despobladas, esto no podría hacerse por la fuerza, sino, sólo por contrato, y en este último caso sin aprovecharse de la ignorancia de los pobladores en lo que se refiere a la cesión de tierras, aunque aparentemente sean suficientes las razones que se utilizan para justificar que la violencia redunde en beneficio del mundo; sea por la cultura de los pueblos incultos, sea para limpiar el propio país de hombres corrompidos y por la esperanza de mejorarlos, a ellos mismos o a sus descendientes en otra parte del mundo; porque todos estos propósitos, presuntamente buenos, son incapaces de lavar las manchas de injusticia en los medios que se emplean para ello.

Asombrosa lección de respeto al pluralismo, de condena al paternalismo, a la conquista “por su bien” del otro, a las reservas indígenas, a la Cruz y a la Espada religiosas y geopolíticas o culturales, a la escrupulosidad en el respeto de los medios, cuya subordinación a los fines sería intrínsecamente injusta. Es por ello que no aprueba “el pretexto de los revolucionarios de Estado, de que, cuando las constituciones son malas, corresponde también al pueblo reformarlas por la violencia y ser injusto una sola vez para establecer después la justicia con mayor seguridad y hacerla florecer” (hipótesis que puede no darse, sino multiplicar la injusticia sin anular esa optimista violación primigenia “bondadosa”, seguiría yo).

Es por ello que dice que

**la mejor constitución** es aquella en que tienen poder las leyes y no los hombres [...] la única que puede conducir en continua aproximación al bien político supremo, a la paz perpetua, cuando no se intenta llegar a ella y realizarla revolucionariamente, mediante un salto, es decir, destruyendo violentamente una constitución defectuosa existente hasta ahora, sino reformándola paulatinamente según principios sólidos.

## Dos innovaciones con futuro aún: paz perpetua como valor supremo, Derecho Cosmopolita

Ha introducido **el famoso concepto de “paz perpetua”**, consagración jurídica y moral de la superioridad de la

paz, y sobre el que Jurgen Habermas ha trabajado tanto durante la década de 1990, a través de trabajos como “La idea kantiana de la paz perpetua” (Habermas, 1999).

Decía Kant:

Puesto que el estado de naturaleza de los pueblos, igual que el de los hombres individuales, es un estado del que se debe salir para entrar en un estado legal, antes de ese acontecimiento todo derecho de los pueblos y todo lo mío y tuyo externo de los Estados, que se adquiere y conserva mediante la guerra, es únicamente *provisional*, y sólo en una *asociación universal de Estados* (análoga a aquella por la que el pueblo se convierte en Estado) puede valer *perentoriamente* y convertirse en un verdadero *estado de paz* [...] *la paz perpetua* (el fin último del derecho de gentes en su totalidad) es ciertamente una idea irrealizable. Pero los principios políticos que tienden a realizar tales alianzas entre los Estados, en cuanto sirven para *acercarse* continuamente al estado de paz perpetua, no lo son, sino que son sin duda realizables, en la medida en que tal aproximación es una tarea fundada en el deber y, por tanto, también en el derecho de los hombres y de los Estados.

Recordemos que dicha paz perpetua, deber moral que deviene principio político, debía perseguirse por medio de un “congreso” que asociara, en una “confederación arbitraria”, a Estados cuyo vínculo se podría disolver en cualquier momento, “sólo por la mediación de tal congreso puede realizarse la idea de un derecho público de gentes – que es necesario establecer – para resolver los conflictos de un modo civil, digamos por un proceso y de una forma bárbara (como los salvajes), es decir, mediante la guerra”.

La **paz perpetua**, no sólo es un **deber moral** y un **principio político** civilizatorio, utópico pero idea-fuerza, sino que debe ser considerada también un **principio jurídico**. “Esta idea racional de una comunidad pacífica universal, aunque todavía no amistosa, formada por todos los pueblos de la tierra que pueden establecer relaciones efectivas entre sí, no es algo filantrópico, sino un principio *jurídico* [...]”

Para terminar esta breve mención del descomunal aporte de Kant a la causa de la paz, vayamos a **la más audaz de sus ideas respecto a la paz**, junto al pionerismo de su idea moral-política de paz implementable a partir de una confederación transitoria de Estados (fin último del derecho de gentes, Internacional Público): a **la necesidad de un Derecho Cosmopolita, que trascienda al Derecho de Gentes**.

Este derecho, en tanto conduce a la posible unión de todos los pueblos con el propósito de establecer ciertas leyes universales para su posible comercio, puede llamarse el *derecho cosmopolita* (*ius cosmopoliticum*).

**Esta revolucionaria y pionera idea supone la**

**producción sociocultural de una “ciudadanía cosmopolita transnacional”, más allá de las identidades nacionales, subnacionales o regionales,** étnicas, religiosas, políticas, sociales o culturales, como único modo de afirmar una paz perpetua que coagule socioculturalmente el deber moral, el principio político y el precepto jurídico de la paz perpetua. La humanidad ha hecho muchos avances institucionales hacia la paz.

El salto cualitativo desde la paz intranacional a la paz internacional se ha cubierto en buena medida, pero **el nuevo salto desde lo internacional a lo transnacional es aún muy incipiente**, quizá porque los embriones de transnacionalidad deben consagrarse en ámbitos intranacionales, con hegemonías y estratificaciones nacionales en su seno. Jurgen Habermas ha trabajado intensamente en la actualización de las ideas kantianas de paz perpetua y ciudadanía cosmopolita, pero eso lo dejaremos para el final, porque hemos trabajado mucho esos temas, tanto como los méritos y déficit del movimiento de los derechos humanos para caminar hacia esos objetivos.

Antes de cerrar esta sección, querríamos hacer justicia a los esfuerzos que se hicieron en el **Uruguay**, no sólo los ya conocidos en propulsar la multilateralidad de las intervenciones en conflictos internacionales e intranacionales desde ámbitos diplomáticos (i.e. doctrina Rodríguez Larreta), sino también las más ignoradas contribuciones que se han hecho desde ámbitos culturales privados en su favor. Concretamente, desde 1947, en la revista “Escritura”, su director, Julio Bayce (mi padre), abrió una sección “Por la paz” a la contribuyó personalmente junto a figuras de la talla de Maurice Blondel.

## La paz frente a otros valores últimos alternativos

La afirmación retórica de la positividad de la paz como valor a perseguir se ha hecho una constante discursiva progresivamente desde mediados del siglo XVIII, y se ha institucionalizado mayoritariamente en lo intranacional y lo internacional desde allí hasta hoy, en especial desde la segunda posguerra mundial. La enumeración de los procesos de institucionalización nacionales, regionales, internacionales e incipientemente transnacionales excedería la extensión de este artículo.

Sin embargo, no siempre su positividad se jerarquiza con precedencia a otros valores vinculables o alternativos. Hay innumerables excepciones y disensos teórico y fácticos con relación a lo que nuestro ya conocido Kant decía:

[...] la razón práctico-moral expresa en nosotros su *veto*

irrevocable: *no debe haber guerra*; ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados que, aunque se encuentran internamente en un estado legal, sin embargo, exteriormente están (en su relación mutua) en un estado sin ley; porque éste no es el modo en que cada uno debe procurar su derecho. Por tanto, la cuestión no es ya la de saber si la paz perpetua es algo o es un absurdo, y si nos engañamos en nuestro juicio teórico si suponemos lo primero; sino que hemos de actuar con vistas a su establecimiento como si fuera algo que a lo mejor no es, y elaborar la constitución que nos parezca más idónea para lograrla y acabar con la terrible guerra, que es el fin al que, como su fin principal, han dirigido hasta ahora todos los Estados sin excepción sus disposiciones internas. Y aunque esto último quedara como un deseo irrealizable, no nos engañaríamos ciertamente al aceptar la máxima de obrar continuamente en esta dirección; porque esto es un deber; pero tomar como engañosa a la ley moral en nosotros mismos despertaría el repugnante deseo de preferir hallarse privado de razón y verse sometido, según sus principios, junto con las restantes clases de animales, al mismo mecanismo de la naturaleza.

La filosofía de la historia iluminista de la modernidad racionalista en todo su esplendor. Y culmina: “Puede decirse que este establecimiento universal y duradero de la paz no constituye sólo una parte, sino la totalidad del fin final de la doctrina del derecho, dentro de los límites de la mera razón...”

**La humanidad no ha seguido muy puntualmente a Kant y, contrariamente a su racionalidad, ha antepuesto los más variados valores a la paz.** La lista es, desafortunadamente, muy extensa: honor, ambición, gloria, venganza, justicia, reciprocidad, religión, ideología política, etnia, nación, familia, guerra preventiva, guerra legalmente declarada, legítima defensa, mal menor, duelo viril, duelo legal, genocidios directos e indirectos, etc.

Los perennes y continuamente remozados fundamentalismos radicales, terroristas o retóricamente anti-terroristas, suponen y hasta predicán la subordinación de la paz a otros fines, valores, motivos e intereses.

Aunque podría no ser necesario aceptar, para un mejoramiento de la paz en el mundo, que dicha paz perpetua en un derecho cosmopolita fueran el fin y el medio óptimos propuestos por Kant, la utopía más radical que puede orientar y poner en funcionamiento un camino seguro y sólido es la kantiana. De ahí su valor y su relevancia en el contexto de nuestro desarrollo temático. Jurgen Habermas también lo ha entendido así, en su rescate y actualización de la idea kantiana de “paz perpetua” referida antes.

Sin embargo, los límites tanto al reconocimiento como a la implementación de “paz perpetua” y de “ciudadanía cosmopolita” no han consistido sólo en divergencias respecto de esos ideales o en imperfecciones en su realización. Ha habido, y hay aún, quizás, otros obstáculos a los que nos referiremos en la sección siguiente.

## Dudas sobre la progresividad de la conquista de la paz

### Algunas teorías que afirman la progresiva conquista de la paz

Sólo como ejemplos del variado conjunto de las mismas, mencionaremos algunas más allá de las que quizá todos tenemos en nuestro acervo y conciencia culturales comunes, tales como todas las teorías y ensayos del argentino **Domingo Faustino Sarmiento** (*in* Licandro, 1968) y su dicotomía, valorada y clamada como camino de progreso, entre “barbarie” y “civilización”. En el Uruguay, merecen mención todos los trabajos históricos recientes de **José Pedro Barrán** (1990) sobre el “disciplinamiento” occurrente en los procesos de modernización y civilización, así como los trabajos aún más recientes sobre los cambios en la sensibilidad societal, en línea con los anteriores de los franceses Braudel y Duby.

Merece especial atención la apreciable obra del alemán **Norbert Elias**, especialmente en *El Proceso Civilizatorio* (1982), donde afirma y sustenta históricamente la pacificación y civilización por la pérdida de contenido cruento de los conflictos y por la normativización cultural de los cotidianos, y no sólo de las instancias políticas y de fuerza potencial.

El viejo y gran **Émile Durkheim** (1985) creía, como Elias, pero unos 80 años antes, discernir una tendencia civilizatoria en el grado en que la “restitución” sustituía progresivamente a la “punición” en los derechos positivos modernos.

Más recientemente, el genial francés **René Girard** desarrolla una copiosa obra sobre la transformación incruenta del sacrificio, en una monumental teoría de la antropología religiosa, con antecedentes en la sociología religiosa de **Max Weber** (1967). No sólo en la exposición del núcleo teórico de la misma en *La violencia y lo sagrado* (Girard, 1979), sino también en *Mi reino de este mundo* (Girard, 1982) y, brillantemente, en el estudio de las transformaciones históricas de *El chivo expiatorio* (Girard, 1986), ritual ancestral que está en el origen de exorcismos, discriminaciones, prejuicios, estereotipos y estigmas en las sociedades de todas las épocas hasta hoy. Su extensión a la criminología ha sido especialmente fértil y sugestiva.

### Algunas teorías que dudan de esa progresiva imposición de la paz

Citemos sólo algunas especialmente sugerentes.

Empecemos por el austríaco **Sigmund Freud**. El desarrollo de la civilización y la cultura, que aparentemente disminuirían la violencia y los conflictos y castigos cruentos, en realidad aumentarían la fuerza de la pulsión violenta, de muerte, Tánatos, porque la reprimiría generando su

reaparición posterior con mayor virulencia, digamos que como la emergencia de un corcho hundido a presión manual en una botella al cesar dicha presión. Para Freud, más que eliminar violencia de ese modo contraproducente, la cultura debería “sublimar”, desviar y derivar la pulsión hacia objetos menos destructivos y peligrosos – en materia de daños, lesiones y secuelas – que los que podría provocar la evacuación primigenia de la pulsión en su objeto, intensidad y modos espontáneamente sentidos. De esta teoría, muy claramente expuesta en *El malestar de la cultura* (Freud, 1970), se han derivado muchas interpretaciones importantes de muchas dinámicas sociales, tales como las “agresiones en objeto sustituto” (o “sustitución de catexis” en el norteamericano **Talcott Parsons** (1959)), aplicables a la violencia de barras bravas en el deporte, a la violencia doméstica, a la destrucción de objetos públicos simbólicos, al efecto catártico más que agudizador de violencia de la presencialidad de violencia ficcional, videojuegos y demás (i.e. función de descarga de los mecanismos supuestamente “apologistas de violencia” según provincianos paranoicos)

En la línea de la producción inspirada por Freud, merece destacarse una contribución del último **Herbert Marcuse**. Decía, en *La agresividad en la sociedad contemporánea* (Marcuse, 1971), que la liberación de agresividad descarga cada vez menos violencia y que, por lo tanto, exige cada vez más violencia para satisfacerse y agotarse, con lo cual el círculo de la violencia nunca se corta. **Explicaba que una agresión a puñaladas o a hachazos, una quemadura con lanzallamas, o una entrada aniquiladora con un bazooka o superametralladora (estilo Schwarzenegger en Terminator I) libera agresividad con mucha mayor eficiencia y promesa de final (salvo retaliación potencial, es claro) que el lanzamiento de un misil teleguiado o atraído por el calor de su objetivo, en cuyo proceso el agresor visualiza su objetivo como si estuviera jugando a un videojuego desde la estratósfera, enfrente a una pantalla y a un conjunto de comandos, cuya manipulación es seguida de imágenes que le comunican el acierto o no del disparo y el grado de “éxito” del mismo. Como en un cybercafé, en un videojuego doméstico o en un local público de juegos mecánicos, electrónicos e informáticos. Sin “sentir”, táctil, sonora o presencialmente el impacto y los efectos o consecuencias del mismo en términos de daño material, lesiones personales o secuelas psicosociales de la exitosa maniobra. La sofisticada tecnología de violencia y agresión libera mucho menos emocionalidad y sentimientos que un combate de infanterías cuerpo a cuerpo o que un ataque armado con arma de fuego o blanca.** La consecuencia para la espiral de violencia o para sus círculos viciosos es la prolongación mucho más extendida de las motivaciones básicas de la agresión, nunca satisfecha ni liberada. Un bombardeo civilizado o una aniquilación

interpersonal con pistola láser libera mucho menos que sus equivalentes menos civilizados. Es un caso de represión disfrazada de agresión desde el punto de vista de los sujetos (activos y pasivos) involucrados en el hecho, una especie de *coitus interruptus* de violencia. La civilización, ¿barbariza?, ¿neobarbariza? Además de esas observaciones, Marcuse agrega que algunos fenómenos “civilizados” podrían ser legitimadores de agresiones más profundas, liberando áreas de modo de aparentar “liberación” de represiones en la superficie, pero para enmascarar en realidad a aquéllas más ocultas. Refiere cómo regímenes autoritarios dejan “libertad sexual” para ocultar represión política. Le llama a ese recurso “desublimación represiva”, en “El hombre unidimensional”.

El francés **Michel Foucault** agrega lo suyo en esta línea, con el concepto, sugestivamente parecido al de Marcuse, de **desublimación dirigida** (Foucault, 1995) parte del proceso de aumento del “control social” sobre la base de una disminución de la intensidad puntual en cada momento de la represión (i.e. desprestigio de medidas eliminativas o aflictivas penales) pero a cambio de una multiplicación asfixiante de las instancias que dirigen, benignas y sonrientes, “por tu bien”, actitudes y conductas, llenando el tiempo libre de tal forma que no pueda ni plantearse la posibilidad de que los sujetos intenten ni mucho menos actúen de modos no deseados (i.e. más horas de escuela, ballet, informática, idiomas, deportes, “sacarlos de la calle”, etc.). Foucault se refiere al aumento de las “instituciones de secuestro”, que serían todas las que contribuyen a ese bondadoso y ubicuo control, con consecuencias semejantes a las que **Erving Goffman** había estudiado maravillosamente como originadas en “instituciones totales”, en su libro *Internados* (Goffman, 1970). Y que **Robert Castel** (1983) estudió luego más psiquiátricamente.

Dos franceses transgresores y geniales, **Jean Baudrillard**, *Cultura y Simulacro* (1984), *Tela total* (1997), y **Michel Maffesoli**, *Dinámica de la violencia* (1987), han realizado profundísimos análisis de la violencia transformadora constitutiva y de los abismos actuales del terrorismo fundamentalista.

Una última mención merece el novel **Peter Sloterdijk** (1999) cuando remarca la supervivencia, en la conciencia colectiva, de las huellas de las convivialidades primigenias, en “hordas” o pequeños grupos, pre-históricos. Tiempos de una “**paleopolítica**” que, pese a ser trasmutada, por “metanoia”, en una “política” transtribal, transhorda, tuvo dificultades para hacer esa transición desde la paleopolítica, que no sufrió el proceso sin cobrar sus tributos en el imaginario colectivo. Como la nostalgia por los pequeños grupos comunitarios; el *small is beautiful* (**Peter Schumacher**, 1973); las comunas *hippies*; las “tribus urbanas”; los grupos de pertenencia equivalentes funcionales de los grupos primarios, cara-a-cara, que pierden relevancia

emocional con el desarrollo de grandes urbes. Todos ellos son “peajes” que la paleopolítica le cobra a a política de Estados-nación e Imperios. Ni qué hablar de la dificultad que avizora para la entrada en la “**hiperpolítica**”, la del Derecho Internacional, o la del incipiente y utópico Derecho Cosmopolita imaginado por Kant.

Quizás al interior de estas últimas posiciones que dudan, no ya de la realización de la paz, sino de que se camine sería y sustantivamente en esa dirección, está siempre la noción de “violencia simbólica”, acuñada por **Louis Althusser** (1988) y profundamente trabajada y difundida por **Pierre Bourdieu** (1982).

**Henry Kissinger** (2001) ha expuesto fuertes críticas a la “jurisdicción universal”, hito quizás necesario para la persecución de una ciudadanía y derecho cosmopolitas.

En suma, habiendo acuerdo en que la paz no fue siempre algo deseable, en que de muchos modos se ha caminado institucionalmente hacia ella en diversos contextos, y en que algunos “progresos” en realidad ocultan negatividades casi tan temibles como la violencia y la agresión que la paz superarían, **querriamos cerrar refiriéndonos a algunos caminos ya recorridos y otros a recorrer para fortalecer lo que podría ser una evolución histórica que fortalezca la idea y la materialización de la paz, aunque sin la radicalidad utópica motriz de Kant.**

## Límites históricos a la paz: hacia una nueva utopía humanista

Las insuficiencias de los intentos pasados y actuales (Bayce, 2001)

Si bien las naciones y los Estados-Nación han vertebrado políticamente a la humanidad en los últimos 4 siglos, no es menos cierto que su hegemonía se debilita crecientemente frente a los bloques multinacionales y a las instancias transnacionales. Comunidades nacionales históricas han quedado secundarizadas con la evolución geopolítica y trabajan con intensidad, medios y probabilidades diferenciales de éxito en la maximización de sus autonomías, independencias y singularidades. Esta dinámica sólo puede aumentar los conflictos si no se encuentran modos de reconocerlos, de hacerlos participar y de contemplarlos en algo más allá de sí mismos, pero de modos en que ellos mismos construyan activamente con una mínima inclusividad sentida de sus subjetividades.

Tampoco los imperialismos de diversa faz e intensidad serían eficaces y eficientes para ello. No creemos en los escenarios o la probabilidad de que las estrategias diseñadas por **Zbigniew Brzezinski** (1997), por **Samuel Huntington** (1995), por **Henry Kissinger** (1996), o por la actual administración de George W. Bush, puedan llevar a una

prevención, minimización o control de dichos conflictos actuales y potenciales. Debemos ser capaces de imaginar y caminar hacia la implementación de una paz mundial más sólida, a partir de un constructivo diálogo de civilizaciones, de un conjunto de derechos humanos que no esté inspirado en los objetivos de una sola nación, ni en la minimización de su decadencia posible.

Tampoco creemos en la virtualidad del actual movimiento por los Derechos Humanos, ni que su desarrollo pueda prevenir, minimizar y controlar actuales y eventuales conflictos. Esto no significa que critiquemos al movimiento del mismo modo que lo hicimos con los nacionalismos encubiertos que están latentes en los planteos de Brzezinski, Huntington, Kissinger o Bush Jr.

Por el contrario, creemos en la buena fe del movimiento, en los épicos esfuerzos que ha hecho y en sus logros, que han mejorado las probabilidades de la convivencia humana defendiendo a los menos privilegiados, protegiendo minorías, articulando intereses, valores y temas. El movimiento por los derechos humanos es una de las últimas flores producidas a partir de las fértiles semillas plantadas por la Modernidad, el Renacimiento y la Ilustración.

Sin embargo, por las razones que veremos, pienso que el movimiento está agotando su potencial, alcanzando su techo histórico, y corriendo el riesgo de convertirse dialécticamente en un obstáculo en el camino de la búsqueda de una paz mundial consensuada, sólida y duradera. Debemos apoyarnos en el movimiento, pero para trascenderlo y superarlo durante su auge, para impedir que llegue a su techo y se transforme en una piedra del camino que contribuyó a edificar: desarrollar paz y convivencia entre países, naciones y civilizaciones.

**Insuficiencia 1): El contenido de los autoproclamados Derechos Humanos Universales,** derechos humanos generalizables como deseables encarnaciones de una moral absoluta, implementable en legislación vigilada por la fuerza. En realidad, lucen demasiado occidentales, demasiado blancos, demasiado urbanos y demasiado cristianos como para servir para una identificación global duradera: como valores centrales que sostengan pacíficas y simpáticas relaciones entre pueblos, culturas, civilizaciones. Demasiada gente podría no identificarse con ellos y dudar sobre su implementación en diversos escenarios y circunstancias. Ya ha habido diversas manifestaciones de desacuerdo con ellos y algunas adhesiones pueden ser meros ademanes diplomáticos de reverencia a los hegemónicos para obtener ventajas materiales.

**Insuficiencia 2): Los procedimientos adoptados para establecer dichos contenidos** han sido de aparentemente altruista imposición desde culturas, civilizaciones y

países hegemónicos hacia el resto. Han sido establecidos sin la participación de históricamente importantes y numéricamente relevantes pueblos, religiones y culturas. Estos procedimientos, típicos de la modernidad renacentista y esclarecida, no han tomado en cuenta suficientemente ni la diversidad de los actores (aún dentro de fronteras) ni su participación en la determinación de los contenidos, lo que podría originar disensos sobre contenidos y procedimientos mucho mayores que el consenso alegremente asumido cuando se calificó exageradamente a los Derechos como “Universales”. Todo ello podría implicar obstáculos a su difusión, si no resistencias a su implementación por parte de quienes, no sólo podrían no reconocerse en contenidos y procedimientos, sino sentirse hasta invadidos, forzados y no respetados por ellos.

**Insuficiencia 3):** Debido a las anteriores insuficiencias, los Derechos Humanos, con su pretensión tan frágil de universalidad no probada ni practicada, **pueden ser sospechosos de ser una etnocéntrica invasión ideológica neo-colonial, una réplica actualizada de la históricamente variable mezcla de la Cruz y la Espada.**

Esta insuficiencia podría tener **dos implicaciones:** **1)** la factibilidad de un arduo debate (pasible de conflicto) sobre **cuál “Cruz”** podría ser el símbolo aglutinante de la enorme variedad de creencias, convicciones morales, normas, valores, actitudes, conductas y tradiciones. **2)** la tentación de usar **la espada** para imponer la supuesta supremacía moral de alguna cruz en particular sobre los disidentes, con el agravante de que dichos “buenos”, o bien tienen más espadas para defender sus intereses y ventajas, - que arguyen tener para defenderse de infieles o equivocados patógenos-, o bien lucran vendiéndole espadas a sacrosantos rivales cuyos conflictos alimentan para vendérselas.

Por supuesto, es más fácil criticar las soluciones históricas habidas (nacionalismos, imperialismos, Derechos Humanos) que proponer alguna alternativa trabajable de búsqueda de una paz mundial y de un orden basados en un consenso simbólico materialmente implementable y legalmente imponible con fuerza legítima, en una nueva utopía humanista. Pero aceptamos el desafío, junto con otros que creo han marcado un camino nuevo en la senda sugerida con tanta fuerza y convicción por Kant.

### **Las bases para una potencial utopía humanista, pacífica y cosmopolita (Bayce, 2003a)**

#### ***El “qué”, los contenidos***

La base de las sugerencias, como ya lo hemos visto, está en las ideas kantianas de fines del siglo XVIII, actualizadas por Habermas a fines del XX, exactamente dos siglos después.



Para avanzar en ese camino deberíamos, al menos, tener en cuenta, para intentar superar alternativas históricas hoy insuficientes y someramente sobrevaloradas más arriba, algunos criterios aportados por Axel Honneth, Samuel Huntington y Jürgen Habermas, a seguir.

**Axel Honneth**, en un extraordinario libro *La lucha por el reconocimiento* (1997), señala que las tensiones y conflictos a lo largo de la historia humana en sociedad se han debido, más que al enfrentamiento por intereses materiales, posiciones estructurales, etc., a luchas por el reconocimiento en tres niveles: **a)** reconocimiento sociocultural (solidaridad, equidad); **b)** reconocimiento recíproco institucionalizado (estatus legal); **c)** reconocimientos vinculados primarios (amor, amistad). El resultado del variable disfrute de ellos sería niveles distintos de autoestima y autocomprensión, identidades y subjetividades sobreestimadas, discriminadas o estigmatizadas en grados diversos.

**Samuel Huntington** (1995) ha enumerado una tríada de condiciones que podrían impedir un “choque de civilizaciones”, para él factible y peligroso (aunque ha sido brillantemente ironizado por Daniel Bell): **a)** normas de abstención de intervención unilateral por parte de los Estados centrales (por oposición a los “periféricos”), ya que un requisito fundamental de paz es un mundo multicivilizatorio y multipolar; **b)** normas de mediación compartida, por las cuales los Estados deberían negociar siempre entre ellos, interrumpiendo o minimizando conflictos sobre límites (no sólo materiales, geográficos); **c)** normas sobre atributos comunes, es decir búsqueda de valores, prácticas e instituciones comunes que enriquecerían a todos y consolidarían comunales, por su vez fortalecedores de “cosmopolitismo” en sentido kantiano y habermasiano.

**Jürgen Habermas** (1999) también ha sugerido tres objetivos a perseguir: **a)** coexistencia pacífica más allá de cualquier diversidad cultural, social, económica o política (refraseo de la paz como valor último en Kant); **b)** acuerdos sobre la clase de paz a ser alcanzada (mínima univocidad semántica de los objetivos), porque es bueno recordar que cada momento de paz luego de cada posguerra, y de cada búsqueda de paz preventiva, ha tenido contenidos y procedimientos distintos a través de la historia; **c)** persecución de un amplio consenso progresivo y racionalmente buscado.

Sobre la base de estas (u otras) tríadas de premisas, podría comenzar el proceso de determinación de los contenidos de una paz perpetua y de una ciudadanía cosmopolita, una búsqueda del “qué” de esas actualizables utopías dinamizadoras.

### *El “cómo” buscar los “qué” (Bayce, 2003b)*

Pero en los procesos de determinación de contenidos, y para implementarlos luego, debería participar al mayor nú-

mero de países y naciones, pueblos y religiones, culturas y civilizaciones, para que el consenso eventualmente emergente tuviera la mayor legitimidad posible. Ya hemos visto que unos de los déficit de legitimidad y obstáculos pasados, presentes y futuros al progreso sustantivo de los derechos humanos como embrión de paz y cosmopolitismo, ha sido la baja participación y/o ausencia de históricamente importantes y numéricamente relevantes actores en las iniciativas, debates y decisiones sobre contenidos e implementación de los mismos.

Reconocemos que esta mucho más amplia convocatoria legitimante necesita de un proceso mucho más paciente y quizás mucho menos expeditivo, más progresivo e inductivo que inmediato y deductivo. Pero, a cambio, este nuevo proceso sería el único capaz de garantizar la progresividad inductivamente obtenida, con un “techo” más elevado como potencial que el actual, con menores resistencias explícitas o larvadas, en definitiva más arduo pero menos utópico – aunque parezca más – que el actual. Este último, al actual, ya ha sido percibido o es percible como una acriticamente etnocéntrica actualización histórica de campañas de cruz y espada de diferente signo que, creídas o no por sus actores, han estado en el meollo de la mayoría de las pérdidas de paz y de las limitaciones al cosmopolitismo a través de los siglos y hasta hoy (“la moral mata más que el sida” decía un célebre graffiti de fines de los 1980 en paredes montevideanas).

Habermas nos dice: “... los destinatarios del derecho sólo pueden adquirir autonomía (en el sentido de Weber y Kant) en la medida en que ellos mismos puedan comprenderse como autores de las leyes a las que están sometidos como sujetos jurídicos privados”. Sólo entonces podrían empezar a considerar el abandono de algunas normas, actitudes y prácticas que fueran incompatibles o alternativas con las propias en la construcción de un consenso de trabajo capaz de disminuir la probabilidad de conflictos y de aumentar las chances de aproximarse a una paz y a un cosmopolitismo que la sustente socioculturalmente.

Aquí aparece inevitablemente el problema espinoso si los hay del qué hacer con aquéllos que no concuerden en abdicar de algunos atributos propios en aras de un consenso de trabajo aún precario. Al respecto, el mismo Habermas (1998) ha dicho que, en sociedades multiculturales como las actuales, no pueden tolerarse modos de vida incapaces de articularse a modos no fundamentalistas porque la igualdad de derechos implica el reconocimiento recíproco. Entonces, ¿debemos redoblar la búsqueda de consensos? Indudablemente sí. Pero, ¿qué sucede si algún actor niega radicalmente a otro, a alguna de las notas identitarias más sentidas, o, en el más radical de los casos, el mismo derecho a la existencia de “otro”, sea individuo o colectivo? ¿Qué hacemos si los “actores incompatibles” resisten los intentos de mediación y consenso a su respecto, eliminando-hipótesis límite – no sólo

a los “otros” incompatibles sino a los terceros en discordia que intentar acercar a los incompatibles? Comprobados los límites potencialmente letales del contacto entre incompatibles y de los intentos de acercamiento, ¿es posible pensar en fuerzas multilaterales que “eliminen o sometan” a esos radicales y cruentos incompatibles entre sí y letales para otros? ¿Podría una fuerza de paz cosmopolita someter a quienes no aceptan siquiera la existencia de Israel y/o de Palestina? Si así fuera, ¿cuáles son los límites que se podría poner a quienes se quisieran aprovechar de esa potestad y esa fuerza para designar como “incompatibles peligrosos” a quienes les molesten? Porque así como hemos visto una sana reacción internacional de crítica a la invasión a Irak, no hemos visto nada semejante respecto a la intervención en Haití, tan ilegal internacionalmente como la otra. ¿Es porque no tienen petróleo, o centralidad geopolítica?

A mediados de los 1990 Habermas respondió negativamente sobre la probabilidad de que un consenso moral en sociedades multiculturales pudiera ser la base para una razonable integración: el único consenso posible sería sobre el procedimiento legislativo legítimo y sobre el ejercicio del poder. En otras palabras, garantías procedimentales más que consensos sobre contenidos sustantivos. O sea, **la paz como principio jurídico, como quería Kant, pero con autonomía normativa legitimadora y validez coactiva garantizadora, como querría Max Weber (1992); y anclada en las formalidades procedimentales, como desearía Niklas Luhmann (1996).**

### ***Algunas objeciones miopes a propuestas como ésta (Bayce, 2003c)***

Las mismas tienen origen en la muy loable preocupación por la convivencia, por el respeto de las diferencias y por la tolerancia de la pluralidad, que han sucedido al fundamentalismo de la modernidad entendido como vanguardismo iluminista y etnocéntrico; en realidad desde un comunitarismo radical. Sin embargo, estas saludables reacciones a posturas que han llevado a terribles consecuencias históricas, son un poderoso obstáculo a los procesos que hemos delineando y que denominado “**lirismo pluralista miope**”, **porque percibe los excesos del etnocentrismo iluminista de la modernidad pero no capta la insuficiencia de la mera afirmación abstracta y ahistórica de tolerancia por la pluralidad y las diferencias.** En efecto, este estado líricamente deseable, tropezaría hoy, no sólo con la coexistencia de actores que se consideran mutuamente excluyentes, sino que podrían llegar a extremos de conflictividad mutua que arriesgaran a terceros en ella. Y esta posibilidad se hace más temible en la medida en que cada vez le es más posible a grupos pequeños disidentes adquirir los medios necesarios como para jaquear a los mayores más consensuados y, a la vez, afectar a mayor nú-

mero de “terceros” no intrínsecamente implicados en el conflicto principal. En ese sentido, no sólo existen cada vez más armas letales, pequeñas, lejanas y livianas, sino que la mera posesión de armas- aún sin ser de última generación- sería suficiente como para evitar la búsqueda de acuerdos y la puesta en peligro de innumerables implicados y de terceros en discordia.

De modo que la mera tolerancia y pluralismo han sido, son hoy, y amenazan con ser mañana, desgraciadamente insuficientes como para sustentar y garantizar convivencia pacífica para los más. De tal manera que **la obstinada persecución de “qué” consensuales, a través de “cómo” legítimos, y contando con necesarias instancias coercitivas – controladas en su ejercicio – para garantizar a los consensuados en los “qué” y “cómo” su integridad frente a peligrosos renuentes, es una realidad insoslayable a la que hay que abocarse. Es una tarea de realismo histórico que los líricos miopes no alcanzan a apreciar, obnubilados por calificar a cualquier proyecto de consenso o cosmopolitismo como un intento homogeneizador de la modernidad etnocéntrica. Y no lo es.** Más bien es la superación de una modernidad incompleta, que Habermas arguye como la verdadera tarea de construcción, completándola y no negándola.

De acuerdo a esos parámetros, la persecución de paz perpetua y de ciudadanía cosmopolita a través de aproximaciones sucesivas significaría que la edificación de “ciudadanía mercosuriana translocal”, o “sudamericana”, serían no sólo la consolidación de los bloques en sí, sino, además, una contribución al proceso de construcción de “ciudadanía global cosmopolita”, única garantía firme de paz perpetua, dado el mundo real desde el cual la utopía parte. **No es parándose simplemente en la celebración romántica de una variedad cultural intrínsecamente amenazada por los extremos de esa misma variedad como la defenderemos; también son necesarias la búsqueda de consensos y el control coactivo de las disidencias letales -aunque a su vez con control de legitimidad en las intervenciones – tareas tanto a más importantes que la inspiración plural y tolerante a proteger.** Ese tipo de objeción es una miopía típica del fundamentalismo de los derechos humanos, que no percibe cómo en su radicalidad está el germen de sus límites y de su efecto bumerán.

### **El valor sustantivo y constructivo de la retórica**

Para terminar digamos que, por más que se cumpla imperfectamente, que los modos de su persecución tengan valor relativo al tiempo-espacio, que su proclama no esté siempre acompañada de su búsqueda sustantiva, que su seguimiento pueda no ser el fin último, que su imperfecta

implementación pudiera obstaculizar la vigencia de otros valores también importantes, **la creciente invocación en derechos positivos nacionales, regionales, internacionales y transnacionales tiene el indudable mérito de consagrar a “la paz” como un derecho, un deber y un imperativo moral susceptibles, por esa misma materialización multisensorial e institucional.** El marxista griego **Nicos Poulantzas** (1980) decía que la ideología burguesa no es sólo retórica, que ayudó a la pareja burguesía-monarquía a derrotar a la antigua pareja hegemónica (Iglesia-señores feudales), y que continúa ayudando a muchos menos privilegiados a reivindicar la materialización de esos principios más allá de su recitado retórico frente a los más privilegiados. Aun sin derribar al capitalismo, dentro de su propia lógica, en su propia y legitimada salsa, lo que en definitiva posibilita la viabilidad histórica del progresismo e izquierdismo democráticos en el mundo de hoy. También sirve para moderar los impulsos neoimperiales y autocráticos intranacionales e internacionales y, quizá también, para abonar el suelo para paces perpetuas y ciudadanías y derecho cosmopolitas.

## Referências

- ALTHUSSER, L. 1988. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- BARRÁN, J. 1990. *El disciplinamiento 1860-1920*. Serie “Historia de la sensibilidad en el Uruguay”. Vol. 2, Montevideo, Banda Oriental.
- BAUDRILLARD, J. 1984. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós. [Original francés de 1978.]
- BAUDRILLARD, J. 1997. *Tela total*. Porto Alegre, Sulina. [Original francés de 1997.]
- BAYCE, R. 2001. The road to a participating and inductively built set of human rights. *In*: Topic 6. International Conference on “Human Rights and Dialogue of Civilizations”. Mufid University, Qum, Iran. May 5-6.
- BAYCE, R. 2003a. Educação intercultural: uma base para construir verdadeiros direitos humanos. *In*: Encontro Internacional sobre Direitos Humanos, Movimentos Sociais e Gênero. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil.
- BAYCE, R. 2003b. Orden internacional válido y orden transnacional legítimo. *In*: II Jornadas Santafecinas-Uruguayas de Derecho. Montevideo, Uruguay.
- BAYCE, R. 2003c. 2Utopía humanista, Mercosur e Interculturalidad. *In*: Comisión “Utopía”. VI Corredor de las Ideas. Montevideo, Uruguay.
- BOURDIEU, P. 1982. *A reprodução*. Rio de Janeiro, Francisco Alves. [Original francés de 1970.]
- BRZEZINSKI, Z. 1997. *The grand chessboard. American primacy and its Geostrategic imperatives*. New York, Basic Books.
- CASTEL, R. 1983. *El orden psiquiátrico y la edad de oro del alienismo*. Madrid, La Piqueta.
- DURKHEIM, É. 1985. *La división del trabajo social*. Barcelona, Planeta-Agostini.
- ELIAS, N. 1982. *The civilizing process*. New York, Pantheon Books.
- FOUCAULT, M. 1995. *Vigilar y Castigar*. Ciudad de Méjico, Siglo XXI. [Original francés de 1975.]
- FREUD, S. 1970. *El malestar en la cultura*. Alianza. Madrid, España. [Original alemán de 1930.]
- GIRARD, R. 1979. *Violence and the sacred*. Maryland, The Johns Hopkins University Press.
- GIRARD, R. 1982. *El misterio de este mundo*. Salamanca, Sígueme.
- GIRARD, R. 1986. *El chivo expiatorio*. Barcelona, Anagrama.
- GOFFMAN, E. 1970. *Internados*. Buenos Aires, Amorrortu. [Original inglés de 1961.]
- HABERMAS, J. 1999. *La inclusión del otro*. Barcelona, Paidós. [Original alemán de 1996.]
- HABERMAS, J. 2000. La constelación posnacional y el futuro de la democracia y Acerca de la legitimación basada en los derechos humanos. *In*: J. HABERMAS, *La constelación posnacional*. Barcelona, Paidós. [Original alemán de 1998.]
- HONNETH, A. 1997. *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona, Crítica. [Original alemán de 1992.]
- HUNTINGTON, S. 1995. *The clash of civilizations and the making of a world order*. New York, Simon & Schuster.
- KANT, E. 1996. *La Metafísica de las Costumbres*. [1ª Parte, Cap. 3, Secciones 2a., 3a. y Conclusiones.] Barcelona, Altaya.
- KISSINGER, H. 1996. *La diplomacia*. Ciudad de Méjico, FCE. [Original inglés de 1994.]
- KISSINGER, H. 2001. La jurisdicción universal. *Archivos del Presente*, 6(24).
- LICANDRO, H. 1968. *Civilización y Barbarie. Enciclopedia Uruguaya. Historia Ilustrada de la Civilización Uruguaya*. Vol. 2(18), Montevideo, Editores Reunidos; Arca.
- LORENZ, K. 1967. *On aggression*. London, University Paperback.
- LUHMANN, N. 1996. *La Ciencia de la sociedad*. Ciudad de Méjico, Antropos. [Original alemán de 1990.]
- MAFFESOLI, M. 1987. *Dinámica de la violencia*. São Paulo, Vértice. [Original francés de 1984.]
- MARCUSE, H. 1971. *La agresividad en la sociedad contemporánea avanzada*. Madrid, España. [Original alemán de 1930.]
- PARSONS, T. 1959. *El sistema social*. Revista de Occidente. Madrid, España. [Original inglés de 1951.]
- POULANTZAS, N. 1980. El examen marxista del Estado y del Derecho. *Ficha No. 192*. Montevideo, Fondo de Cultura Universitaria.
- SCHUMACHER, P. 1973. *Small is beautiful*. New York, Harper & Row. [Original inglés, Londres, 1973.]
- SLOTERDIJK, P. 1999. *No mesmo barco. Ensaio sobre a hiperpolítica*. São Paulo, Liberdade. [Original alemán de 1993.]
- SPENCER, H. [Sin fecha]. Las maneras y la moda. *In*: H. SPENCER, *Ética de las Prisiones*. Madrid, La España Moderna.
- VEBLEN, T. 1985. *Teoría de la clase ociosa*. Buenos Aires, Hispamérica.
- WEBER, M. 1967. *Sociología de la religión*. Buenos Aires, La Pléyade.
- WEBER, M. 1992. *Economía y Sociedad*. Buenos Aires, FCE. [Original alemán de 1922.]

Recebido em 03/2005  
Aceito em 06/2005