

Revista Crítica Penal y Poder
2013, nº 5, Número especial: *Redefiniendo la cuestión criminal: Crímenes de Estado, atrocidades masivas y daño social.*
Septiembre (pp. 63 - 76)
Observatorio del Sistema Penal y los Derechos Humanos
Universidad de Barcelona



EL CRIMEN DE ESTADO Y LA SOCIOLOGÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS¹

STATE CRIME AND THE SOCIOLOGY OF HUMAN RIGHTS

Tony Ward

University of Hull, Reino Unido

RESUMEN

Este artículo explora la relación entre las concepciones sociológicas y normativas de los “derechos humanos”, y su uso para la definición y el análisis del crimen de Estado. Basado en el trabajo de Bryan Turner y Georg Simmel, se sostiene que “las violaciones de los derechos humanos” no deben ser entendidas principalmente como infracciones a normas legales concretas, sino como violaciones al principio fundamental de los derechos humanos, que consiste en que los Estados deben justificar su acciones coercitivas en términos que sean aceptables para todos aquellos afectados, en tanto sujetos libres y moralmente iguales. Este principio es un postulado básico del pensamiento moral post-tradicional, un sistema de valores con el que las ciencias sociales interpretativas tienen una afinidad implícita.

Palabras clave: Crimen de Estado, definiciones de crimen, derechos humanos, valores, Georg Simmel.

ABSTRACT

This article explores the relation between normative and sociological conceptions of ‘human rights’, and their use in defining and analysing state crime. Drawing on the work of Bryan Turner and Georg Simmel, it argues that ‘human rights violations’ should not be understood primarily as infractions of specific legal norms, but rather as violations the fundamental principle of human rights, which is that states must justify their coercive actions in terms which all those affected could accept as free and morally equal subjects. This principle is a basic postulate of post-traditional moral thought, a system of values with which the interpretive social sciences have an implicit affinity.

¹ Traducción a cargo de Marisa Fassi y Camilo Umaña Hernández. Revisión Cristina Fernández Bessa (Comité de Redacción, CPyP).

Key words: State crime, definitions of crime, human rights, values, Georg Simmel.

1. Introducción

Las definiciones sobre el delito o la desviación son importantes, no porque demarquen precisamente las fronteras de una disciplina, sino por las preguntas que nos suscitan². Por ejemplo, ¿queremos averiguar por qué la gente viola las leyes, o cómo las personas gestionan la experiencia o el riesgo de ser etiquetadas como desviadas, o por qué hacen daño a otros? Definir los “crímenes de Estado”, parcialmente en términos de derechos humanos, debería motivarnos a plantear preguntas sociológicas y políticas sobre la naturaleza de los derechos humanos y por qué las personas los violan. A la fecha, sin embargo, los estudios sobre crímenes de Estado no han explorado la sociología de los derechos humanos tan exhaustivamente como deberían. Este artículo pretende contribuir a tal exploración al examinar, particularmente, la sociología de los derechos humanos desarrollada por Bryan S. Turner y el más temprano análisis sociológico de los derechos de Georg Simmel.

El concepto de “crimen” tiene tanto un elemento descriptivo como uno normativo. Descriptivamente, denota un comportamiento que probablemente genera alguna forma significativa de censura y sanción social –normalmente a través de los procesos judiciales formales de un Estado. Normativamente, indica que tal censura es o será *apropiada* de acuerdo con cierta norma jurídica o moral. Si bien el término “crimen” puede ser usado de manera “superficial” –para indicar una infracción a una norma que el emisor no aprueba- esto es algo atípico tanto en el lenguaje diario como en los escritos criminológicos. Cuando llamamos a algo crimen, generalmente implica nuestra desaprobación.

El término “desviación”, para la sociología anglo-americana es distinto en la medida que suele ser usado de manera ostensiblemente superficial (similar a las declaraciones normativas superficiales analizadas por Raz, 1999, pp. 171-6). Los y las sociólogos de la desviación, tradicionalmente desean que se entienda que hablan de cosas que otras personas en su sociedad “etiquetan” como desviadas (Becker, 1963), pero sin respaldar la etiqueta, y muchas veces con la intención de criticar el proceso de etiquetamiento. Esta diferencia entre “crimen” y “desviación” se refleja en el engorroso nombre de la principal asociación europea de criminólogos críticos: el cuádragenario Grupo Europeo para el Estudio de la Desviación y el Control Social (www.europeangroup.org).

La aplicación del término “desviación” en la sociología todavía conlleva un juicio normativo. Sin este juicio (de valor) no habría tal cosa como la “desviación secreta” –desviación que los/as sociólogos-as conocen pero que se oculta de quienes (probablemente, a juicio del/la sociólogo/a) la etiquetarían con desaprobación si supieran de ella. Para hacer este juicio se requiere que el o la sociólogo/a interprete y aplique una norma social – pero de manera superficial, sin respaldar sus connotaciones negativas.

Ningún sociólogo o criminólogo de los que conozco, de hecho toma esa actitud superficial respecto al genocidio, la tortura, la corrupción sistemática u otras infracciones grandes

² Como indica Kris Lasslett, la definición de crimen de Estado dada más abajo puede verse como “un llamado a la investigación” (comunicación personal, 2013).

cometidas por los Estados, ni tampoco, de hecho, aquellos actos menos claramente atroces que a veces son etiquetados como “crímenes de Estado”. Por el otro lado, si el “crimen” va a ser una categoría sociológica debería referirse a algún tipo de hecho social, y no meramente llevar la actitud de desaprobación del sociólogo. En el año 2000, Penny Green y yo propusimos una definición de los crímenes de Estado que combina abiertamente tanto criterios normativos como descriptivos: un crimen de Estado es *la desviación organizacional por parte de agencias del estado que involucra la violación de derechos humanos* (Green & Ward, 2000). Esta definición ha sido tomada por la Iniciativa Internacional de Crímenes de Estado (ISCI, www.statecrime.org) y por otros criminólogos (por ej. Faust & Carlson, 2011).

Esta definición ha sido criticada por su vaguedad (Rothe, 2009, p. 6). Es debatible si las definiciones en términos de derecho internacional, que Rothe promueve, son menos vagas. Más aún, la búsqueda de precisión en las definiciones de comportamiento desviado es errónea, como señala Matza en su clásico trabajo:

Estudiosos de la sociedad deben tolerar tal ambigüedad [...] Si queremos determinar si el fenómeno personificado, digamos, por una camarera en topless, es una desviación, es una pregunta que producirá una respuesta tajante si nuestro concepto de desviación es suficientemente riguroso y operacional. Pero el sí o no tajante, será logrado solo mediante la supresión, y por lo tanto la negación, de la ambigüedad patente en este novedoso fenómeno, así como de las respuestas al mismo, fácilmente observables como tentativas, vacilantes y cambiantes. (Matza, 1969, p. 11).

Las fronteras del crimen de Estado son inherentemente imprecisas y cuestionables. Un núcleo de casos claros de tortura, genocidio, crímenes contra la humanidad y demás, son indudablemente criminales tanto en sentido legal como moral. Pero, como podemos ver en el momento de escribir este trabajo (principios de Junio 2013), en Turquía, dónde la frontera se posiciona entre la autoridad estatal legítima y la represión violenta, esta es una cuestión sobre la que las opiniones dentro de un Estado en particular pueden diferir radicalmente.

La perspectiva encapsulada en la definición propuesta requiere que el investigador del crimen de Estado considere tres cuestiones/preguntas: (1) ¿El presunto comportamiento criminal es desviado en el sentido en que cierta expectativa social significativa condena el comportamiento y presiona al Estado para que desista (o bien, sería probable que lo hicieran si fueran conscientes del comportamiento)? En el caso de Turquía, las expectativas relevantes incluirían a quienes toman parte de las protestas masivas, ONG (organizaciones no gubernamentales) como Amnistía Internacional, y gobiernos extranjeros. (2) ¿La desviación es *organizacional*, por ejemplo, llevada a cabo en la búsqueda de los objetivos organizacionales de una agencia estatal como la fuerza policial, más que por el comportamiento de unos pocos agentes de policía “sinvergüenzas” u otros oficiales? (3) ¿El comportamiento viola los derechos humanos?

Debajo de la tercera pregunta subyacen dos supuestos: que los derechos humanos son estándares internacionalmente reconocidos y socialmente importantes, y que la base ética de estos estándares (a diferencia de cualquier formulación legal particular de estos) es aquella con la que quienes estudian el crimen de Estado se comprometen o deberían comprometerse. Yo argumentaría que esta tercera pregunta no debería ser vista como legalista, sobre si la acción de una agencia estatal viola algún derecho específico ratificado por el derecho internacional (aunque el derecho internacional puede bien ser relevante para la pregunta (1) antes señalada). Yo la veo, más bien, como una pregunta sobre si la acción de la agencia

estatal es congruente tratando a las personas afectadas tal como el discurso de los derechos humanos exige que sean tratados: como sujetos formalmente libres e iguales, cuyo tratamiento coercitivo requiere una justificación tal, que quienes la padezcan puedan aceptarla racionalmente.

El objetivo principal de este artículo no es defender esta visión de los derechos humanos como una cuestión de filosofía política (a pesar de que me valdré de los argumentos filosóficos de otros), sino argumentar que esta visión puede enriquecer y ser enriquecida por un análisis sociológico de los derechos. Empezaré con una mirada crítica al que ha sido probablemente el intento más importante del mundo angloparlante de desarrollar una teoría sociológica de los derechos humanos, la de Bryan S. Turner. Sostendré que aunque la contribución de Turner es valiosa, particularmente, para llamar la atención sobre la diferencia entre derechos humanos y derechos ligados a la ciudadanía, su intento de erigir una ontología fundacional de los derechos humanos sobre bases sociológicas es poco convincente.

Luego retrocederé más de un siglo hasta el trabajo pionero de Georg Simmel. Como sociólogo, y también como filósofo neo-Kantiano, Simmel tenía una perspicaz apreciación del modo en que se entrelazan los juicios morales y las relaciones sociales. En un ensayo previo (Ward, 2009) defendí el valor actual que tiene el trabajo de Simmel para abordar los crímenes que no implican violaciones de los derechos humanos, pero en cambio interfieren con aspectos del mundo material considerados intrínsecamente valiosos, tales como las antigüedades o los bosques. Aquí quiero sugerir que Simmel todavía tiene cosas importantes para enseñarnos sobre la sociología de los derechos, y puede incluso, en cierto sentido, haber anticipado la perspectiva de la ISCI. Debo aclarar, sin embargo, que mi entusiasmo por Simmel (y por ciertas ramas de la filosofía política contemporánea) es personal, no necesariamente compartido por otras personas que estudian el crimen de Estado.

2. Turner sobre los derechos, la vulnerabilidad y la compasión

Bryan Turner ve en la sociología de los derechos humanos un complemento necesario para la sociología de la ciudadanía. Como señala, el contraste entre “los derechos imprescriptibles de los seres humanos y los derechos exclusivos de los ciudadanos de los Estados-nación soberanos” es central para la política de los derechos humanos (Turner, 2006, p. 2). Esto lo podemos ver, por ejemplo, en la Birmania contemporánea, donde la significativa (aunque limitada) victoria de derechos para los *ciudadanos* ha hecho muy poco por el pueblo Rohinga, mayoritariamente musulmán, quienes son excluidos de la definición de ciudadanía; o por otros musulmanes, que si bien son reconocidos legalmente como ciudadanos, están excluidos de la comunidad nacional en tanto esta es definida como una entidad esencialmente Budista. El movimiento de oposición liderado por Aung Sang Su Kyi, muy elogiado en occidente por su aparente compromiso con los derechos humanos y la democracia, ha hecho muy poco hasta ahora por defender los derechos de los musulmanes que están excluidos de esta visión restringida de la identidad nacional (Green, 2013).

Turner no solo señala la importancia política de los derechos humanos, sino que trata de alinear a la sociología con la defensa de tales derechos, rechazando la sociología política “libre de valores” de Weber, que puede situar a la sociología con toda facilidad al servicio del Estado (Turner, 2002). Turner busca una fundación ontológica para los derechos humanos en

la sociología del cuerpo, sugiriendo osadamente que tal sociología “puede funcionar discursivamente como un sustituto de la antigua noción de derecho natural” (1993, p. 500). Basándose en el pensamiento del sociólogo alemán Arnold Gehlen, Turner enfatiza la fragilidad de la vida humana, particularmente en la juventud, la ancianidad, y la enfermedad, junto con una falta de restricciones instintivas que compelen a los humanos a construir sus propias instituciones (Turner, 2006, p. 29). Por estas razones, Turner sostiene que los humanos necesitan derechos –y, en una inversión de la teoría liberal convencional- que lo que necesitan, por sobre todo, son derechos sociales y económicos, tales como el derecho a una vida en familia, a la atención sanitaria y a un medio ambiente sano (ibíd., p. 9). Los derechos civiles y políticos están ampliamente valorados por su contribución a crear condiciones en las que estos derechos económicos sean respetados (ibíd. p. 10).

La apelación de Turner a las verdades universales sobre la vulnerabilidad humana evoca una reminiscencia del “contenido mínimo del derecho natural” de H.L.A. Hart, las “reglas de conducta que debe contener cualquier organización social para continuar siendo viable” (Hart, 1994 [1961], p. 193). Estas reglas fueron requeridas, según Hart, por ciertos “lugares comunes” sobre los seres humanos: su vulnerabilidad, su igualdad aproximada (en cuanto a su habilidad para hacerse daño entre sí), la escasez de recursos y altruismo, entendimiento y fuerza de voluntad limitados. En una forma más convencionalmente liberal que Turner, Hart enfatizó la necesidad de protección contra la violencia física y contra cierta forma de propiedad.

El propósito del “contenido mínimo” de Hart, sin embargo, no es proporcionar una base para los derechos humanos sino, por el contrario, pretende mostrar que incluso el sistema legal más inocuo puede ser viable mientras proteja las necesidades básicas de *algunas personas*:

(...) ni el derecho ni la moralidad aceptada de las sociedades necesitan extender su protección a todos los que están a su alcance, y muchas veces no lo han hecho. Cuando le preguntaron a Hackleberry Finn, si la explosión de la caldera de vapor había herido a alguien, respondió “No, mató a un negro.” El comentario de tía Sally “Bueno es una suerte porque a veces la gente sale herida” sintetiza toda una moral que muchas veces ha prevalecido entre los hombres. Cuando esta prevalece, como descubrió Huck a su costa, el hecho de extender a los esclavos la preocupación por los demás que es natural entre los miembros del grupo dominante, puede perfectamente ser considerada como una ofensa moral grave, que conlleva todas las secuelas del sentido de culpabilidad moral (Hart, 1994, p. 200, citando a Twain, [1884] 2010, p. 415).

El contraste entre una moralidad universal y las definiciones locales de desviación no podría ser expresado de manera más cruda.

La respuesta de Turner a este problema es apelar a la idea de la compasión. La capacidad de compasión humana de la tía Sally se extiende sólo a sus conciudadanos blancos, no a los esclavos negros. Tal compasión limitada refleja, de acuerdo con Turner, una educación moral defectuosa. Turner es bien consciente de que la compasión universal no tiene nada de innata o natural: como él mismo señala “las investigaciones antropológicas sugieren que los pueblos preliterarios no tenían una noción amplia o comprensiva de la humanidad, pero por el contrario, se consideraban a sí mismos en términos excluyentes como “la Gente” (Turner 2006, p. 15). Para explicar por qué una noción amplia de humanidad debería ser cultivada, el autor apela a la ética de la virtud aristotélica: la compasión universal con los seres humanos es una virtud que debe inculcarse a través de la educación moral. Aun cuando su énfasis en la

educación sentimental tiene mucho en común con la filosofía de Richard Rorty (1989), Turner rechaza el relativismo epistemológico de Rorty. El autor considera que la compasión por el sufrimiento humano no es simplemente una sensibilidad histórica contingente, sino un fundamento del conocimiento moral.

Turner acierta sin lugar a dudas en ver la importancia de la compasión humana para *movilizar el apoyo* a los derechos humanos. Pensar que la compasión puede aportar un *fundamento* para los derechos humanos, sin embargo, parece fundamentalmente equivocado. Si la idea de los derechos humanos significa algo, es que los demás tienen derecho *sin importar cómo nos sentimos por ellos*. Cualquier estudiante de derecho penal debería reconocer que estar comprometido con los derechos humanos es estar comprometido con la defensa de los derechos de personas por las cuales no se tiene ninguna compasión. Por ejemplo, incluso el más odioso y obviamente culpable criminal de guerra o torturador tiene el derecho a un juicio justo, y un derecho a no ser sometido a la tortura que tal vez ellos infringieron a tantos otros. Si sentimos, o debiéramos sentir una pizca de compasión por ellos, no tiene nada que ver con los derechos humanos.

Turner no logra distinguir entre lo que Benhabib (2011, p. 69) llama el punto de vista del “otro generalizado” y aquel del “otro concreto”. El “otro generalizado”, más allá de sus características personales, tiene una “dignidad moral” basada en “lo que nosotros, como seres corpóreos parlantes y actuantes, tenemos en común. Nuestra relación con el otro está gobernada por las normas *de igualdad formal y reciprocidad...*” Por el contrario, cuando tomamos el punto de vista del “otro concreto” reaccionamos a la personalidad, historia e identidad del individuo. Ambos puntos de vista son esenciales para el discurso moral, incluido el discurso de los derechos. La compasión con el otro concreto es un motivo importante para defender sus derechos, y comprender el punto de vista de este otro concreto es esencial para aplicar los derechos abstractos a las situaciones concretas. En tanto que los derechos humanos tienen un fundamento justificador, sin embargo, este se encontrará en el respeto por el otro generalizado como igual político y moral, más que en la compasión por el sufrimiento del otro concreto. De hecho, como sostiene Benhabib (2011, pp. 62-70), la justificación más plausible para los derechos humanos radica en la idea misma de justificación política –en la idea de que el ejercicio del poder coactivo es legítimo sólo si es justificado en términos que aquellos sometidos a él puedan aceptar, en tanto seres libres e iguales. Retomaré este punto más abajo, pero antes quiero considerar la relevancia de la sociología de los derechos y los valores de Georg Simmel.

3. Los derechos y los valores en Simmel

Igual que su contemporáneo Max Weber, Simmel luchó por encontrar un punto medio entre la filosofía neo-Kantiana y el relativismo histórico y el perspectivismo de Nietzsche (Loiskandl et al., 1991). Simmel buscó comprender la moral y la estética, así como también lo económico, los valores, como si poseyeran cierta forma de objetividad, pero no una que se encontrará en un plano trascendental, sino en el lugar que ocupan dentro de un sistema de relaciones sociales. Como señala Natàlia Cantó Milà,

Su intención no fue desvanecer todo en el aire o relativizar todos los pilares aparentemente firmes de creencias. Por el contrario, trató de mostrar que lo que les da estabilidad no es “su posición absoluta”, sino su relación con los otros elementos del mismo sistema. Hay solo

absolutos parciales en la perspectiva de Simmel, nunca “absolutos absolutos”. (Cantó Milà, 2005, p. 43).

Según Simmel, ningún objeto puede tener valor salvo en relación con el valor de algún otro objeto (2011, p. 64). Cualquier intento por encontrar un fundamento a los valores genera un círculo vicioso o una regresión infinita (carta citada por Cantó Milà, 2005, p. 115). Pero Simmel toma muy en serio la fenomenología del valor: el hecho que las personas experimenten algunos valores como absolutos. De hecho, para Simmel el valor es central para el *modo* en que las personas estructuran su experiencia del mundo: “toda nuestra vida, desde el punto de vista de la conciencia, consiste en experimentar y juzgar valores, y... adquiere sentido y significado sólo desde el hecho de que los elementos de la realidad desplegados mecánicamente poseen una infinita variedad de valores más allá de su esencia objetiva” (Simmel, 2011, p.62). Las distinciones que hacemos entre objetos, y cuáles objetos sobresalen para nosotros, reflejan nuestros valores. La categoría de “ser humano” –no un concepto universal, como señala Turner- de por sí comporta valores.

Simmel comprendió claramente la aparición de ese “otro generalizado” –el ser humano concebido primero y antes que nada como tal, más que como señor o plebeyo, cristiano o pagano- como producto del iluminismo:

Liberando la individualidad de toda restricción y determinación específica, y haciéndola, por tanto, una individualidad perpetuamente idéntica –el hombre en abstracto- la última esencia de personalidad, esta era simultáneamente elevó esta abstracción al valor último de la personalidad... En la dimensión práctica, este concepto de la individualidad obviamente desemboca en *laissez faire, laissez aller*. (Simmel, 1971, p. 221)

Para Simmel, el valor histórico y contingente de algo como la “personalidad” abstracta es, de alguna manera, “objetivo”. Los objetos o las personas tienen esta forma de valor cuando sentimos que nos “demandan”; su valor “demanda reconocimiento” (Simmel, 2011, p. 70). No es un valor que simplemente se le confiere a los objetos o las personas, ni es una cualidad inherente en el objeto o la persona, sino más bien emerge de la posición que tienen dentro de un modo de pensar (una esfera ideal) que existe independientemente de cualquier pensador individual (ibíd, p. 71).

Asimismo, en su capítulo “El Pobre” del libro *Soziologie* (1908), Simmel habla de un derecho como un “reclamo o demanda” aceptado como válido, al menos, por algunos hacia quienes está dirigido. (Para Simmel incluso los objetos inanimados y los conceptos abstractos pueden realizar, o ser percibidos como si realizaran, tales “reclamos” – estos no dependen de una capacidad de hablar). Simmel analiza las ambigüedades y contradicciones que rodean el derecho de los pobres a la subsistencia. En algunos casos, los pobres podrían creer que tenían un “derecho” a la limosna, pero la mayoría de potenciales donantes podrían no verlo así. Simmel pensó que probablemente la actitud que “de media, domina[ba] la conciencia moral” de sus días (*die das sittliche Bewußtsein wohl durchschnittlich beherrscht*, 1908, p. 357) reconocía una relación moral entre los adinerados y los pobres, que otorgaba a estos últimos una especie de derecho a la subsistencia, que si bien él creía que era prototípico de los “derechos humanos”, la entidad “cuantitativa” del derecho era altamente incierta y políticamente esto acabó resultando en un enfoque de “mínimo común denominador”.

El argumento principal de Simmel sobre los derechos de los pobres es que, incluso donde tales derechos encuentren un grado de aceptación pública y el Estado reconozca la obligación

de proteger a los pobres del hambre, ello no implica necesariamente que esa obligación sea, como podrían presumir juristas y especialistas en ética, un derecho correlativo. Así, el Estado no necesariamente acepta esta obligación porque reconozca los derechos de los pobres. Por el contrario, los Estados proporcionan una asistencia precaria en virtud de razones utilitarias – para prevenir el desorden social; para preservar las desigualdades sociales existentes mitigando sus peores consecuencias; y para mantener en forma a potenciales trabajadores. El Estado acepta la obligación de alimentar a los pobres, pero no se trata de una obligación que les deba a ellos, sino a la sociedad en general. En contra de la ética kantiana, el Estado ve a los pobres instrumentalmente, como medios y no como fines. Aún a pesar de la “exclusión” de los pobres de una adecuada consideración ética, ellos siguen siendo “ciudadanos” y, en esta medida, comparten con cualquier ciudadano el derecho a esperar que los recursos públicos sean utilizados de forma apropiada.

A diferencia del enfoque “libre de valores” de Weber, Simmel entremezcla el análisis sociológico con la crítica ética de tal manera que no siempre es fácil saber cuál es cuál. El sentido crítico de su obra, sin embargo, parece más encaminado a mostrar las ambigüedades y contradicciones de la moral social, que en elaborar una visión propia. A pesar de algunas ambigüedades y oscuridades de la visión propia de Simmel, creo que hay varias cosas que podemos aprender de él.

En primer lugar, para Simmel los derechos no son solamente abstracciones éticas o legales, estos constituyen también verdaderas relaciones sociales. Sin embargo, tanto la existencia como el alcance de un derecho es una cuestión gradual, no existe un test sencillo para determinar si un derecho ha sido violado o no. Por el contrario, Simmel (1965) representa un elenco de reivindicaciones de derechos, desde aquellos que son generalmente reconocidos como característica “objetiva” de la realidad social, hasta aquellos que son explícita o implícitamente reconocidos por sus portadores putativos (como cuando algunos mendigos sienten que tienen derecho a limosna), pero reconocidos solo por unos pocos de aquellos hacia los que dichas reivindicaciones están dirigidas. Frente a estas ambigüedades la elección del sociólogo de reconocer o negar la existencia de un derecho es, al menos en parte, ética. La ética kantiana de Simmel, más que su sociología, le obliga a reconocer a los pobres como “fines en sí mismos”.

Al mismo tiempo, sin embargo, la distinción hecha por Simmel entre tratar a los pobres como portadores de derechos y tratarlos como simple medio para un fin es sociológicamente significativa, tanto como la distinción de Habermas entre acción comunicativa (o, más ampliamente, normativamente regulada) y acción estratégica (Habermas, 1984, pp. 81-90). En un tipo de acción, las necesidades de un individuo se traducen en motivos para la acción por parte de otro porque se entiende que estos dan lugar a reclamos legítimos según un sistema de normas mutuamente reconocido (ibid., p. 89). En el otro, un individuo pretende conseguir que el otro se comporte de una determinada manera; las necesidades del otro son aspectos que deben tenerse en cuenta para lograr esta meta. Tanto Simmel como Habermas entienden que las burocracias estatales tienden a actuar estratégicamente, y no en cumplimiento de ideales morales kantianos.

El argumento de Simmel de que, en términos sociológicos, obligaciones y derechos no son necesariamente correlativos anticipa la distinción entre “violaciones de los derechos humanos” y “desviación” en el sentido en que mis colegas y yo estamos conceptualizando el

crimen de Estado. En nuestra visión, para que una acción sea conceptualizada como crimen de Estado, no solamente debe violar los derechos humanos, sino que debe ser también una “desviación”, es decir, debe ser algo que el individuo u organización esté seriamente presionado a no hacer (Green & Ward, 2000). Esta presión se verá reflejada en el hecho de que, si se descubriera, la acción traería como consecuencia algún tipo de reproche, alguna forma de sanción formal o informal, y en algunos casos, sentimientos de culpa, vergüenza o “disonancia cognitiva” por parte del perpetrador. La intención de evitar esto lleva a los individuos u organizaciones a ser partícipes de formas de negación o neutralización que el difunto Stan Cohen (2001) y otros han convertido en central para el análisis criminológico de las violaciones de los derechos humanos. Lo que es reprochado o sancionado, sin embargo, no es necesariamente la violación de los derechos humanos como tal. Puede ser reprochada o sancionada la infracción de una obligación frente a alguien diferente de la víctima.

A modo de ilustración, considerese algunas de las acciones de los soldados y la policía británica en la entonces colonia de Kenia durante la rebelión Mau Mau en los años cincuenta, por lo cual el gobierno británico recientemente ha accedido a pedir perdón y pagar una compensación. (El Mau Mau era el movimiento de resistencia armada que surgió en el grupo étnico Kikuyu y que ocasionalmente agredió colonos blancos pero que principalmente asesinó a “leales” Kikuyu.) Algunos de los actos más flagrantes de violencia y de apropiación corrupta de la propiedad hecha por oficiales coloniales y sus aliados Kikuyu no eran tan solo ilegales sino que fueron denunciados, procesados y sancionados por ciertos jueces y oficiales militares, incluso, fueron condenados por sectores de la prensa y de la sociedad civil de Inglaterra. De esto no se desprende que el motivo para intentar reprimir estos abusos fuera la preocupación por los derechos humanos de los presuntos miembros y colaboradores del Mau Mau. Por el contrario, algunos oficiales vieron estos abusos como contraproducentes en su campaña contrainsurgente, mientras que aquellos jueces que tomaron decisiones en contra de los maltratos lo vieron sencillamente como su deber de mantener el “Estado de derecho”- una obligación hacia el imperio más que hacia los sospechosos en sí mismos (Anderson, 2005).

El último argumento que tomo de Simmel es que abandonó la búsqueda de un fundamento moral absoluto y atemporal sin dejar de reconocer que algunos valores morales son experimentados como objetivos – entendemos que algunos objetos y personas serían importantes incluso si de hecho, nadie les valorara (Simmel, 2011, p. 70). Dichos valores, señala Simmel, no son reducibles a meros estados emocionales de los individuos, ni son inherentes de los objetos de valoración. Más bien, el sentido de un valor objetivo surgió de la posición que ocuparon esos objetos y personas en un sistema de pensamiento que existió independientemente de cualquier pensador individual – el cual, a diferencia de los sistemas de pensamiento puramente teóricos como la geometría, fue experimentado como si se realizara una petición o demanda a aquellos que pensaron en esos términos.

Mi argumento es que la suposición básica de los derechos humanos –que todo ser humano tiene un cierto, irreducible e igual valor o dignidad- no es ni inherente a la naturaleza humana, ni (como mis estudiantes suelen pensar) una mera elección individual “subjetiva”. Por el contrario, esta igualdad fundamental es un postulado ineludible del pensamiento moral pos-tradicional; es algo que tenemos que aceptar para involucrarnos en algo que pueda ser reconocido como un argumento moral secular, razonable. (Por “secular” me refiero al modo de pensar que, sin necesariamente rechazar las creencias religiosas, no trata las obligaciones religiosas como el fundamento de las obligaciones morales). Esta forma de pensamiento moral no tiene un fundamento trascendental: como Simmel observó, no podemos apartarnos

del sistema de valores para demostrar que lo que este valora es realmente valioso. Al mismo tiempo, desde el punto de vista de las ciencias sociales, la existencia de este sistema de valores secular y pos-tradicional es un hecho social objetivo.

El filósofo Charles Larmore lo llama “forma de vida” (1996, p. 58).

Según Larmore, la “forma de vida” es decir, la “moral de la modernidad”, descansa sobre el principio de “igual respeto”, el cual estipula que el uso de la coerción debe ser justificable en los términos en los que quien sea sometido a ésta pueda aceptarla razonablemente. Él escribe:

Me inclino a considerar que la dificultad de encontrar principios más profundos que justifiquen el ideal de respeto igualitario, es menos un defecto filosófico, que el hecho de que este ideal se ha convertido en nuestro sentido mismo de lo que somos como entes morales. Constituye (...) la forma de vida de la que extraemos nuestro comportamiento moral. Si no podemos ver cómo justificarlo, es porque este define el marco de lo que entendemos que es un argumento moral (Larmore, 1996, p. 150).

Aquí no he hecho ningún intento por resolver difíciles cuestiones meta éticas que plantea una posición como la de Larmore. Lo que estoy sugiriendo es que, como académicos de los crímenes de Estado o de la sociología de los derechos humanos, tenemos que ser relativistas hasta el punto de reconocer que la moralidad post-tradicional es tan solo una entre varias “formas de vida” que compiten en el mundo moderno. Cada forma de vida opuesta (incluyendo, por ejemplo, varios tipos de fundamentalismo religioso y autoritarismo) tiene su propia racionalidad interna que, desde una perspectiva sociológica, debemos tratar de entender, aunque categóricamente, como entes morales, la rechazamos. Al mismo tiempo, no deberíamos tener remordimientos en acercarnos al sujeto desde una forma de vida que presupone la igualdad fundamental de los seres humanos (la cual considero una base común entre muchas de las variedades del liberalismo, socialismo y anarquismo).

4. Etnocentrismo y hegemonía

Algunos lectores podrían objetar que la propuesta que acabo de esbozar sitúa a la investigación sobre crímenes de Estado al servicio de una concepción de los derechos humanos hegemónica y occidental. ONG como Amnistía Internacional, Oxfam y Médicos sin Fronteras han sido tildada como,

(...) de hecho (a pesar de ser contrario a la intención de sus miembros) una de las armas pacíficas más poderosas del nuevo orden mundial- las campañas de caridad y las órdenes de mendicidad del Imperio. Estas ONG llevan adelante “guerras justas” sin armas, sin fronteras... [L]a intervención moral se ha convertido en una fuerza de primera línea de la intervención imperial (Hardt y Negri, 2000, p. 36).

No sería difícil extender este argumento a las investigaciones sobre crímenes de Estado, tildándolos como poco más que una forma o propaganda para estas “fuerzas de primera línea”³. En la última sección de este artículo desarrollaré brevemente tres líneas de defensa

³ Algo en este sentido fue planteado en una interesante crítica a la bibliografía sobre crimen de Estado que revisé para una revista. Lamentablemente, el artículo no fue publicado, y no sé quién lo escribió.

ante este tipo de objeciones hacia la naturaleza etnocéntrica o hegemónica de las investigaciones de crímenes de Estado basadas en los derechos humanos.

La primera línea argumentativa es la que Reiner Forst (2010) desarrolla en defensa de los derechos humanos. El principio fundamental que subyace a los derechos humanos, argumenta (de manera similar a la de Larmore, 1996 y Benhabib, 2011) es que aplican “normas de respeto mutuo cuya violación no puede ser justificada entre personas libres e iguales” (Forst, 2010, p. 712). La carga “etnocéntrica”, señala Forst, se adjudica a la carga de intentar imponer injustificadamente ciertas normas en culturas no-occidentales de un modo que no ha respetado los valores de sus miembros. Pero este argumento, observa Forst, por sí mismo apela a la idea de que las normas deben estar justificadas de modo congruente con el mismo respeto hacia todos aquellos afectados por ellas. No se trata de un argumento contrario al principio de los derechos humanos, sino más bien un argumento de que los derechos que emanan de ese principio deben interpretarse de acuerdo con tradiciones culturales y religiosas particulares. Debates en este sentido –tales como los que se están llevando a cabo para el proyecto de la Constitución de Túnez- pueden o bien tener lugar en consonancia con la norma fundamental de respeto mutuo y el derecho de todos los afectados a participar, dando lugar a lo que Benhabib llama “reiteraciones democráticas” de derechos humanos; o bien, se pueden volver “juripatéticos”, reinterpretando y cualificando los derechos de modo “injustos, excluyentes e ilegítimos” (Benhabib, 2011, p. 151).

El segundo argumento se refiere a que las investigaciones de crímenes de Estado pueden y deben avanzar en una comprensión crítica del uso de los derechos humanos para mantener la hegemonía de los países occidentales. La hegemonía puede ser entendida, en términos gramscianos, como la diseminación de una forma de “sentido común” que hace la dominación aceptable y enmascara los intereses a los que sirve. En líneas generales, como señalé anteriormente, las agencias del Estado así como las corporaciones, tienden a actuar estratégicamente. Tienen ciertos objetivos organizacionales que requieren conseguir a personas que actúen de determinadas maneras, y usan cualquier incentivo o argumento para conseguir ese objetivo. No cabe duda que apelar selectivamente a los derechos humanos es útil para los EEUU y sus aliados cuando tratan de justificar la imposición del poder militar y económico en otras partes del mundo. Lo que Green y yo argumentamos (Green and Ward 2004, pp. 192-3) es que es la universalidad genuina de los derechos humanos –el hecho de que realmente tengan una base en las necesidades humanas universales-, es la que hace de su uso selectivo, una herramienta tan efectiva para gobiernos y organizaciones internacionales.

Las investigaciones en crímenes de Estado tampoco deberían implicar la idealización de la “sociedad civil”. Mis colegas de la ISCI y yo actualmente participamos en un estudio comparativo a gran escala de la resistencia de las organizaciones de la sociedad civil a los crímenes de Estado en un conjunto de países (Birmania/Myanmar, Colombia, Kenia, Túnez y Papúa Nueva Guinea)⁴. Aun cuando es demasiado pronto para presentar cualquier resultado de este trabajo, está claro que las organizaciones de la sociedad civil, para movilizar a las personas de manera eficaz, a menudo tienen que apelar algún sentido identitario o de solidaridad, que bien puede tener bases étnicas o religiosas (por ej. Budismo en Birmania, Islamismo o secularismo en Túnez y Turquía), y es probable que entre las políticas de identidad y el universalismo de los derechos humanos haya tensiones (Green, 2013).

⁴ La investigación está financiada por el *Economic and Social Research Council*, Beca no. ES/I030816/1. Para más información véase <http://statecrime.org/statecrimeresearch/esrc/>

Finalmente, quiero plantear que la práctica de investigación criminológica o sociológica nos alinea con el principio de los derechos humanos. Aquí retomo la perspectiva de Simmel acerca de que nuestra percepción del mundo, la forma en que ciertos objetos toman mayor relevancia para nosotros entre el flujo de experiencias, está siempre basada en valores. Los científicos sociales están, en general, interesados en los seres humanos como sujetos activos, hablantes, vulnerables y corpóreos. Se refieren a todos (o virtualmente todos) los seres humanos como si compartieran esas características de agencia, vulnerabilidad y capacidad para hablar. El ideal de la objetividad en las ciencias sociales implica un interés imparcial en lo que la gente tiene que decir, en cómo actúan, en cómo sufren, cualquiera sea su género, etnicidad y demás. Como indiqué en mi exposición sobre Turner, soy escéptico sobre la idea que la sociología pueda proporcionar un fundamento para los derechos humanos que puedan tomar el lugar del derecho natural. Lo que sugiero, sin embargo, es que existe una fuerte afinidad entre las ciencias sociales interpretativas y la moralidad secular post-tradicional, y que es mejor reconocerlo que esconderlo detrás de una máscara de neutralidad valorativa.

5. Conclusión

Este artículo ha tratado de defender y clarificar la conexión conceptual entre el crimen de Estado y derechos humanos. La idea de que los crímenes de Estado por definición “violan los derechos humanos” es, como he señalado, mejor interpretada si implica que éste viola, de forma seriamente perjudicial, el principio fundamental de los derechos humanos, más que si viola alguna formulación legal específica de estos derechos. Este principio es un principio de justificación (Forst, 2010): el principio que los Estados deben justificar su uso del poder coercitivo ante aquellos afectados por este, de manera que los reconozca como seres humanos libres y moralmente iguales. Una de las características del crimen de Estado es que se trata de un comportamiento que no es susceptible de ningún intento de justificación de buena fe en esos términos. Por lo tanto, es un comportamiento que trata a aquellos sometidos a él con cierto tipo de irrespeto. Tal irrespeto puede reflejar una ideología que rechaza la idea misma de libertad e igualdad, o la subordina a alguna concepción del buen vivir. Puede reflejar la exclusión de algunos seres humanos de la categoría de seres considerados merecedores de preocupación moral (Fein, 1990). O bien— quizás más a menudo — puede reflejar el modo en que el compromiso hipotético de las organizaciones hacia las normas éticas en la práctica es ignorado por la acción estratégica que persigue objetivos políticos y económicos.

Al descubrir este tipo de falta de respeto como merecedora de la atención criminológica, estamos claramente haciendo un juicio de valor, uno que acepta un postulado básico del razonamiento moral post-tradicional, una “forma de vida” que por sí misma es un aspecto importante del contexto social del crimen de Estado.

BIBLIOGRAFIA

Anderson, D. 2005. *Histories of the Hanged: Britain's Dirty War in Kenya and the End of Empire*. London: Phoenix.

Becker, H., 1963. *Outsiders*. New York: Free Press.

- Benhabib, S. 2011. *Dignity in Adversity: Human Rights in Troubled Times*. Cambridge: Polity Press.
- Cantó Milà, N. 2005. *A Sociological Theory of Value: Georg Simmel's Sociological Relationism*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Cohen, S. 2001. *States of Denial*. Cambridge: Polity.
- Faust, K.L. y Carlson, S.M. 2011. Devastation in the Aftermath of Hurricane Katrina as a State Crime: Social Audience Reactions. *Crime, Law and Social Change*, 55, pp. 33-51.
- Fein, H. 1990. Genocide: A Sociological Perspective. *Current Sociology*, 38, pp. 1-111.
- Forst, R. 2010. The Justification of Human Rights and the Right to Justification: A Reflexive Approach. *Ethics*, 120, pp. 711-740.
- Green, P. 2013. *Islamophobia: Myanmar's Racist Fault Line*. http://statecrime.org/online_article/islamophobia-myanmars-racist-fault-line/ (access: June 10th, 2013).
- Green, P. y Ward T., 2000. State Crime, Human Rights and the Limits of Criminology. *Social Justice* 27, no. 1, pp. 101-115.
- Green, P. y Ward, T. 2004. *State Crime: Governments, Violence and Corruption*. London: Pluto Press.
- Habermas, J. 1984. The Theory of Communicative Action, vol. 1. *Reason and the Rationalization of Society*. London: Heinemann.
- Hardt, M. y Negri, A. 2000. *Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hart, H.L.A. 1994. *The Concept of Law* (2nd edn.). Oxford: Oxford University Press.
- Larmore, C. 1996. *The Morals of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Loiskandl, H., Weinstein, D. y Weinstein, M. 1991. Introduction. In G. Simmel, *Schopenhauer and Nietzsche*, pp. xi-lii.
- Matza, D., 1969. *Becoming Deviant*. New York: Free Press.
- Raz, J. 1999. *Practical Reason and Norms* (2nd. ed.) Oxford: Oxford University Press.
- Rorty, R. 1989. *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press
- Rothe, D. L. 2009. *State Criminality*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Simmel, G. 1908. *Soziologie*. Berlin: Duncker & Humblot. Text available at http://socio.ch/sim/soziologie/soz_7.htm (access: June 10, 2013).
- Simmel, G. 1965. The Poor. *Social Problems* 13, no. 2, pp. 118-140.
- Simmel, G. 1971. Freedom and the Individual, In *On Individuality and Social Forms*, pp. 216-226. Chicago: University of Chicago Press.
- Simmel, G. 2011. *The Philosophy of Money*. London: Routledge.
- Turner, B.S. 1993. Outline of a Theory of Human Rights. *Sociology* 27, pp. 489-512.
- Turner, B.S. 2002. The Problem of Cultural Relativism for the Sociology of Human Rights: Weber, Schmitt and Strauss. *Journal of Human Rights*, 1, no. 4, pp. 587-605.
- Turner, B.S. 2006. *Vulnerability and Human Rights*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.

Twain, M., 2010. *The Complete Adventures of Tom Sawyer and Huckleberry Finn*. Hustonville, KY: Golgotha Press.

Ward, T., 2009. Antiquities, Forests and Simmel's Sociology of Value. In: *Criminology and Archaeology: Studies in Looted Antiquities*, pp. 29-40. Oxford: Hart.