

Selectividad ética. Una forma de solución de conflictos centrada en la sacralidad de la persona

Luis Alberto Hernández Cerón¹
Carlos Mejía Reyes²

Resumen

El presente ensayo tiene como objetivo proponer y fundamentar teóricamente el concepto de selectividad ética como una forma alternativa de solución de conflictos en los sistemas sociales, en contraste con la selectividad inquisitorial, orientada históricamente hacia la identificación, clasificación y sanción de las desviaciones mediante el castigo. Metodológicamente, el trabajo se desarrolla desde una perspectiva de sociología histórica sustentada en las contribuciones de Max Weber, Émile Durkheim y Norbert Elias, complementada con una reconstrucción teórica de la noción de sacralidad de la persona a partir de Durkheim y Hans Joas. Asimismo, el ensayo se basa en dos intervenciones socioclínicas realizadas en una institución educativa y una empresa privada, utilizadas como referentes empíricos para examinar las posibilidades y límites de esta articulación teórica. Los resultados muestran que la solución punitiva de los conflictos posee una trayectoria histórica de larga duración que se remonta a la Inquisición y que, lejos de desaparecer con la Ilustración, experimentó un proceso de secularización e hiperespecialización funcional que consolidó la sacralización de las normas como fundamento del orden social. En contraste, el análisis identifica el surgimiento histórico de una forma alternativa de sacralidad centrada en la persona, estrechamente vinculada con la génesis de los derechos humanos y con la valorización de la dignidad humana como principio organizador de las relaciones sociales. La discusión evidencia que la selectividad ética desplaza el castigo como mecanismo primario de solución de conflictos y privilegia formas participativas como la asamblea y la mediación, sin excluir completamente la sanción como último recurso. Se concluye que esta modalidad favorece el reconocimiento de la ambivalencia inherente al conflicto, amplía las posibilidades de participación de los actores involucrados y contribuye a reducir las dinámicas de aumento punitivo; sin embargo, enfrenta resistencias estructurales derivadas de la persistente

¹ Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Correo electrónico: luis_hernandez10495@uaeh.edu.mx

² Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 131, Hidalgo. Correo electrónico: carlosmejiaareyes@upnhidalgo.edu.mx

centralidad cultural e institucional de las normas sacralizadas en las sociedades contemporáneas.

Palabras clave: Selectividad ética, selectividad inquisitorial, solución de conflicto, ilustración, sociología clínica.

Abstract

This essay aims to propose and theoretically substantiate the concept of ethical selectivity as an alternative form of conflict resolution within social systems, in contrast to inquisitorial selectivity, historically oriented toward the identification, classification, and punishment of deviance through punitive mechanisms. Methodologically, the study is developed from a historical sociology perspective grounded in the contributions of Max Weber, Émile Durkheim, and Norbert Elias, complemented by a theoretical reconstruction of the notion of the sacredness of the person based on the works of Durkheim and Hans Joas. The essay also draws upon two socio-clinical interventions conducted in an educational institution and a private company, which serve as empirical references for examining the possibilities and limits of this theoretical articulation. The findings indicate that punitive approaches to conflict resolution possess a long historical trajectory traceable to the Inquisition and that, rather than disappearing with the Enlightenment, they underwent processes of secularization and functional hyper-specialization that consolidated the sacralization of norms as a foundation of social order. In contrast, the analysis identifies the historical emergence of an alternative form of sacrality centered on the person, closely linked to the genesis of human rights and to the valorization of human dignity as an organizing principle of social relations. The discussion shows that ethical selectivity displaces punishment as the primary mechanism for conflict resolution and instead privileges participatory forms such as assemblies and mediation, without entirely excluding sanctions as a last resort. The essay concludes that this modality encourages recognition of the ambivalence inherent in conflict, broadens the possibilities for participation among the actors involved, and contributes to reducing dynamics of punitive increases. Nevertheless, it also faces structural resistance derived from the persistent cultural and institutional centrality of sacralized norms in contemporary societies.

Keywords: ethical selectivity, inquisitorial selectivity, conflict resolution, enlightenment, clinical sociology

Introducción

El presente escrito se inscribe en una sociología clásica de orientación histórica articulada con la sociología clínica, y tiene como objetivo estudiar las formas de solución de conflictos como un objeto sociológico por derecho propio. La investigación comenzó en 2024 en una universidad privada de más de 1000 estudiantes, donde el área académica recibió la encomienda de trabajar el tema

de “solución de conflictos”. En una primera etapa, el conflicto fue conceptualizado desde la teoría de sistemas, la sociología clínica, Georg Simmel (2013) y Gregory Bateson (1990; 2016), comprendiéndolo como una dimensión inmanente de los sistemas sociales y no como un elemento disfuncional. Teóricamente, la institución educativa fue comprendida como un sistema social diferenciado de su entorno (Luhmann, 1993; 2007), cuya operación requiere mecanismos de reducción de complejidad. A partir de la teoría de sistemas sociales se formularon dos conceptos analíticos: selectividad externa, selección de diferenciación para la creación de un sistema-entorno, y selectividad interna, entendida como las formas mediante las cuales un sistema procesa sus conflictos. Desde esta perspectiva, normas, conflicto y selectividad emergen simultáneamente como dimensiones constitutivas de todo sistema social.

Posteriormente, el análisis de las formas predominantes de solución mostró que éstas se organizaban principalmente en torno al castigo. A partir de ello surgió una pregunta central ¿cómo se instituye históricamente una forma de solución de conflictos basada en el castigo? El rastreo sociogenético condujo al fenómeno inquisitorial y a la religión católica como espacios en los que dicha forma se institucionalizó y especializó, vinculando la salvación moral con la producción de sujetos adecuados al orden social. En el contexto universitario, esta lógica aparecía traducida en la idea de “formar buenos profesionistas”, donde el castigo era concebido como un mecanismo necesario de corrección.

La indagación mostró además que esta forma de solución no reducía los conflictos, sino que frecuentemente producía malestar y temor dentro de la comunidad universitaria, especialmente entre estudiantes que percibían posibles represalias ante cualquier cuestionamiento a las medidas disciplinarias. Frente a ello, surgió la necesidad de pensar no sólo el funcionamiento del castigo, sino la posibilidad de otras formas de solución de conflictos. Esto condujo a la construcción de un programa de intervención apoyado en la sociología clínica (Gaulejac y Badache, 2022), orientado a explorar formas alternativas de solución de conflictos, de ahí surgió la pregunta que orienta este escrito ¿qué otra forma de solución de conflictos es posible para un cambio y que históricamente cuestione la forma de castigo como solución? La dimensión socio histórica ayuda a que las formas alternativas, como propuesta de cambio, no sean juicios de valor o meras opiniones del deber ser.

El rastreo histórico de formas de solución alternativa abrió una hipótesis de trabajo de una selectividad ética centrada en la sacralidad de la persona, retomando principalmente el planteamiento de Hans Joas (2015) sobre la genealogía histórica de los derechos humanos, por cumplir los criterios de la pregunta: forma alternativa y que se contraponga a la sacralidad de las normas. En este marco, el ensayo dialoga con la sociología de la religión de Émile Durkheim (2012), Max Weber (2019) y Ernst Troeltsch (1979b), así como con la sociogénesis de Norbert Elias (2016a; 2016b), para analizar la relación histórica entre religión, castigo y formas

de solución de conflictos basadas en valor sagrado de norma o persona. Esta propuesta fue solicitada en la empresa privada para cambiar formas de solución de castigo a formas de solución centradas en la persona.

A partir de ello, el escrito propone comprender la selectividad ética no como la eliminación del conflicto o del castigo, sino como alternativa de un desplazamiento del objeto de sacralización: de las normas hacia la persona. Desde esta perspectiva, el problema central es la disputa histórica entre distintas formas de sacralidad y, con ello, entre distintos modos de organizar la solución de los conflictos sociales.

Método

El presente escrito desarrolla una metodología histórico-comparativa orientada al análisis sociogenético de las formas de solución de conflictos. El trabajo se sustenta en la sociología histórica sociogenética, con el propósito de reconstruir el tránsito histórico entre formas de resolución de conflictos centradas en el castigo y formas orientadas hacia la sacralidad de la persona. El análisis compara dos configuraciones históricas: la selectividad inquisitorial, asociada con la sacralización normativa y la administración del castigo, y la selectividad ética, vinculada con la emergencia histórica de la dignidad humana como principio organizador de las relaciones sociales. Para ello, se recuperan estudios sobre Inquisición e Ilustración, así como la reconstrucción teórica de la sacralidad de la persona desarrollada por Hans Joas (2015). De manera complementaria, el escrito se basa en dos intervenciones socioclínicas realizadas entre 2024 y 2025 en una institución educativa y una empresa privada. En ambos casos se identificaron formas de castigo como solución, y en ambos se implementaron alternativas de solución centrada en la persona como la asamblea y la mediación. Estas experiencias no son utilizadas como evidencia representativa, sino como referentes empíricos que permiten observar las posibilidades y tensiones de una selectividad ética centrada en la participación y el reconocimiento de la persona. Por lo que, la intervención y lo histórico comparativo, son pilares metodológicos para construir esta perspectiva de selectividades: inquisitorial y ética.

La hipótesis central sostiene que la selectividad inquisitorial atraviesa una crisis de objeto sagrado debido a que, tanto en la escuela como en la empresa, incrementa la complejidad y el conflicto en lugar de reducirlos, se propone una alternativa de solución de conflictos centrada en la sacralidad de la persona.

Encantamiento y desencantamiento inquisitorial

El concepto de desencantamiento del mundo de Weber se entiende como la eliminación de la magia como medio de salvación (2019, p. 166), aunque su alcance es más amplio. Weber lo plantea en distintos niveles: primero, como procesos históricos plurales que permiten contrastar la racionalidad occidental y

oriental; segundo, como definición de racionalidad que, según Gil Villegas (2017, Pp. 28-39), puede manifestarse en tres aspectos: a) racionalismo científico tecnológico, b) sistematización de patrones de significado que subliman los fines últimos de una cultura, y c) racionalismo práctico, entendido como un metódico modo de conducción de la vida. Tercero, como proceso paradójico que integra encantamiento, desencantamiento y consecuencias imprevistas (Schluchter, 2017, Pp. 67-90). En este estudio, se utilizará la noción de desencantamiento en su sentido inicial y en la conducción de vida en sus formas de solución de conflictos: la eliminación de la magia como medio de salvación, pero aplicada a la religión católica y al cambio de la solución de conflictos de las cruzadas hacia la administración racionalizada de la Inquisición. En términos weberianos, se trata de un freno ético que modera las formas de solución de violencia, constituyendo un tipo de racionalidad que se centra en la organización metódica del tribunal inquisitorial y el derecho canónico.

El tribunal inquisitorial, surgido entre los siglos XII - XIX, creó la herejía como su conflicto interno e institucionalizó una forma de solución de conflictos distinto a las cruzadas, en el que racionalizó y administró una forma de solución basada en el castigo (Kamen, 2023). Este mecanismo fue central para consolidar la normatividad y la jerarquía del rol inquisitorial, desde los concilios, bulas papales hasta manuales inquisitoriales y protocolos de actuación en la Inquisición española. La herejía como conflicto es inmanente al sistema y la Inquisición produciendo y resolviendo conflictos, impactó en la vida social intramundana, por tanto, el tribunal, en general, desencanta la forma de solución de las cruzadas.

El sistema social presenta una selectividad en la que coproduce su propio rol, es decir, antes de la inquisición -especialmente la española- y en las cruzadas se tienen liderazgos esporádicos; en las primeras apariciones inquisitoriales el liderazgo era presentado cuando se necesitaba solucionar el conflicto, el ejemplo es Bernardo Gui relatado en el Nombre de la Rosa de Umberto Eco (2016). Pero no es hasta la Inquisición española que se presenta un rol autoritario y un organigrama vertical que administra el castigo a la herejía, entonces antes la selectividad no presentaba un rol estructurado, especializado, sino parcial, ahora la selectividad requiere el rol autoritario. El ejemplo puede ser ilustrado con Torquemada pues la Suprema del Santo Oficio constituyó el gran inquisidor al mando, con tribunales locales y un organigrama que distribuía funciones y vigilancia, integrando a los familiares -figura social de la Inquisición española, no eran parientes de los inquisidores, sino eran una figura laica que colaboraba con el Santo Oficio a cambio de algunas indulgencias- como agentes de control social.

Aquí se puede leer, siguiendo la forma de pensar de Weber (2019), que el rol especializado autoritario para la administración del castigo adquiere el carácter de Beruf que será propagado al abolir la Inquisición, gran parte de ello será gracias al siglo XVIII y XIX con la Ilustración. Esta especialización y burocratización del castigo constituyó un modo de racionalidad práctica, la administración del conflicto

se sistematizó, se separó entre esfera religiosa y estatal. La irracionalidad de las penas extremas se redujo -no desapareció-, siendo sustituidas por penas pecuniarias. Lo interesante con España es que las penas, la tortura, las quejas de abuso de poder ya se presentaban, desde antes de que terminara la Inquisición (Lea, 2020), no es tema de la Ilustración que ex novo criticó la solución como castigo, sino que la propia religión se percataba de ello, esto se ve reflejado con la idea de brujería, en el que la Suprema, relata Llorente (1835), le veía como superstición y no como algo que sería castigable.

Aquí la lectura con la Ilustración, aunque promovía el uso de la razón y la crítica a la religión, su efecto puede leerse como hiperespecializar y diferenciar funcionalmente la administración del castigo, consolidando normas y procedimientos que luego serían secularizados. La Ilustración, al denunciar la irracionalidad del tribunal, no abolió la sacralidad normativa; solo la desplazó hacia la esfera secular, donde la razón iluminada “reorganiza” los conflictos, o propiamente dicho, al desplazar la selectividad inquisitorial la hace epigónica (Eliás, 2016b), y como efecto cada sistema co-emerge sus propios conflictos y desviación que solucionará por el castigo. En este sentido, la Inquisición puede leerse como un primer modelo de racionalización metódica de la vida social en tanto forma de solución de conflictos, donde la sacralidad de normas precede y condiciona la crítica ilustrada. La lectura comprende que la Ilustración siguió con esa forma de solución basada en el castigo.

Los ejemplos clásicos que permiten esta teorización son la cárcel y el manicomio, al tener un organigrama vertical, donde el rol de liderazgo principal o es el psiquiatra o el director del penal, que, al igual que Torquemada, es difícil que lleguen a los conflictos cotidianos, por ello especializan áreas de atención. La escuela llevará igualmente la selectividad del castigo, con la idea de disciplinar y ésta en su mayoría conlleva represalia (Dewey, 2005). Al igual los ejemplos de la moral kantiana, sobre dirigir a aquellos que no pueden pensar por sí mismos, los manuales de urbanidad (Eliás, 2016a), o la disputa de la medicina con el nacimiento de la clínica (Foucault, 2012) al darle la palabra (aunque no sucedió así, ya que la clínica implementó más un saber-poder médico, por lo tanto, nació muerta) intentó devenir al paciente de objeto en persona.

En el caso de la empresa y universidad estudiada, sucede lo mismo, alta dirección, gerencias generales o rectorías se encuentran muy lejos de los conflictos cotidianos. Por ello, al igual que la Inquisición, forman grupos hiper especializados para atender los conflictos, pueden ser gerencias locales, docentes, prefectura, área académica, trabajo social o recursos humanos. Todas esas áreas, han implementado el castigo como primera forma de solución de conflictos, sea ante el ausentismo escolar, ausencias laborales, incluso al igual que el tribunal, suelen comenzar con una primera llamada de atención, luego un acta administrativa o reporte, hasta suspensión, expulsión o recesión de contrato. En resumen, las figuras de organigrama vertical, roles de liderazgo y solución como castigo son

institucionalizadas en la Inquisición e hiper especializadas y diferenciadas funcionalmente a cada institución naciente en la Ilustración.

Selectividad inquisitorial: Inquisición e ilustración

Entre los siglos XVIII - XIX, las sociedades occidentales y occidentalizadas experimentaron cambios fundamentales, caracterizados por independencias y revoluciones que buscaban diferenciarse de un régimen político y religioso que guiaba la vida social y moral. Uno de esos cambios centrales es lo que se ha denominado Ilustración (Cassirer, 1993), un movimiento que se consolidó en el siglo XVIII y cuyo impacto se extendió hasta finales de ese siglo. Pero ¿qué caracteriza a la Ilustración? Especialmente, ¿de qué intenta diferenciarse para marcar un punto de inflexión? El marco de estas preguntas se limita a cómo se va constituyendo las formas de solución de conflictos basada en el castigo. En este apartado, no se examinará la Ilustración como periodo histórico, se acotará a ella como un proceso que configura una forma institucionalizada de solución de conflictos que venía especializándose por la Inquisición, esto desde dos perspectivas conceptuales que permiten captar su complejidad dialéctica: la definición de Ilustración de Kant (2010) y la dialéctica de la Ilustración de Horkheimer y Adorno (1994). Esto permitirá formular que la Ilustración configuró un nuevo camino de la forma de solución de conflictos, que heredaba de una lógica institucional previa, marcada por la religión, especialmente la Inquisición, la hiper especializó permitiendo el desarrollo de su diferenciación funcional.

Kant define la Ilustración como la salida de la humanidad de su minoría de edad autoimpuesta, entendida como la incapacidad de valerse del propio entendimiento sin la guía de otro (2010, p. 13). La máxima de la Ilustración es Sapere Aude: "atrévete a saber". La minoría de edad, según Kant, no depende de la falta de entendimiento, sino de la falta de decisión y valor para pensar por sí mismo. La salida crítica implica comenzar a tomar decisiones a la luz de la razón, enfrentando relaciones deshumanizadas, tiranías políticas, supersticiones religiosas y prejuicios morales. Para Kant, la religión ocupa un lugar central en esta minoría de edad, según él, constituye uno de los instrumentos más perjudiciales de tutela y control social. Esta referencia a la religión es crucial para este escrito. Si bien Kant no alude explícitamente a la Iglesia católica ni a la Inquisición, es posible realizar una lectura histórico-sociológica de su crítica de la tutela religiosa en el contexto de las formas de autoridad eclesiástica. El tribunal inquisitorial puede entenderse como una forma de solución de conflictos internos a la religión, que transformó la violencia directa (cruzadas) en administración y castigo sistematizado. La Inquisición -se puede leer- simboliza la minoría de edad kantiana: un instrumento de gobierno, intolerancia y pedagogía del terror (Bennassar, 1984).

Pero la definición de Kant (2010) tiene sus propias contradicciones. La mayoría de edad ilustrada presupone la capacidad de pensar por sí mismo, pero este ejercicio depende inevitablemente de otros como observará Mead (2015), igual lo refleja

Denis Diderot (2002) en su Carta sobre los ciegos: los ciegos desarrollan juicio a partir de los demás. Antonio Valdecantos² amplía esta idea, proponiendo una Ilustración como ironía; el ciego puede “ver” más que el ilustrado que confía únicamente en la razón, mostrando que el juicio “independiente” también depende de la interacción social y la experiencia compartida, Kant eliminó la influencia recíproca por una idea *nacens* individual de decisión. Otra contradicción surge de la tutela de quienes, aunque ilustrados, piensan por el público, dictando lo que debe razonar sin cuestionar, Kant (2010) mismo reconoce que el uso público de la razón puede coexistir con la obediencia a autoridades, por ejemplo, en asuntos militares o fiscales. Así, la Ilustración no garantiza automáticamente libertad ni emancipación total, más bien abre la posibilidad a nuevos mundos de tutela que no sean únicamente la religión.

Según Horkheimer y Adorno (1994, p. 59) la Ilustración es “un pensamiento orientado al continuo progreso y al desencantamiento del mundo”, entendido como la promesa de emancipar a la humanidad de supersticiones y prejuicios, que los autores llaman mitologías. Uno de los emblemas más importantes de este proyecto fue la Enciclopedia de Denis Diderot, que durante más de veinte años se dedicó a poner a disposición de la clase media, en lenguaje accesible, los conocimientos de ciencia, arte y oficio, promoviendo la idea de la razón como facultad compartida y la verdad científica como horizonte común. No obstante, Horkheimer y Adorno (1994) señalan que la Ilustración es dialéctica: el mito se convierte en Ilustración y la Ilustración recae en mitología. Su contradicción fundamental no es un conflicto entre ciencia y religión, sino entre racionalidad e irracionalidad; al vaciar la razón de contenido ético, orientarla hacia el dominio de la naturaleza y la autoemancipación, la Ilustración genera, paradójicamente, nuevos barbarismos y formas de dominación racionalizadas (Mansilla, 1970, Pp. 43-61).

¿Desencantamiento del mundo? Inquisición e Ilustración

La pregunta, referente a la forma de solución como castigo que institucionaliza la religión y su figura inquisitorial que emerge es ¿la Ilustración implicó el desencantamiento de la forma de solución de castigos inquisitorial? Su programa promete emancipación, pero su dialéctica muestra que la razón ilustrada, vaciada de ética y combinada con estructuras de poder, continua la constitución de formas de solución como castigos ya existentes.

Al usar la definición de Ilustración de Kant, *la dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno, el programa de encantamiento y desencantamiento de Weber, entorno a las cruzadas e Inquisición, se podría esperar que la Ilustración derrumbara el poder de la religión católica como instrumento de solución de

² Puede observarse en YouTube, el ciclo de conferencias llamadas: Historia de las ideas. Siglo XVIII. La Ilustración, mitos y realidades, especialmente de la “Ilustración como ironía” de Valdecantos, en el siguiente link: <https://www.youtube.com/watch?v=I82bQSwzPGQ>, así como la conferencia de la Dra. Carmen Iglesias de la “Ilustración y el mundo moderno” en <https://www.youtube.com/watch?v=33dmWcxy70c&t=3s>.

conflictos, sin embargo, solo en el marco de este estudio, lo que se observa es que la crítica ilustrada no desencantó plenamente la selectividad inquisitorial, sino que se dirigió principalmente a cuestionar que la administración del castigo estuviera concentrada exclusivamente en la religión. Estas ideas no solo proceden de Adorno en su *Dialéctica negativa* (1984), sino que Lutero ya lo venía haciendo con sus *Escritos Reformistas* (1988), al cuestionar al sacerdocio como una clase diferente mediadora de la salvación que decidía qué y cómo castigar. La Reforma puede leerse como un paso importante en la crítica al monopolio de la religión de la selectividad inquisitorial, pero claro 1520 y los escritos reformistas solo fueron una parte, tardará tres siglos en diferenciarse funcionalmente.

Entre los siglos XV - XVIII, la Inquisición se estructuró en torno a la Suprema, la articulación entre el papado y la corona española. En este contexto se produjo un proceso de especialización y bifurcación de la selectividad entre religión y Estado, cuyo terreno de diferenciación funcional e hiperespecialización administrativa fue la Ilustración. Cuatro autores permiten observar este giro de reinterpretación administrativa: Theodor Adorno (1984), Thomas Szasz (1974), Robert Castel (2009) y Michel Foucault (2002). Con ellos se puede leer que la selectividad inquisitorial no desaparece con la modernidad, sino que se propaga y transforma funcionalmente entre distintas instituciones sociales. La racionalidad religiosa orientada a la salvación es sustituida progresivamente por una racionalidad técnica o utilitaria (Schluchter, 2017, p. 149), cuyo objetivo ya no es corregir herejías sino normalizar comportamientos para la vida social y laboral. Así, cada institución -la escuela, el manicomio, la cárcel, la familia o el trabajo- desarrolla de manera relativamente clausurada sus propios mecanismos de administración del castigo y produce la desviación específica con la que entra en conflicto. El castigo pierde progresivamente su finalidad espiritual, se orienta hacia la disciplina, la normalización y la utilidad social.

Históricamente, esta transición puede observarse en figuras e instituciones concretas. Muchos inquisidores pasaron posteriormente a funciones administrativas y jurídicas; los médicos y alienistas encargados de supervisar tormentos físicos trasladaron esa racionalidad a la clínica; la psiquiatría moderna, desde Johann Weyer hasta Pinel, Esquirol o Reil, adoptó el horizonte ilustrado de "curar" al enfermo del mismo modo que la cárcel buscó "rehabilitar" al reo y la escuela "educar" al ciudadano correcto. Cesare Beccaria (2015), aunque crítico de la tortura, de las penas desproporcionadas, continúa desplazando el problema hacia una administración racional del castigo ya secularizada. El problema no reside, por tanto, en las intenciones reformistas de estas transformaciones, sino en que el razonamiento práctico de la modernidad mantuvo intacta la centralidad del castigo como forma hegemónica de solución de conflictos.

En esta expansión institucional de la selectividad inquisitorial, cada sistema adapta el castigo a su propia racionalidad funcional por dos razones: a) la selectividad inquisitorial impacta en la vida social intramundana y b) garantiza la idea de norma

como función y orden, la desviación como conflicto y castigo como solución. Cuando la cura, la rehabilitación o la educación fracasan, reaparece la lógica inquisitorial de castigo. La disciplina y la administración del castigo sobreviven ahora bajo la forma de racionalidad técnica y control social, configurando el terreno histórico de lo que Erving Goffman (2007) llamará instituciones totales.

La Inquisición no solo castigaba, sacralizaba la norma como núcleo del orden social. Aunque la Ilustración se presentó como ruptura con “irracionalidad” religiosa, no instauró una crítica radical al castigo. Más bien, ejecutó un giro administrativo dentro de un marco ya establecido, mantuvo la centralidad punitiva de la solución, pero sustituyó el fundamento teológico por la racionalidad universal, tesis que acepta Adorno (1984), Castel (2009), Szasz (1974) y Foucault (2002). Incluso Hans Joas (2015, Pp. 23-53) considera que Weber con sus análisis de la religión observó lo llamado carismatización o sacralidad de la razón, proveniente de las tradiciones judeocristianas y expresada con la Reforma, especialmente con el calvinismo y las sectas. Ello implicó, según Weber que las sectas pudieran seleccionar quién sería miembro y quién no, siguiendo ciertos criterios de certificado de calificación ética, pues se adquiere membresía por dichas pruebas religiosas y su exclusión es una pérdida de crédito y dislocamiento social (2019, Pp. 326-327). Weber lo relaciona a la economía, pero es un buen ejemplo de cómo la sacralización de las normas son las que, bajo cumplimiento permiten la membresía y a su desviación se excluye. La vida sectaria de la que habló Weber es el ejemplo de cómo los grupos muestran selectividad de las normas -ante sus conflictos inherentes- como garantes de una ética de auto afirmación, que, incluso de no ser admitidos pueden suicidarse.

La dialéctica ilustrada produce así una ambivalencia fundamental, mientras desencanta parcialmente el fundamento religioso del castigo, conserva y expande su estructura selectiva mediante formas seculares de administración. La Inquisición no desaparece con la modernidad; la lectura indica que se transforma en una racionalidad institucional capaz de producir, clasificar y corregir sus propias desviaciones. En este sentido, la Ilustración puede leerse como aquella que hiperspecializa, seculariza y diferencia funcionalmente la selectividad inquisitorial.

Discusión: la selectividad inquisitorial y su epígono en la Ilustración

Hasta el momento se ha mostrado cómo, desde la génesis de la Inquisición, se configuró una forma de solución de conflictos basada en racionalidad administrativa del castigo redireccionada por la Ilustración. El concepto de administración es tomado de Max Weber (2016, p. 728) como fin de todo derecho. Para este trabajo es importante pues la administración del castigo es un fin de las normas de coexistencia de un sistema con el sentido de erradicar el conflicto o al menos eso se pensaba con la Inquisición. La administración del castigo cumple tres criterios de la administración que describe Weber: a) creación de normas, y se puede objetivar con los tratados inquisitoriales hasta con los protocolos de

Torquemada, b) aplicación de las normas, como equivalente y garante del orden al eliminar el conflicto y c) el gobierno, es decir, su regimiento

La Ilustración, con lo hasta aquí descrito, no derribó este modelo inquisitorial, sino que dialogó con él, transformando sus formas de solución de conflictos hacia una racionalidad técnica y secular. Las instituciones emergentes -la cárcel, el manicomio, empresas, la escuela, desde básica hasta universidades- asimilaron la selectividad inquisitorial, adaptándola a nuevas funciones sociales y éticas como: rehabilitar, curar, educar. El punto principal indica que: el diálogo Inquisición Ilustración constituye sistemas heterónomos o sistemas no participativos en temas de solución de conflictos, pues para las normas del sistema se trata de objetos no sujetos.

Esta transformación produjo una respuesta doble, por un lado: más que desencantamiento del mundo se trató de la sacralización de las normas, pero ahora en el terreno de la razón y la técnica. En términos sociológicos, este análisis sugiere que las instituciones no solo reproducen formas de autoridad, sino que también producen desviaciones y conflictos que requieren nuevas soluciones, perpetuando un ciclo de especialización y diferenciación funcional. La Inquisición generó la matriz de selectividad, la Ilustración la trasladó y diversificó en múltiples ámbitos sociales, conformando un entramado que combina racionalidad, control y ética emergente; por un lado, en este sentido no desencantó.

Por otro lado, respecto a las formas de solución de conflictos, en ese sentido hay desencantamiento, pero parcialmente. El problema es que hay dos aspectos importantes, el primero de ellos es que la forma de solución de conflictos es *sui generis* a la sociedad, la religión católica cristiana no inventó la forma de solución, sino que dio un giro, ahí en ese cambio de dirección se gesta una selectividad en la que se administra el castigo en lugar de la muerte, eso tuvo su potencia en la Inquisición, bien, pero a la vez el castigo corporal y la muerte seguían siendo parte de la solución, lo que hace la Ilustración es dialogar en ese proceso, que desde el siglo XIII con la bula *Ad extirpanda* de Inocencio IV hasta el siglo XV con la entrada de la Inquisición española y la atenuación de la tortura en la que se ponía a un médico para que el tormento no fuese largo, no matara, no desmembrara, entonces, a partir de las experiencias de violencia se comienza a dar cuenta de la sensibilización del castigo, por ello a partir del siglo XVIII, como lo muestra Foucault (2009; 2016) y Durkheim (2009) mucho antes, el castigo corporal comienza atenuarse hasta llegar a la idea de integridad corporal. Pero la Ilustración no fue quien da este paso, sino que la religión y la Ilustración, son ambas, parte de un proceso más amplio de solución de conflictos como fenómeno *sui generis* que viene desde la muerte, pasando por la administración inquisitorial, llegar a la hiperspecialización y diferenciación funcional que permite el giro ilustrado.

Esta configuración de la sacralización de la norma es emancipada de la religión en la Ilustración. La norma sigue siendo absoluta, pero ahora porque emana de la

razón. Esta reconfiguración abre una paradoja, como hipótesis: al situar lo humano como centro de la administración del castigo, emerge la pregunta por la persona como valor superior a la norma misma. En esa fisura se expresa la sacralidad de la persona. Por ello, la dialéctica entre Inquisición e Ilustración no debe leerse como oposición entre mito y razón, sino solo en lo que respecta la selectividad inquisitorial, como un proceso histórico de administración del castigo que, paradójicamente, al crear la selectividad inquisitorial como sacralización de las normas, a la vez creó las condiciones para la reflexión sobre la sacralidad de la persona.

Entonces, no se trata de la sustitución de la religión por la razón, sino de una fusión, es decir, Weber (2019) o Jellinek (2003), percibieron un futuro sin espíritu religioso, que da a la sociedad un mundo sin ética y degradación de los valores, cosa que vieron Adorno y Horkheimer en el holocausto nazi, pero la tesis aquí planteada será diferente. Se trata de que la religión y la Ilustración no se contraponen en tanto mito y razón, sino que ambas se fusionan para dialogar un proceso más amplio de movimiento de objeto sagrado; ya desde el siglo XII que se da un giro a la selectividad de cruzadas por la de administración de castigo, ese diálogo trae consigo la hiperespecialización y diferenciación de uso funcional de la selectividad inquisitorial, que da como resultado una ambivalencia, es decir, se sensibiliza un proceso de mayor amplitud que la Inquisición-Ilustración, que Durkheim (2012) lo vio en las *formas elementales de la vida religiosa*, como un fenómeno constitutivo de la sociedad humana y que Hans Joas (2015) vino a sistematizar, se trata de una sacralidad de la persona.

Para culminar esta discusión se ilustra un caso situado tomado de Voltaire en su *Tratado sobre tolerancia*. Un ejemplo histórico que permite observar la transición entre la selectividad inquisitorial y la diferenciación funcional moderna -por la Ilustración- de las formas de castigo es el caso de Jean Calas en la Francia del siglo XVIII. Calas, comerciante protestante de Toulouse, fue acusado en 1762 de asesinar a su hijo para impedir su conversión al catolicismo. El proceso judicial se desarrolló bajo una fuerte presión religiosa y moral, articulando castigo, tormento y verdad jurídica como dimensiones inseparables. La condena no se sostuvo únicamente sobre la materialidad del presunto crimen, sino también sobre prejuicios confesionales contra los protestantes. Años después, Voltaire intervino públicamente en el caso y cuestionó precisamente esa indistinción entre justicia y pasión religiosa, señalando que el juicio había operado más desde la sospecha moral que desde la prueba jurídica.

De la sacralidad de las normas a la cuestión de la persona

El diálogo Inquisición e Ilustración lleva al problema más amplio del valor sagrado. La hipótesis que guía este apartado es que Inquisición e Ilustración son momentos de una misma genealogía ética, un régimen de sacralidad normativa que mantiene la solución punitiva como forma hegemónica de resolución de conflictos. Sin

embargo, justamente en la tensión entre ambos modelos se abre un espacio para la emergencia de diálogo histórico de un objeto alternativo de sacralización, se trata de la persona, cuya dignidad comienza a aparecer como un valor incondicional frente al cual las normas deben justificarse y limitarse.

Emile Durkheim, define a la religión como un sistema solidario de prácticas rituales y creencias relativas a cosas sagradas que suscitan respeto ritual (2012, p. 100), de esas creencias sagradas, hablará de cuatro fundamentales: a) emblemas, b) cosas y animal totémico, c) personas y d) cosmología. De todas ellas -sobre el totemismo como forma de vida religiosa primitiva- los emblemas y el animal totémico serán detallados, pero la idea de persona, alma y Dios comentará que son más tardías en la sociedad, aunque ya se ven perfiladas en la vida religiosa primitiva.

En este trabajo se entenderá a la sacralidad -siguiendo a Durkheim- como un mecanismo social de separación y protección de ciertos valores que una colectividad declara inviolables y que orientan las formas de cohesión, orden y solución de conflictos orientado al respeto de la persona; empero, con Hans Joas (2015, Pp. 53-85), esta sacralidad no es estática ni exclusivamente una, sino el resultado histórico de procesos creativos en los que individuos y sociedades experimentan ciertas realidades como portadoras de dignidad irreductible. Así, la sacralidad puede adherirse tanto a normas como a la persona, cuya dignidad emerge cuando esas mismas dinámicas de sacralización se desplazan desde el mandato normativo hacia la valoración del sujeto y su integridad. Por ello, la sacralidad no es aquí un estado metafísico, sino una tensión histórica de valores entre lo que las instituciones buscan proteger (las normas) y lo que lentamente adquiere carácter sagrado (la persona), tensión que se vuelve visible precisamente en el tránsito ambivalente entre Inquisición e Ilustración, en otras palabras: el proceso de sacralización de la persona es mucho más amplio, incluso fuera de lo religioso católico, pues cada religión tendrá su núcleo sagrado y la persona ahí cobra, en diferentes maneras éticas una dignidad, así como el mundo que habita.

En ese sentido, la sacralización no es solo el núcleo de las religiones, sino de la vida social misma, permite que una sociedad sea coherente con un ideal común para comunidad espiritual y moral, empero ese núcleo sagrado puede moverse en sistema de ideales diferentes y contingentes, eso indica que se trata de un proceso de lucha por expresar la sacralidad como mentalidad acorde a la afectividad de la sociedad, por ejemplo, la sacralización de la vida animal "salvaje" aun lucha por que sea visible su expresión ante el riesgo que corre a causa de la humanidad. Con esto no se reduce a la humanidad misma, sino que se describe a la vida social general, esto ya lo había visto con mayor fortaleza que Durkheim, Gregory Bateson (2006), especialmente con su concepto de unidad sagrada de la vida (2013). Esa sacralidad a la que se puede llamar ecológica aun lucha por que se reconozca su visibilidad, e incluso pone en duda si la sacralidad de la persona es el punto al que se debe poner atención o debe ser una conexión más con la sacralidad ecológica.

Así con la hipótesis de la sacralidad, la idea de desencantamiento y de cambio administrativo se convierten en parciales, pues bajo la luz de la selectividad no se desencantó esa forma de solución de conflicto o bajo la luz de cambio administrativo, no todas las instituciones cambiaron a ese giro, sino por el contrario se puede observar que la sacralización de las normas abrió un debate sobre el objeto de valor sagrado. Por lo tanto, el tema de la sacralización es un tema de integración espiritual y moral, en comunidad, que, como lo fue la Inquisición, tiene su fundamento histórico cultural, pero que su función no es siempre segura y se encuentra en lucha constante. Una selectividad debe reducir la complejidad de un sistema; cuando en lugar de reducir, crea el conflicto, el sistema presenta inestabilidad, pues su función reductora de complejidad se ve dañada, en lo que Bateson (1990) llamaría perturbación del parámetro de control cibernético. Es lo que se considera pasa con la selectividad inquisitorial.

La sacralidad de la persona

Hans Joas considera que la sacralidad de la persona es el concepto que permite poner a la persona como objeto sagrado, digno de respeto, fiel y dios mismo, pero como persona humana general. A diferencia de Durkheim (2004) que veía ese individualismo sagrado producto de los intelectuales de la Ilustración, especialmente de Francia, Joas demuestra que es un proceso de lucha contingente que va sucediendo en diferentes lugares, incluso pone en duda que las potencias o grandes países fuesen los que implementaron esa idea. Pero más acotado que Joas, para este trabajo: se presenta como ambivalente a la sacralidad de las normas y cuestiona la idea de que la solución es el castigo, es decir, propone una nueva forma de solución de conflictos éticamente como religiosidad humana, como proceso constitutivo de prácticas y creencias rituales de los grupos sociales.

Joas considera que un proceso de sacralización de la persona es un intento por incluir en el género humano a todos aquellos grupos que no les consideraban como tal, por ello, por ejemplo, la prisión retomarà la forma de castigo y la transformará en suavización de privación de libertad (Durkheim, 2009) o en castigo privado, eliminando el espectáculo (Foucault, 2009) a la vez que, será un intento de incorporación al criminal en su humanidad “escondida”. Es un proceso ligado a la idea misma de naturaleza social. La sacralidad de la persona que Durkheim detecta sociológicamente y que Joas reconstruye históricamente puede verse como la secularización o universalización del ‘carácter absoluto’ que Ernst Troeltsch (1979a) asigna al cristianismo: la dignidad absoluta del individuo.

Esta sacralidad indica un objeto sagrado al cual se le debe respeto ritual, la persona, definida como: piedra de toque “a partir de la cual el bien se debe distinguir del mal, es considerada como cosa sagrada, en el sentido ritual de la palabra” (Durkheim, 2004, p. 3). Ahora, si es un rasgo constitutivo de la vida religiosa y por ende fundamental de la vida social ¿por qué se expresó hasta el siglo XVIII con la “Declaración de los derechos del hombre” a inicios de la

Revolución Francesa? La respuesta es doble, por un lado, la sacralización en sus cuatro aspectos fundamentales, ha sido una constante lucha, eso quiere decir, que no fue hasta la Revolución francesa que se origina por vez primera el planteamiento de la sacralidad de la persona, aunque tampoco es su primera expresión, por ejemplo Joas (2015, p. 58) menciona que con Federico II se presentó ideas de la abolición parcial y secreta de la tortura -para seguir dejando el miedo en la población-; de igual manera Georg Jellinek (2003, Pp. 88-96) hablaba de los *Bills of Rights* de algunos estados norteamericanos como Virginia o Pensilvania, ya desde el siglo XVII, o incluso antes de la primera *Declaración francesa* en 1789, pone el acento en la *Declaración de independencia estadounidense* en 1776 como modelo primario.

Entonces la sacralidad de la persona no se genera por vez primera en la *Declaración francesa*, y los derechos humanos son un efecto de y no el inicio de la sacralidad de la persona. Tres ejemplos serán importantes, por un lado, las leyes Porcias de la antigua Roma implicaban dirigir su atención a protección de ciudadanos de castigos fuertes e inhumanos contra, en términos aquí utilizados, abuso de poder, es decir, intentaban sacralizar a la persona por encima de la República Romana, por otro lado, la Inquisición al cambiar la selectividad de las cruzadas a un giro de tribunal administrado, consumado y especializado en la Inquisición española con la Suprema, da chispazos de una expresividad de cambio de sacralidad, aunque no lo logra claro está, pero tiene su intento, en España por ejemplo, se vigilaba el tormento por un médico y a diferencia de lo que pensaba Foucault (2016), el castigo-tormento para obtener la verdad, es decir, de una confesión, la Inquisición española no lo consideraba como “verdadera”, y se tenía que ratificar después de un tiempo de realizado el tormento, cosa que llevó a repensar la conexión entre tormento, confesión y verdad, incluso se llegaba a blasfemar o declarase herejes para no sufrir el tormento del derecho secular y pasar al tribunal inquisitorial.

Finalmente, ya desde la Reforma protestante se “venía” visibilizando -no de manera deseada- el terreno para el desplazamiento del objeto sagrado. Esta lectura se inspira en Ernst Troeltsch en su *Protestantismo y el mundo moderno* (1979b). La Reforma y el largo conflicto confesional, generan un desplazamiento progresivo de lo sagrado. Los *Escritos reformistas* de 1520 (1988) de Lutero, pueden ayudar a comprender esta tesis del movimiento de lo sagrado. Lutero, en su *Nobleza cristiana* (1988, Pp.27-113), cuestiona el poder pontificio y propone la teoría del sacerdocio universal, en la *Cautividad babilónica* (1988, Pp.113-233) rechaza la confesión y penitencia, porque esclavizan cristianos y en su *Libertad cristiana* (1988, Pp.233-257) propone la justificación por la fe y su exegesis de la cristología, con una renovación moral de vivir en Cristo por la fe y en el prójimo por el amor, así su libertad es del pecado. Transferida para este estudio; Lutero cuestionó la forma de selectividad basada en castigo, por eso piensa que la nobleza cristiana, la confesión y penitencia más que solución es esclavizar,

propone, en cambio su libertad de pecado en donde ya no tiene cabida la idea de una solución como castigo religioso único, sino de una selectividad que puede desarrollarse de manera autónoma con diferentes formas de administrar el castigo. Entonces, Lutero solo cuestionó la cautividad de la selectividad más no su funcionamiento.

Esto se debe tomar como expresión de grandes movimientos religiosos que cuestionan el castigo administrado por una autoridad, más que cuestionar al castigo mismo como forma de solución; por ejemplo, Lutero en su texto "Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos", habla de que, cuando hay violencia se apagará con el castigo de suplicio último: "Porque la rebelión no es simple homicidio; antes bien, como tremendo incendio que abrasa y devasta una comarca" (1525, p. 2), "Con esto se convierten en los más grandes blasfemadores contra Dios y profanadores de su santo nombre, y honran y sirven así al diablo cobijándose con el evangelio, por lo cual tienen merecida por lo menos décupla muerte en cuerpo y alma" (1525, p. 2). De igual forma la teoría de la predestinación, que Weber estudiará exige el castigo ético de los condenados (2014, Pp. 444445). En este sentido, Lutero es parte de un movimiento que cuestiona la forma de castigo como solución en sí misma bajo el monopolio papal, pero aún no cuestiona el objeto de valor sagrado.

Bien, esos intentos de sacralización de la persona dan cuenta que no fue en el siglo XVIII con la revolución francesa, ni con los ilustrados y su razón la que coloca a la persona como objeto sagrado, sino que es un proceso mucho más largo y complejo. Ahora, la segunda respuesta indica que, hasta el siglo XVIII se presentó un cambio cultural de objeto sagrado de Dios a humanidad como dios en sí misma, es decir, la persona qua humana es fiel y dios sin sacerdotes intermediarios (planteamiento de Durkheim, 2012 y Goffman, 1970), y el arquetipo de la solución en forma de castigo que venía siendo el crimen, llamado por Durkheim (2009) criminalidad religiosa por atentar contra creencias colectivas, cambia a criminalidad humana, por ello un giro de atenuación del castigo que coincide con el giro administrativo de castigo que realiza la Ilustración. Entonces la sacralidad de la persona ha estado en constante lucha, bajo la idea durkheimniana, desde la vida religiosa primitiva y se ha intentado expresar de diversas maneras, pero como la sociedad aún no se extendía en terreno y volumen, no se podía expresar.

Finalmente, aunque la Inquisición e Ilustración forman parte de ese proceso de sacralización, no miran sus patologías de la norma-orden, que Joseph Ratzinger considera las patologías de la razón más peligrosas que las religiosas, por crear la bomba atómica y la clonación humana (2018, p. 52), con Ratzinger se puede observar ya una forma compleja de mirar la selectividad inquisitorial: la sacralidad de la persona le exige un cambio en la idea de solución de conflictos como castigo. Lo que está en juego, no es el desencantamiento del mundo sino la lucha por la idea de objeto sagrado entre norma y persona.

Selectividad ética: La sacralidad de la persona

Cuando se habla de selectividad ética, se trata de solución de conflictos centrada en la sacralidad de la persona, es decir, siguiendo a Durkheim, la persona no es entendida como una entidad metafísica ni como una categoría exclusivamente jurídica, sino como una construcción moral y social que adquiere un carácter sagrado en las sociedades modernas. La sacralidad de la persona implica que ciertos atributos vinculados a su dignidad, reconocimiento, capacidad de intervención son considerados socialmente inviolables y constituyen límites legítimos para el ejercicio del poder y del castigo, no supone su eliminación, sino asunción de responsabilidad o de las consecuencias de una acción. Supone que quien se ve afectado por una decisión conserva un estatuto moral y social que exige escucharle, reconocerle como interlocutor y permitir alguna forma de participación en la solución del conflicto que lo involucra. Desde esta perspectiva, la legitimidad de una solución no depende únicamente de la aplicación de una norma, sino también de la posibilidad de que las personas afectadas participen en la definición y resolución de los conflictos que las involucran.

El conflicto no se toma ya como algo a erradicar endureciendo las normas y administrando castigo, aunque la selectividad ética no cuestiona el castigo en sí mismo sino su uso primario, busca solucionar la ambivalencia gestionándola. A nuestro juicio quien muestra el quiebre a nivel institucional de esta selectividad inquisitorial a la ética, es Franco Basaglia (2020) y su equipo de investigación que documentó en su *Institución Negada*, el hospital de Gorizia Italia, que luego replica en Trieste con una población de pacientes mentales mucho más amplia. El equipo Basaglia propone la asamblea y mediación como dos formas de autogestión de conflictos; para el caso de la psiquiatría, Basaglia lucha en su -aunque él y su equipo no utilizaron este término- selectividad que sacraliza personas con la selectividad que sacraliza normas. Buscar la dignidad de la persona fue implementar la asamblea y no la terapia o cualquier uso de control que está basado en la sacralidad normativa de la psiquiatría institucional. Esa lucha llevó a lo que el equipo llamó desmanicomialización del hospital mental, eso era estar en contra de los símbolos sagrados de la psiquiatría (Szasz, 2002).

Esa selectividad ética con sacralización de la persona llevó a Basaglia a implementar la tesis de que, detrás de toda enfermedad mental hay conflictos sociales no gestionados, y dar cuenta que una selectividad que sacraliza normas forma un sistema no participativo, así los miembros son objetos o en su terminología que toma de Erving Goffman (1970), gente sin cara, sin valor social. La selectividad ética entonces transforma en sistemas participativos que buscan -aquí está la tesis de la sociología clínica francesa- que los individuos de objetos devengan en sujetos (De Gaulejac, 2016, p. 13). Otro aspecto es que da cuenta que los miembros de un sistema social no participan cuando la solución es el castigo, no gestionan de sus propios conflictos, y devienen en objetos, necesarios para la administración que busca como fin el orden del sistema heterónomo, por lo

que el orden social es bajo dominio y sumisión a las normas. Basaglia es lo que intentó: cambiar el objeto de valor sagrado.

Con Basaglia se puede dar cuenta que la selectividad ética no es un cambio puntual, sino secuencial y pautado, en el hospital al quitar camisas de fuerza, electrochoques (como formas de solución de castigo) o al tirar los muros del hospital, muchos pacientes seguían igual, según Basaglia tenían internalizado el trato y castigo institucional; al intentar cambiar la selectividad se presentaron embarazos, riñas, enojos, aunque Basaglia lo interpretó como un acto de comenzar a participar como personas en una institución abierta (2020, Pp. 257-265).

Este aspecto lo presentaba ya Durkheim (2012, Pp. 270-273) en las tribus australianas, específicamente con la asamblea como aquella cargada de símbolos que permite representar el papel de ceremonia, y que lo que se haya disuelto en la asamblea quede grabado como objetos de culto, en ese sentido hacer ver que las personas que coexisten en una organización escolar, laboral, familiar... siguen normas que implican una guía para la acción, sin dejar de lado eso, sus conflictos pueden gestionarse y autogestionarse a partir de la dignidad de la persona, es decir, en la escucha y la expresividad narrativa de quien está en conflicto para que participe de sus propias soluciones, esas ceremonias de la sacralidad de la persona no difieren de las ceremonias propiamente religiosas (Durkheim, 2012, p. 472), su función es la reconstrucción moral del grupo en los que reafirman sus sentimientos e ideales comunes, es decir, los valores sagrados que están dirigidos a las personas y no a las normas. Si bien estas últimas son importantes, elevarlas a valor sagrado tiene como resultado una selectividad de castigo y la posibilidad de no otorgar cara o valor positivo en términos de Erving Goffman (1970).

Finalmente, alguien más se acerca a esta idea de sacralización de la persona observando la ambivalencia del propio sistema, es Simone de Beauvoir (1956) en su *Moral de la ambigüedad*. La selectividad ética presupone una transformación radical del modo en que los sistemas sociales reducen su complejidad interna, ya no mediante la aplicación automática de normas sacralizadas que buscan erradicar la ambivalencia, sino a través de la asunción reflexiva de la ambivalencia constitutiva de la persona. En este punto, para una ética de la ambigüedad de Simone de Beauvoir resulta especialmente pertinente, pues su planteamiento niega la posibilidad de una moral fundada en principios absolutos normativos. Para Simone de Beauvoir, la condición humana es irreductiblemente ambigua, el sujeto es simultáneamente libertad y facticidad, fin y medio, singularidad y relación. Trasladado al plano sistémico, esto implica que los miembros de un sistema no pueden ser reducidos a violencia-castigo o violencia-ética o meros portadores de roles, normas o desviaciones, y que el conflicto no constituye una anomalía a eliminar, sino una dimensión estructural de la vida social.

Desde esta perspectiva, la ética deja de operar como un código normativo cerrado y se convierte en una práctica relacional, donde la reducción de complejidad no se logra suprimiendo el conflicto mediante el castigo, sino sosteniéndolo mediante acciones reflexivas y creativas, pues permite la participación de la persona en la ambivalencia y ambigüedad, le regresa la expresividad de su narrativa, le deviene en sujeto. Beauvoir critica la figura del “hombre serio” o rol autoritario, aquel que se refugia en normas, instituciones o valores trascendentes para eludir la responsabilidad que implica decidir en un mundo sin garantías últimas, figura que encuentra un claro correlato en los roles producidos por la selectividad inquisitorial, pues esta última pondrá, siguiendo a Schutz (2003, Pp. 252-255), la responsabilidad *ante* las normas y no la responsabilidad relacional *por* la acción de la persona, se trata de responsabilidad *por* y cultura de la reflexión.

Simone de Beauvoir, se suma a la idea de individualismo de Durkheim, entendido éste como lo centrado en la persona, por ello es importante para la sacralidad de la persona, pues comenta: “¿Tal moral es o no un individualismo? Sí, si se entiende por ello que acuerda al individuo un valor absoluto y que no le reconoce más que a él el poder de fundar su existencia” (1956, p. 150). Con de Beauvoir se puede argumentar que la selectividad inquisitorial en este tiempo genera más conflictos que soluciones, por el objeto de valor sagrado en la norma y no a la persona. Así como a la idea de carácter absoluto que rastrea Troeltsch en el cristianismo, Beauvoir comenta: “el individuo sólo se define a través de su relación con el mundo y con los otros individuos, existe nada más que trascendiéndose y su libertad no puede llevarse a cabo más que merced a la libertad del otro” (1956, p. 150).

La selectividad ética no supone la sustitución de una autoridad por otra ni la instauración de un nuevo sistema normativo absoluto que garantice por sí mismo la resolución de los conflictos. Su posibilidad depende de prácticas relacionales y reflexivas sostenidas por los propios miembros de los sistemas sociales: asambleas, mediaciones, narrativas compartidas, escucha activa y participación comunitaria. En este sentido, el desplazamiento desde la sacralidad de la norma hacia la sacralidad de la persona no es producido por un actor soberano único como el Estado, la ley o una institución específica sino por procesos interrelacionales de reflexión situada históricamente (Arpini, 2003) sobre las propias formas de castigo y administración del conflicto. Por ello, la selectividad ética no constituye un modelo acabado ni estable, sino una práctica contingente y reversible, cuya permanencia depende de la participación constante de quienes integran el sistema social.

Discusión: Intervención socioclínica

Este documento comenzó con la pregunta eliasiana sobre la sociogénesis de las formas de solución de conflicto que se caracterizan por el castigo, así como la pregunta que se planteaba en las dos instituciones, ¿qué otra forma de solución de conflictos es posible? la respuesta la selectividad ética, y ahí se trata de

intervención socioclínica, es decir, coadyuvar para la transición de selectividad de un sistema social concreto. No se trata de un deber ser, sino de un estudio histórico que puede ser elegible por quienes viven el conflicto. Para ello se utilizó los conflictos concretos que vivenciaban, tanto en la universidad como en la empresa, se invitaba a participar de manera voluntaria y espontánea a exponer los conflictos, se suspendía cualquier jerarquía en el organigrama, se coordinaba la asamblea o mediación para eliminar rol autoritario mismo que conllevaba no emitir soluciones, sino participar en un liderazgo mosaico, es decir, que todas y todos pueden participar en propuestas de soluciones: quienes vivencian el conflicto proponen y participan de sus propias soluciones. La asamblea o mediación, indica un diálogo sobre las narrativas expresivas de las personas que están en conflicto y reflexionan las soluciones posibles, quien coordina está atento-a a que las soluciones no sean basadas en la administración del castigo como primera instancia. Esto fue la primera barrera que se encontró: en las dos instituciones quienes vivenciaban el conflicto “esperaban que alguien más solucionara”, incluso con frases como “para eso está la autoridad, que decida la autoridad” o “yo no soy autoridad, no soy nadie para decidir soluciones”.

Por lo anterior se realizaron talleres de teatro de intervención (Gaulejac y Badache, 2022), en donde se teatralizaba conflictos reales, ficticios o de otros contextos, para que se reflexionara la importancia de participar de sus propias soluciones, así como la importancia en devenir en personas, se trató de presentar la moral como responsabilidad de la otredad (Bauman, 2005). Los talleres visualizaron que un conflicto no es una disfunción y que hay mucha información de las personas que lo viven que no es expresada lo que conlleva a no comprender el contexto del conflicto, mismo que las soluciones presentadas por autoridades no permiten la posibilidad de expresión subjetiva y generar el terreno fértil de otorgamiento de cara (Goffman, 1970).

Después de los talleres, las propias personas solicitaban realizar asambleas o mediaciones para participar de sus propias soluciones. Solo se describirán algunos ejemplos genéricos ya que el objetivo del presente escrito se centró en la sociogénesis de la forma de solución alternativa y el objeto de valor sagrado que está en lucha.

De la escuela: una estudiante que en un intercambio de diciembre de 2023 dio unos tenis que no son originales fue considerado por la compañera que los recibió como un gesto negativo, no aceptó el intercambio y a raíz de eso se dividió el grupo entre quienes apoyaron el hostigamiento y quien apoyó a la estudiante que dio los tenis. Ese hostigamiento duró hasta el primer semestre de 2024, incluso la estudiante que otorgó los tenis decidió esperar un cuatrimestre para ya no estar en su grupo original, aun así, comentaba que seguían burlándose de ella con comentarios como “pobre, no conocedora de las marcas de tenis” hasta cuestionarle su lunch, su ropa, su color de piel. Cuando se realizó una asamblea con el grupo que hostigaba, se reflexionó sobre el uso del dinero, sobre clases

sociales, racismo, discriminación, poniendo ejemplos tanto de las y los estudiantes como de otros contextos, incluso algunos estudiantes comprendían que todo el hostigamiento indicaba “no ayudar sino lastimar”, cuando buscaron ponerse en sus zapatos de una manera reflexiva comentaron: “si alguien de nosotros estuviese en una situación así, no me gustaría que nos trataran como hemos tratado a nuestra compañera”. Reflexionaron que el entregar tenis que no son de marca no es “dolo”, así como porque no conozca marcas, sino que es un acto en las posibilidades de la compañera, que no recibirlo, regresarlo y dañar por más tiempo aumenta el conflicto.

En un caso de una docente que no dejó entrar a un examen a un estudiante por no vestir como “el código de vestimenta” que había presentado al inicio del cuatrimestre, el estudiante replicó: “considero que no he faltado el respeto a algún código de vestimenta”, la docente comentó: “no vienes formal, o sea de traje, vienes con pantalón de mezclilla y playera”. Ante ello se realiza una mediación, para reflexionar por qué sancionar con no realizar un examen, que tendrá calificación reprobatoria y probablemente mayor posibilidad de no pasar la materia. Así se reflexionó sobre qué impacto tiene la vestimenta para un examen, cosa que al principio todo el diálogo fue a la idea de disciplina y represión, incluso una propuesta de solución fue: “que, entre así, pero se le penalizará con dos puntos, su calificación máxima será de 8”, el estudiante replicó: “¿si alguien me presta su ropa puedo entrar y no ser penalizado?”. Las soluciones del estudiante fueron negadas por la docente, así al participar otros estudiantes comentaron que no consideraban que un código de vestimenta debía penalizar examen. Al final el estudiante considera que la solución de 8 como máxima será lo que aceptará, pero la docente reflexionó si el código de vestimenta era indispensable o no para un examen e incluso puso en diálogo si la vestimenta en la universidad: “¿en verdad genera disciplina?, ahora no lo sé, ya que así crecí cuando estudiaba y no lo cuestione hasta ahora”.

Para el caso de la empresa: una trabajadora en un mes ha faltado más de tres veces, así como ha llegado tarde, la reacción de su gerente fue comentarle que tantas faltas o retardos ya no son aceptados que no le importaba por qué hacía eso, sino que el rendimiento en su unidad se veía mermado, proponiendo un ultimátum, ante otra falta o retardo su contrato terminaría. Cuando se realiza la asamblea la trabajadora expresa que su hijo está enfermo, es madre soltera y tiene que llevarlo a Ciudad de México a su tratamiento, el gerente al preguntarle por qué no le había comentado, ella replica: “tenía miedo, aunado a que usted me dijo que no le importaba porque he faltado”. El gerente reflexiona la importancia de que el contexto de un conflicto es la información que se pierde al proponer una solución como castigo, incluso la reflexión llevó a situaciones pasadas o futuras sobre enfermedades y el conflicto que se tiene cuando uno es cuidador-a, ante ello se propuso utilizar los días de vacaciones para las consultas, por parte de la

trabajadora, así como por parte del gerente apoyar en la gestión de faltas cuando sea necesario en casos de cuidados a familiares con enfermedad.

En otro caso, una gerente castigó a una compañera cuando tomó una botella de agua que solo es para pacientes; como las guardias son ingreso extra por ser en las noches, y la colega necesitaba ese dinero extra, el castigo fue quitarle esas guardias. Cuando se realizó la asamblea se comprendió que era la primera vez que la trabajadora tomaba una botella ya que el garrafón estaba vacío y era época de mucho calor, que su intención no había sido molestar a la gerente, y la gerente comenta que no es la trabajadora, sino que muchos compañeros toman botellas de agua exclusiva de pacientes y luego o se acaban o las dejan abiertas y los pacientes consideran que pueden ser reutilizadas, mismos conflictos que ya se habían presentado. Al escuchar la gerente el por qué es importante las guardias para la trabajadora comentó: “no sabía lo importante que eran para ti, creo que no es la forma de decirles que el agua para pacientes me es conflictiva cuando la toman ustedes, creo que debemos hacer las cosas de otra manera”. La compañera replica: “una disculpa no sabía que ya había tenido conflicto con pacientes por el agua”.

Lo importante de estos casos, no es la solución en sí misma, sino es que las personas que están en conflicto participan de sus propias soluciones escuchando la narrativa de quien vive en conflicto, más aún, respetando la dignidad de la persona en lugar de convertirla en objeto de administración del castigo. De igual manera las soluciones son reflexionadas en comunidad, es decir, en una forma de unión en el que las personas están ligadas por el mismo sentimiento, ya no solo del conflicto, sino de las soluciones que presentan, emerge una inteligencia creativa y comunitaria incluso para temas muy cotidianos como el agua para beber. Otro punto a destacar es que el castigo no se elimina, como en el caso de la docente que propone calificación máxima de 8, sino que se posterga hasta pasar por varias propuestas que son reflexionadas, y cuando el castigo llega como solución puede perder su sentido, es lo que sucedió a la docente al cuestionarse si un código de vestimenta define quién puede o no entrar a su examen y cuestionar más a fondo sobre si eso disciplina para el mundo laboral, a la vez que preguntarse por qué le paso a ella.

Permitir la reflexión entre quienes viven el conflicto y que la solución no provenga de una autoridad que además puede actuar de manera arbitraria para mantener el orden social hasta ahora estable, es cuestionar si la idea misma de orden social no es el que reproduce dichas soluciones. Empero, aun así, no se trata de una utopía o un mundo feliz, la sacralidad de la persona como parte principal de una selectividad ética, no siempre es aceptada, pues en las dos instituciones que se realizaba el estudio la resistencia a esta selectividad era demasiada, ya que se considera que las normas son garantes del orden social, así como el castigo “a veces necesario”. Una de las razones principales que comparten las dos instituciones, es la desconfianza a que participen de su propio conflicto, es decir,

el respeto a la persona, que ella misma narre y las demás tengan escucha activa y atenta, para cocrear soluciones, le consideraban inadecuada ya que hay, comentan: “una persona de jerarquía que *debe* resolver”, esto al igual que el rol autoritario de la Suprema. Otro aspecto es la idea de “pérdida de poder”, pues consideraban que una flexibilización de este tipo ético no servía para “enderezar a las personas” que estaban en conflicto.

Ante esto, debe darse cuenta de que hay una lucha aun en las dos instituciones sobre el objeto sagrado a valorar en la forma de solución de conflictos, no es nada seguro aún, y estas formas de asamblea, mediación e inteligencia comunitaria tienen como resultado la reflexión, pero debe ser en una ética de la finitud, constante, sino la selectividad ética pierde su sistema participativo y se regresa a un sistema heterónomo no participativo. En este sentido la carta de los ciegos de Diderot anticipó que la ilustración no escuchaba todavía la expresión subjetiva de quien está en conflicto, tardó dos siglos más para poder observarse y escucharse en una selectividad.

Conclusión

El recorrido histórico y conceptual desarrollado en este escrito permite sostener que las formas de solución de conflictos no son mero control social ni respuestas contingentes individuales, sino formas de reducción de complejidad constituidas históricamente e institucionalizadas. El escrito ha propuesto la noción de selectividad ética como una hipótesis analítica y práctica que desplaza el centro de sacralidad desde la norma hacia la persona, no porque no sirva la inquisitorial sino porque la sociedad ha presentado un cambio de objeto sagrado desde el siglo XVIII. La selectividad ética no elimina el conflicto ni el castigo, sino que el conflicto deja de ser concebido como disfunción a erradicar y pasa a ser visto como una dimensión constitutiva de la vida social, mediante formas de solución éticas como la asamblea y la mediación se reflexiona en torno a él. Igualmente se debe contemplar que una forma de solución que ha implantado la escuela y la empresa es la de “cultura de la paz”, pero no cuestiona ni la selectividad ni su objeto de valor sagrado en las normas. Este concepto presenta un problema estructural para las dos instituciones, suelen entender la paz como ausencia de conflicto o como un orden normativo que debe ser preservado mediante códigos éticos y figuras institucionales. En este sentido, el conflicto aparece como una desviación que debe ser corregida o sancionada. No obstante, desde la teoría social -como han mostrado Georg Simmel y Niklas Luhmann- el conflicto no es una anomalía, sino un elemento constitutivo de toda forma de organización social.

Frente a esta limitación, la noción de “shalom” ofrece una alternativa más amplia. En la expresión “shalom aleichem” (“la paz sea contigo”), la paz no se define como ausencia de conflicto, sino como bienestar integral y relacional, opera en la deseabilidad y obligatoriedad de ser deseado a otros y que otros lo deseen a uno mismo, es relacional. Aquí, el conflicto no desaparece, sino que se inscribe dentro

de una totalidad simbólica que busca equilibrio y plenitud, en un sentido que puede interpretarse, siguiendo a Émile Durkheim, como una expresión del propio orden colectivo. No obstante, aunque esta perspectiva amplía el horizonte, sigue operando en un plano principalmente simbólico. Por ello, la selectividad ética ve una “cultura de la reflexión”, centrada en la capacidad de los sistemas sociales para actuar creativamente en sus conflictos internos. En lugar de eliminar el conflicto o subsumirlo en una totalidad armónica, esta perspectiva lo reconoce como immanente y constitutivo, convirtiéndolo en punto de partida para la generación de soluciones. Así, la estabilidad no depende de su ausencia, sino de la capacidad reflexiva de su selectividad ética.

La intervención socio clínica muestra que históricamente la selectividad ética puede ser alternativa de la sacralidad de las normas. Allí donde la sacralidad de la persona logra traducirse en prácticas participativas, se observan transformaciones relevantes: reducción punitiva, fortalecimiento de la responsabilidad *por* la acción y emergencia de lo que aquí se ha denominado inteligencia comunitaria: creaciones reflexivas de soluciones. Pero a la vez este trabajo no propone una solución definitiva ni una ética superior aplicable universalmente. Más bien, sostiene que la selectividad ética centrada en la sacralidad de la persona constituye una posibilidad histórica frágil, contingente y reversible, cuya vigencia depende de prácticas sostenidas de reflexión, participación y reconocimiento de la ambivalencia humana. La disputa entre sacralidad de las normas y sacralidad de la persona permanece abierta y define, en última instancia, el tipo de sistemas sociales que una sociedad está dispuesta a reproducir. Con lo anterior, no se quiere decir que la selectividad ética con su sacralidad de la persona sea la respuesta conclusiva de una intervención socioclínica, sino su comienzo, difícil y controversial para un sistema social que busca devenir en participativo, pues cuestiona su autoridad y busca la dignidad de las personas, pero se debe observar que, la sacralidad puede escalar al sistema mismo, una sacralidad ecológica con su rol mosaico, que sacralice las relaciones coexistentes entre las personas, objetos, plantas y animales.

Aunque esta hipótesis puede proyectarse hacia el análisis de sistemas democráticos contemporáneos, el propósito de este trabajo es más acotado. El análisis se concentra en las formas históricas de selectividad mediante las cuales distintos sistemas sociales solucionan conflictos, legitiman normas y organizan mecanismos de castigo o participación. Las dos selectividades propuestas constituyen categorías analíticas para comprender estas dinámicas y sus tensiones históricas, sin pretender agotar la diversidad de formas de organización social ni reducir la complejidad de la sociedad a una única distinción, no son tipología de sistemas sociales ni oposición binaria entre formas únicas de organización y no necesariamente para estar una la otra se debe eliminar, como se ha visto coexisten en lucha, así como las formas de solución no son reductibles a estas dos selectividades.

El supuesto que orientó esta propuesta es que los sistemas sociales no solo producen normas y conflictos, también seleccionan formas de solución de conflictos como reducción de complejidad. Dichas formas contribuyen a determinar quién puede participar en su resolución, quién puede influir en las decisiones colectivas y quién queda sometido a decisiones adoptadas por otros. Desde esta perspectiva, la selectividad no constituye una característica secundaria de los sistemas sociales, sino una dimensión analítica específica para comprender los modos históricos de inclusión, exclusión, castigo y participación. Podría objetarse que el análisis basado en dos instituciones, relativamente acotadas, no resulta suficiente para sostener una generalización empírica sobre la selectividad ética como principio de transformación de la selectividad inquisitorial. Esta objeción es pertinente y, lejos de debilitar el planteamiento, permite precisar su alcance. El objetivo de este trabajo no ha sido construir una teoría general de la selectividad, sino mostrar sociológicamente la posibilidad de una alternativa a un diagnóstico de sistemas sociales basados en formas de castigo como solución. En este sentido, las dos instituciones analizadas no operan como modelos universales, sino como espacios en los que se ha podido observar, en condiciones reales, una selectividad inquisitorial y la emergencia y fragilidad de una selectividad ética centrada en la sacralidad de la persona.

La hipótesis permanece abierta, demandada a ser trabajada en futuras investigaciones, es la de la presencia histórica y social de la selectividad ética más allá de los ámbitos educativo y laboral, como principio organizador de sistemas participativos. Esta tensión ha sido ya formulada, desde distintos lenguajes, tanto en la desmanicomialización del hospital mental (Franco Basaglia, 2020), en la defensa de los derechos humanos (Hans Joas, 2015), en la defensa de la sociedad abierta frente a sus enemigos (Karl Popper, 1992) como en propuestas contemporáneas de organización de sinodalidad (Papa Francisco), lo común reside, en su núcleo, en una disputa más profunda entre dos objetos de sacralización: la norma y la persona. La selectividad ética no se enfrenta a la selectividad inquisitorial solo por carecer de eficacia, sino porque cuestiona el lugar de lo sagrado en la solución de los conflictos sociales.

Referencias

- Adorno, T. W. (1984). *Dialéctica negativa*. Taurus.
- Arpini, A. (2003). *El historicismo: una alternativa metodológica para la historia de las ideas latinoamericanas* (pp. 1–117). <https://unamiradafilosofica.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/07/arpini.pdf>
- Basaglia, F. (2020). *La institución negada*. Irrecuperables.
- Bateson, G. (1990). *Naven: un ceremonial latmul*. Júcar.

- Bateson, G. (2006). *Una unidad sagrada: pasos ulteriores hacia una ecología de la mente*. Gedisa.
- Bateson, G. (2016). *Pasos hacia una ecología de la mente: aproximaciones revolucionarias a la autocomprensión del hombre*. Lohlé-Lumen.
- Bateson, G., & Bateson, M. (2013). *El temor de los ángeles: epistemología de lo sagrado*. Gedisa.
- Bauman, Z. (2005). *Ética posmoderna*. Siglo XXI.
- Beauvoir, S. de (1956). *Para una moral de la ambigüedad*. Schapire.
- Beccaria, C. (2015). *Tratado de los delitos y de las penas*. Universidad Carlos III de Madrid. https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/20199/ced_2015.pdf
- Bennassar, B. (1984). *Inquisición española: poder político y control social*. Grijalbo.
- Cassirer, E. (1993). *Filosofía de la Ilustración*. Fondo de Cultura Económica.
- Castel, R. (2009). *El orden psiquiátrico: edad de oro del alienismo*. Nueva Visión.
- De Gaulejac, V. (2016). *La historia que heredamos: novela familiar y trayectoria social*. Del Nuevo Extremo.
- De Gaulejac, V., & Badache, R. (2022). *Poner la vida en juego: teatro de intervención socioclínica*. Sapere Aude.
- Dewey, J. (2005). *Una fe común*. Losada.

Diderot, D. (2002). *Carta sobre los ciegos seguida de carta sobre los sordomudos*. Fundación ONCE; Pre-Textos.

- Durkheim, É. (2004). El individualismo y los intelectuales. [https://www.academia.edu/16336414/EL_INDIVIDUALISMO_Y_LOS_INTELECTUALES]
- Durkheim, É. (2009). Dos leyes de la evolución penal. *Cadernos CRH*, 22(57), 635–652.
- Durkheim, É. (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Fondo de Cultura Económica.
- Eco, U. (2016). *El nombre de la rosa*. Lumen.
- Elias, N. (2016a). *El proceso de la civilización*. Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (2016b). *La sociedad cortesana*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002). *Historia de la locura en la época clásica*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2012). *El nacimiento de la clínica*. Siglo XXI.
- Gil, F. (2017). El programa de investigación de Wolfgang Schluchter. En W. Schluchter, *El desencantamiento del mundo* (pp. 13–63). Fondo de Cultura Económica.
- Goffman, E. (1970). *Ritual de la interacción*. Tiempo Contemporáneo.
- Goffman, E. (2007). *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Amorrortu.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta.
- Jellinek, G. (2003). *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. UNAM.
- Joas, H. (2015). *La sacralidad de la persona: una nueva genealogía de los derechos humanos*. UNSAM Edita.

- Kamen, H. (2023). *La Inquisición española: mito e historia*. Crítica.
- Kant, I. (2010). *¿Qué es la Ilustración?* UNAM.
- Lea, H. C. (2020). *Historia de la Inquisición española* (Vols. I–III). BOE. https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-DH-2020-164
- Llorente, J. (1835). *Historia crítica de la Inquisición de España*. <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=7161> - Luhmann, N. (1988). *Sistemas sociales*. Anthropos.
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. Herder.
- Luhmann, N., & Eberhard, K. (1993). *El sistema educativo*. Universidad de Guadalajara; Iberoamericana; ITESO.
- Lutero, M. (1525). Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos. [<https://escriturayverdad.cl/wp-content/uploads/ObrasdeMartinLutero/15211525Contine/1525ContralasHordasLadronas.pdf>]
- Lutero, M. (1988). *Escritos reformistas de 1520*. Secretaría de Educación Pública.
- Mansilla, H. (1970). *Introducción a la teoría crítica de la sociedad*. Seix Barral.
- Mead, G. H. (2015). *Espíritu, persona y sociedad*. Paidós.
- Popper, K. (1992). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Planeta-Agostini.
- Ratzinger, J., & Habermas, J. (2018). *Entre razón y religión: dialéctica de la secularización*. Fondo de Cultura Económica.
- Schluchter, W. (2017). *El desencantamiento del mundo*. Fondo de Cultura Económica.
- Schutz, A. (2003). *Estudios sobre teoría social: escritos II*. Amorrorrtu.
- Simmel, G. (2013). *El conflicto: sociología del antagonismo*. Sequitur.
- Szasz, T. (1974). *La fabricación de la locura*. Kairós.

- Szasz, T. (2002). *Esquizofrenia: el símbolo sagrado de la psiquiatría*. Coyoacán.
- Troeltsch, E. (1979a). *El carácter absoluto del cristianismo*. Sígueme.

Troeltsch, E. (1979b). *El protestantismo y el mundo moderno*. Fondo de Cultura Económica.

- Voltaire. (s. f.). *Tratado sobre la tolerancia*. Ministerio de Educación de la República Dominicana. <https://ministeriodeeducacion.gob.do/docs/biblioteca-virtual/R2hF-voltaire-tratado-sobre-la-toleranciapdf.pdf>
- Weber, M. (2014). *Sociología de la religión*. Akal.
- Weber, M. (2016). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2019). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica.