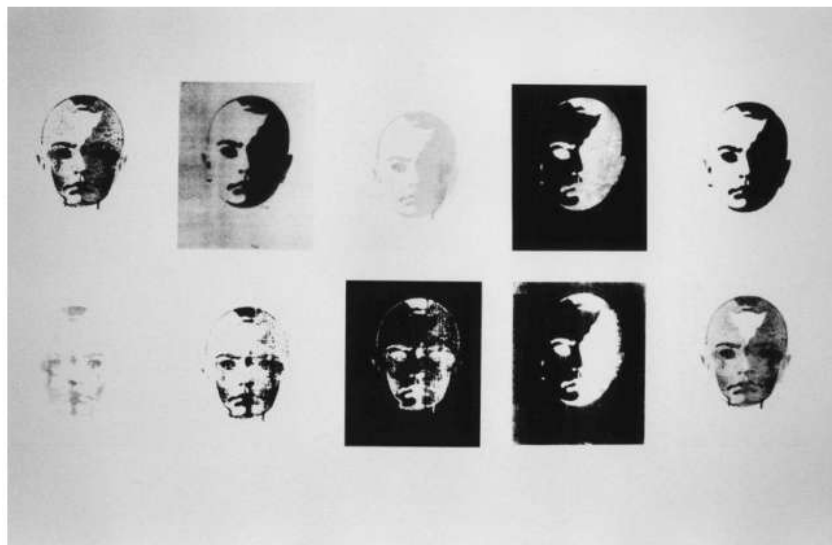


CÁTEDRA

Revista especializada en estudios culturales y humanísticos



Publicación anual

Nº 14 - Agosto de 2017

ISSN 2415-2358

Introducción

La convocatoria para la revista *Cátedra* número 14 destacó el tema de las humanidades, su vigencia y su futuro. Fue respondida por un grupo de profesionales que la abordaron desde perspectivas, enfoques y metodologías diversas. El resultado fue una propuesta rica en temas —algunos novedosos— y advertencias sobre el uso de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) en las investigaciones, lo que hace necesario encararlas desde otras metodologías.

Cátedra 14 inicia con el artículo de Luis González y Ana Hernández, que examina la presencia de las humanidades en los programas de estudio de la carrera de sociología en América Latina, concluyendo que hay un avivamiento de la enseñanza de la sociología. Sin embargo, el contenido humanístico es variado y, en algunas universidades, hasta inexistente. El peso de las humanidades se vertebra en tres ejes: la enseñanza de los idiomas —especialmente el inglés— seguido de historia nacional e historia de América Latina. Los autores subrayan que la prevalencia de lo técnico sobre lo humano parece alejar a las humanidades de la sociología.

Para su análisis sobre la Liga Peatonal, entidad sin fines de lucro iniciada en México, Miguel Ángel Mancera se sirve de un nuevo método: la netnografía. Con esta herramienta de las humanidades digitales, el autor examina la participación de este grupo de activistas urbanos que, sin recurrir a los métodos tradicionales de los movimientos sociales, ha incidido de forma sustancial y obtenido logros tangibles en sus propuestas. Igualmente llama la atención “para adecuar métodos y marcos teóricos a las nuevas realidades devenidas del uso de redes digitales”.

El término ‘populismo’, honrado por muchos y mal visto por otros, es el enfoque central de Ana Elena Porras. A partir de los imaginarios sociales usados como instrumento analítico, deconstruye las propuestas historiográficas de algunos estudiosos panameños sobre el populismo y concluye que la historiografía actual ha criticado y negado el valor del populismo, al considerar que “es una farsa para seducir a las masas y luego traicionarlas”. Por el contrario, los

primeros intelectuales veían en este fenómeno el potencial para lograr cambios sociales y representar a los sectores excluidos.

El Estado bajo la perspectiva de Theda Skocpol, Michael Mann e Immanuel Wallerstein es el enfoque del artículo de José Capera, José Nájuez y Héctor Galeano, quienes examinan diferencias y semejanzas en las ideas rectoras de estos tres pensadores para demostrar que, si bien sus enfoques y metodologías poseen diferencias significativas, pueden establecerse nexos que permitan una mejor lectura y estudio sobre la figura del Estado.

Por su parte, Abdiel Rodríguez Reyes examina dos ideas fundamentales de Maquiavelo: la política como conducta humana y la historia como maestra de la vida, señalando la necesidad de recuperar esos conceptos a fin de comprender los procesos que se dan en nuestro mundo globalizado.

Esta edición de *Cátedra* también cuenta con un ensayo de Marcos Cueva P. centrado en el estudio de las técnicas cinematográficas, evidenciando que a menudo se pasa por alto la cultura, la educación y la historia del auditorio para manipularlo, haciéndole creer que es omnipotente, pues las imágenes muestran a un ser humano completo y sin fisuras. Descartan así el valor de las humanidades, o sea, del cuerpo de conocimiento que nos enseña que la naturaleza humana es perfectible. En consecuencia, si las humanidades no vuelven a liderar ese espacio asumido hoy por los medios, perderán su valor y trascendencia.

La entrevista de esta edición estuvo a cargo del antropólogo Francisco Herrera, quien conversó con Charlotte Elton, nacida en Inglaterra, con largos años de residencia en Panamá y con familia y ejecutorias que hablan de su valor como investigadora y ejecutiva durante los años de dictadura militar y el no menos difícil proceso de democratización que vino después.

La sección de Reseñas está representada por trabajos que analizan la filosofía política de Bartolomé de Las Casas, los retos que enfrentan los historiadores ante el cortoplacismo imperante y los graves peligros de la globalización en el siglo XXI.

Resumido el rico contenido de esta edición de la revista, invito a disfrutarla. Es mi aspiración que se convierta en estímulo y referente para futuros estudios sobre las humanidades.

Marcela Camargo R.
Coordinadora del Comité Editorial

Las humanidades en la enseñanza de la sociología en la América Latina de habla castellana*

LUIS J. GONZÁLEZ OQUENDO
ANA G. HERNÁNDEZ CASTRO

Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos
Universidad de Zulia

RESUMEN

Las relaciones entre las ciencias sociales y las humanidades han sido fluctuantes a lo largo de los siglos XIX y XX. Los hechos clave en la variación de esta relación tienen que ver con el énfasis dado al perfil científico de las ciencias sociales, así como a la importancia de las segundas al interior de las primeras. El presente trabajo analiza cómo se sitúan las humanidades en la enseñanza de la sociología en los países latinoamericanos de habla castellana. Para ello, además de contextualizar estas relaciones interdisciplinarias, se analizarán dos ámbitos diferenciados: [a] el área disciplinar de las instancias de inserción en la que se encuentra la unidad académica de formación profesional de sociología, y [b] el peso de las unidades curriculares humanísticas en los distintos planes de formación. La evidencia sugiere que por un lado hay un esfuerzo de reafirmación científica de la sociología en la región, y por el otro, al contenido humanístico en los planes de formación se le da una importancia variable (se identificaron planes de estudio sin cursos humanísticos). Asimismo, se observa un marcado interés en determinados tipos de contenido:

*Recibido: 30-XI-16 – Aceptado: 5-III-17

idiomas (especialmente inglés), historia nacional, historia de América Latina, psicología, filosofía y epistemología.

PALABRAS CLAVE Sociología, humanidades, profesionalización en Hispanoamérica, estudios sociales de la ciencia.

ABSTRACT

The relations between the social sciences and humanities have been fluctuating throughout the nineteenth and twentieth centuries. The key facts that have generated variations in this relationship point to the emphasis given to the scientific profile of the social sciences, as well as the academic importance given to the humanities within the the social sciences. The present work analyzes how the humanities are academically situated in the sociology departments in the Spanish-speaking Latin American countries. To this end, in addition to contextualizing these interdisciplinary relations, we will analyze two distinct domains: [a] the disciplinary area in which the academic unit of professional training in sociology is located, and [b] the weight of humanistic curricula units in the different study plans. The evidence suggests that on the one hand, there is an effort to reaffirm scientific sociology in the region, and on the other, the humanistic content in academia is given variable importance (curricula without humanistic courses were identified). Likewise, there is a marked interest in certain types of content: languages (especially English), national history, Latin American history, psychology, philosophy, and epistemology.

KEY WORDS Sociology, humanities, social studies of science professionalization in Spanish America,

1. Introducción

Las relaciones entre la sociología y las humanidades han sido ambivalentes a lo largo de los últimos dos siglos. En algunos casos han sido coincidentes y en otros sustancialmente divergentes. Ya a finales del siglo XIX, Saint-Simon planteó la necesidad de establecer el estudio de los fenómenos sociales empleando las mismas estrategias que las ciencias naturales, esfuerzo que denominó “física social”. Con esta misma designación, su discípulo Auguste Comte dio cuenta de la necesidad de una ciencia de los cuerpos organizados que —a

diferencia de la fisiología (física de los cuerpos orgánicos— se interesara en el estudio del desarrollo colectivo de la especie humana. Con el tiempo, pasaría a definirla como el estudio de los fenómenos sociales, considerados estos como sujetos a leyes sociales invariables cuyo descubrimiento es el fin especial de sus investigaciones (Comte, 1977). En 1822, Comte pasó a denominar “sociología” a esta disciplina.

Para entonces, la filosofía, la *mater et regina* de las humanidades, era la disciplina general que había dado respuesta a las necesidades de descripción y explicación de los fenómenos sociales. El campo humanístico no había pasado aún a diferenciarse en disciplinas, por lo que la labor filosófica era todavía el espacio intelectual de referencia. Aunque el positivismo recalcó en la sociología la preeminencia de la imagen de ciencia, no desdijo jamás de su perfil humanístico. De hecho, según el propio Comte, la sociología era el máximo desarrollo de la “filosofía positiva”.

En América Latina, a lo largo de los últimos dos siglos, como en el resto del mundo, se dio una progresiva constitución del campo intelectual de la sociología.¹ Desde su temprana disciplinarización, en las décadas de 1840-1870, comenzaron a institucionalizarse espacios intelectuales para la discusión científico-social en general y la sociológica en particular. El hito fundamental de esta etapa fue la instalación del primer curso universitario de sociología en 1882, al que seguirían otros en diversos países de la región debido al fuerte impulso entre 1890 y 1910. Aunque los avances en el desarrollo disciplinario fueron significativos, no fue hasta la década de 1950 cuando la sociología latinoamericana comenzaría a profesionalizarse (González Oquendo, 1998). Desde entonces y a lo largo de seis décadas, el campo de la sociología ha pasado a constituir reglas, procedimientos y ámbitos institucionales que permiten la constitución de un ámbito diferenciado al interior de la disciplina y frente a otras.

En este sentido, cabe preguntarse cuál es la presencia de las humanidades en la configuración actual del campo intelectual de la sociología en América Latina. El “campo intelectual de la sociología”

¹ Para Pierre Bourdieu, el campo intelectual no es un espacio neutro de relaciones interindividuales. Por el contrario, es un espacio estructurado como un sistema de relaciones en competencia y conflicto entre grupos con posiciones diversas; un sistema de posiciones sociales, intelectuales y artísticas. Son sistemas de relaciones independientes de los sujetos y sobre los cuales tienen primacía. Al respecto, ver Bourdieu (2004; 2013).

es un ámbito diferenciado en diferentes subcampos (ejercicio profesional, ámbitos académicos); en este sentido, el presente trabajo considera un aspecto más limitado: analizar la presencia del componente humanístico en los planes de formación de la sociología en los países latinoamericanos de habla hispana (AL-C).²

El presente trabajo se desarrolla a lo largo de cinco puntos. Primero, se aborda el problema de las definiciones, aclarando cuáles son los campos disciplinarios de las humanidades y las ciencias sociales, y ubicando a la sociología en ellos. Segundo, se hace una panorámica general de la enseñanza profesional de la sociología en AL-C desde sus orígenes hasta 2016. En tercer lugar, da cuenta de las instancias institucionales (facultades, centros e institutos, divisiones, etc.) en las que se insertan las distintas unidades académicas (carreras, departamentos, escuelas, licenciaturas, etc.), cuantificandolas y presentando su distribución por país. Cuarto, se analiza cómo se insertan los contenidos curriculares al interior de los planes de estudio de sociología. Finalmente, a partir de los resultados obtenidos, se hacen algunas observaciones generales.

En momentos en que se valora como lo más significativo la superación de la disciplinarietà, plantearse un problema de investigación desde esta última perspectiva podría parecer una actitud conservadora e incluso reaccionaria. Por el contrario, conocer las perspectivas disciplinarias, haciendo un adecuado manejo de los elementos gnoseológicos y ontológicos entre ellas, es la forma más racional de organizar epistemológicamente los diálogos multidisciplinares, interdisciplinares y metadisciplinares.³ Además de enriquecer el

² Con la expresión “América Latina de habla castellana” se da cuenta de aquellos países que comparten el castellano como idioma principal de comunicación. Así, se diferencia a este conjunto de aquellos en los que hay una importante presencia de castellano-hablantes, pero en el que prevalecen, en el día a día, otros idiomas (como el inglés en Estados Unidos, Canadá, Belice, Guyana y las Antillas de habla inglesa, o el holandés en las Antillas holandesas y Surinam), así como los países de América Latina de habla portuguesa (Brasil) y francesa (Haití, Guyana Francesa). Aunque el guaraní es muy importante en Paraguay y el inglés en Puerto Rico y otras regiones de toda América, el castellano viene a constituirse en el idioma cotidiano de comunicación.

³ En la literatura epistemológica de las últimas décadas, diferentes términos dan cuenta de la superación de las disciplinas: multidisciplinarietà, interdisciplinarietà y metadisciplinarietà. Osorio (2004) señala, como concepto más general, la multidisciplinarietà. Esta —dependiendo de la perspectiva— posee varios

conocimiento sociológico generado con las contribuciones de las diferentes disciplinas humanísticas, también con una sistemática elaboración intelectual, la sociología latinoamericana podría superar el talante intuitivo y ensayístico⁴ con el cual se le suele cuestionar y dialogar así en un plano de mayor igualdad con las experiencias sociológicas desarrolladas en otras regiones (no sólo la europea y estadounidense, sino también la asiática, árabe y africana).

El presente trabajo forma parte de los resultados preliminares del proyecto de investigación “Observatorio de la sociología latinoamericana”, adscrito al programa “Cambio social” del Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos de la Universidad del Zulia, en Maracaibo, Venezuela. Este proyecto forma parte, además, de las labores del curso “Teoría social en América Latina”, que se imparte en la Escuela de Sociología de la misma institución.

sentidos: unión de todas las disciplinas en una ciencia social unificada (sociología histórica); ciencia del espíritu basada en la hermenéutica (sociología simbólica); concurrencia de diferentes disciplinas de las ciencias sociales hacia un objeto de estudio específico o dominio (teoría crítica); o el desarrollo de los programas de investigación, como los esfuerzos de investigación individual para responder interrogantes donde intervienen investigadores y conocimiento proveniente de varias disciplinas (enfoque cognitivo). La interdisciplinariedad es el proyecto unificado de la ciencia social, concurriendo en su interior una gran variedad de disciplinas de las ciencias sociales y programas de investigación específicos, generando consensos que definen estándares sin borrar las disciplinas y haciendo uso de ellas en función del dominio. La metadisciplinariedad hace referencia a una manera típica de abordar objetos de estudio, independiente de las disciplinas particulares que concurren en la formación del campo disciplinario.

⁴ La revisión de algunos textos de historia de la sociología latinoamericana da cuenta de un serio cuestionamiento debido a su carácter ensayístico (González Oquendo, 1998; Jaramillo, 1992). Esta aseveración bien vale una aclaratoria: en el presente trabajo es necesario diferenciar entre ensayo como estrategia de producción de textos intelectuales y ensayo como tipo de texto de expresión intelectual. Una sociología científica puede generar conocimiento y hacerlo llegar al público a través de textos tipo ensayo o a través de otras formas de expresión (artículo científico, monografía, reseña, etc.). El ensayo, visto así, no necesariamente desmerece de la calidad científica, pero —utilizando los términos de Boudon (2004)— una cosa es hacer sociología científica y otra, totalmente diferente, es hacer sociología expresiva.

*Sociología, humanidades y ciencias humanas:
el problema de las definiciones*

¿Forma parte la sociología de las disciplinas denominadas “humanísticas”? La respuesta no sería, en verdad, unánime. Hay quienes señalan que la sociología es una forma de filosofía social, mientras que otros advierten que vendría a ser parte de las “ciencias sociales” o “ciencias humanas”, términos que dan cuenta de formas de conocimiento elaboradas a partir del modo de producción basado en el método científico. Para esta última posición, la sociología sería una disciplina diferenciada de la filosofía, e incluso de la filosofía social, ya que forma parte de las ciencias, sean éstas sociales o humanas. Estas aseveraciones llevan a una nueva interrogante: ¿son las ciencias humanas y sociales equivalentes o son dos ámbitos de conocimiento diferenciados?

¿Cómo definir a las humanidades? La forma más inmediata y directa sería recurrir a los diccionarios de referencia. En inglés, por ejemplo, el diccionario *Oxford* identifica a las *humanities* como los campos del saber (*branches of learning*) relacionados con las artes, las lenguas, la literatura, la historia y la filosofía (Hornby y Ruse, 1994). En lengua francesa, por otro lado, el diccionario *Larousse* (s/f) usa la expresión *sciences humaines* o *sciences del hombre* para dar cuenta de las disciplinas que tienen por objeto al hombre y sus comportamientos individuales o colectivos, pasados y presentes. Así, la expresión francesa para “humanidades” es “ciencias humanas”, refiriéndose al objeto y no a sus fundamentos epistemológicos. Finalmente, el *Diccionario de la Lengua Española* no registra el término “humanidades”, aunque sí se refiere al adjetivo “humanístico” (RAE, 2014). En este sentido, no es posible construir una definición unívoca y precisa de este campo disciplinario.

¿Son las ciencias humanas equivalentes a las ciencias sociales? La respuesta a esta pregunta también es imprecisa. Proveniente del francés —aunque se traduce como ‘humanidades’ en otros ámbitos lingüísticos— sociología no da cuenta de los objetos a los que hacen referencia otros idiomas. Foucault (2009) señaló a la sociología —junto con la psicología, la historia o el análisis literario, entre otras disciplinas— como parte de las ciencias humanas. En tanto que saber propio de la modernidad, las ciencias humanas vienen a ser ese cuerpo de conocimientos (“conjunto de discursos”, Foucault *dixit*) que se plantean el estudio del hombre o la naturaleza humana en lo que tienen de empíricos. Nacidas a finales del siglo XVIII, trabajan

con conceptos científicos y métodos positivos, reivindicando como objeto propio lo que hasta entonces era dominio de la filosofía. La sociología es fundamentalmente un estudio del hombre en términos de reglas y conflictos interpretados de diversas maneras o “modelos secundarios” (por ejemplo, a partir de funciones o sistemas de significados vistos como individuos orgánicamente ligados, como si fueran textos escritos o hablados). Tomando en cuenta la tesis de Foucault, la diversidad de modelos secundarios generó en el siglo XIX una diversidad interpretativa que marcó diferencias significativas en el estudio del hombre.⁵ Con la progresiva secularización, las distinciones llevaron a otro matiz, ya no representado por la distinción entre ciencias humanas y ciencias sociales.

¿Es la sociología un modo de producción de conocimientos contrario a las humanidades? La sociología no se planteó desplazar la filosofía como forma de conocimiento, sino superar la filosofía imperante en el momento. Comte, figura fundacional, no estaba en contra de la filosofía, sino interesado en el desarrollo de una teoría positiva de la humanidad. Se planteaba superar tanto el pensamiento teológico como el metafísico (cada uno de estos tres estadios de evolución intelectual de la humanidad tenía su sistema filosófico). La sociología era —desde su perspectiva— el fin último de toda la filosofía positiva, fórmula enciclopédica indivisible que estudia lo que es (Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo*, 1884). Durkheim no

⁵ Sin embargo, ya en el siglo XIX, se usaban en castellano las expresiones “ciencias sociales” y “ciencias humanas” de un modo diferenciado, aunque en un sentido diferente al contemporáneo. Mientras las ciencias humanas colocarían el énfasis de la observación en el hombre, las ciencias sociales tendrían mayor interés en la sociedad. En 1800, el intelectual español de origen americano Pablo de Olavide publica el libro *El evangelio en triunfo o historia de un filósofo desengañado*. Ahí señala que el estudio de las ciencias humanas es fundamental para que el hombre religioso pueda “abrir los ojos a los gentiles”. En 1816, el venezolano Juan Germán Roscio, en *El triunfo de la libertad sobre el despotismo*, da cuenta de estas, diferenciándolas de las artes humanas. Curiosamente, estas referencias tempranas sobre las ciencias humanas están relacionadas con la experiencia religiosa, a diferencia de las alusiones a las ciencias sociales, que dan cuenta más bien de las doctrinas modernas. Los intelectuales católicos reivindicaban las ciencias humanas, interesadas por el hombre, mientras que cuestionaban las ciencias sociales porque observaban la sociedad. Un ejemplo de esto sería el filósofo católico venezolano Manuel Dagnino Dassori, quien opuso la antroposociología a la sociología (González Oquendo, 2002). Vale decir que esta idea ha sido poco desarrollada como un clivaje o eje de tensión intelectual en la disciplinarización inicial de las actuales ciencias sociales y humanas.

criticó la filosofía, pero colocó la sociología en un lugar diferente a aquella: el método sociológico es independiente de toda filosofía, siendo más bien naturalista en el sentido que el sociólogo —al considerar los hechos sociales como explicables naturalmente— elabora una ciencia y no es en modo alguno místico. La sociología no toma partido entre las hipótesis que dividen a los metafísicos, sino que busca la aplicación del principio de causalidad. La filosofía observa las cosas sociales en su aspecto más general; en lo que se parecen más a las otras cosas del universo. La sociología evita las generalizaciones filosóficas y se interesa en el pormenor de los hechos. La sociología —ciencia de los estados de la conciencia colectiva— también busca diferenciarse de la psicología, ciencia de la mente individual. En lo referente a la historia, esta busca “individualidades heterogéneas” [*sic*] que no pueden compararse entre sí, mientras que la sociología busca generar tipos sociales (Durkheim, 2001).

Así, es difícil establecer una relación entre sociología y humanidades —sobre todo la filosofía, la psicología o la historia— a partir de las solas definiciones. Hoy, a pesar de los casi dos siglos recorridos, no hay claridad en cuanto a las características esenciales de la distinción. Otra estrategia es establecer tipologías que agrupen conjuntos de disciplinas. En este sentido, dos han sido los esfuerzos más conocidos a nivel internacional. Por un lado, las propuestas realizadas por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés). Por el otro, el llamado *Manual Frascati*, elaborado por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE, por sus siglas en inglés).

UNESCO, en su *Nomenclatura para los campos de las ciencias y las tecnologías*, propuesto en 1973-1974, establece una diferencia entre humanidades y sociología. Aquellas —y las artes— forman parte de un campo), mientras que la sociología es una disciplina dentro de un campo). Esta última, de hecho, aparece registrada como una disciplina del campo de las ciencias sociales y jurídicas junto a las ciencias económicas, las ciencias jurídicas y el derecho, la pedagogía y la psicología. Por otro lado, en el campo de las artes y las humanidades, se encuentran la antropología, la demografía, la geografía, la historia, la lingüística, las ciencias de las artes y las letras (la arquitectura; la teoría, el análisis y la crítica literaria; la teoría, el análisis y la crítica de las bellas artes; otras especialidades artísticas), la ética y

la filosofía. Se presume que —dentro de cada campo— las disciplinas tienen características e intereses comunes. La sociología queda subdividida en doce subdisciplinas: sociología cultural, sociología experimental, sociología general, problemas internacionales, sociología matemática, sociología del trabajo, cambio y desarrollo social, comunicaciones sociales, grupos sociales, problemas sociales, sociología de los asentamientos humanos y una categoría de “otras especialidades” (UNESCO, s/f).

Más tarde, en la *Clasificación internacional normalizada de educación* (CINE) de la UNESCO, aprobada en 2011, se mantiene la diferencia entre humanidades y sociología. Así, está el “campo de humanidades y artes” diferenciado del “campo de ciencias sociales, educación comercial y derecho”. En este último se encuentra el “programa de ciencias sociales y del comportamiento”, en el que se encuentra la sociología junto a otras disciplinas como economía, historia de la economía, ciencias políticas, demografía, antropología, etnología, futurología, psicología, geografía, estudios sobre la paz y los conflictos y derechos humanos (Instituto de Estadística de la UNESCO, 2013).

La *Propuesta de norma práctica para encuestas de investigación y desarrollo experimental*, más conocida como *Manual de Frascati*, también diferencia entre humanidades y ciencias sociales. La categoría “ciencias sociales” incluye psicología y ciencias cognitivas, economía y negocios, ciencias de la educación, sociología, derecho, ciencia política, geografía económica y social, estudios de comunicaciones y medios, así como “otras ciencias sociales” (no señala cuáles). Por otro lado, la categoría “humanidades y artes” incluye historia, lengua y literatura, filosofía, ética y religión, artes y “otras humanidades” (historia del arte, crítica del arte, etc.). Un detalle importante a considerar son los criterios de validación: en la edición de 2015 se recalcan las semejanzas entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, en tanto que —aunque las primeras carecen de base experimental— ambas utilizan datos empíricos. Las humanidades y las artes, por el contrario, al tener una naturaleza comparativa e histórica, requieren que las universidades y otras instituciones relevantes desarrollen “directrices científicas” a ser seguidas por los investigadores en el área (OCDE, 2002 y 2015).

Vale señalar que tanto las clasificaciones de la UNESCO como del *Manual de Frascati* no son exhaustivas, dejando categorías abiertas (“otras ciencias sociales”, “otras ciencias humanas”) que —al no ser aclaradas— dejan espacio a la arbitrariedad en la decisión. Sin embar-

go, una idea resalta en ambas: se diferencia la sociología de las humanidades en general. La imprecisión en estas clasificaciones se extiende a otros esfuerzos institucionales, como, por ejemplo, la Red de Indicadores de Ciencia y Tecnología Iberoamericana e Interoamericana (RICYT). Ninguno de los manuales publicados por la organización define a las ciencias sociales y a las humanidades, aunque en el *Manual Antigua*⁶ se señala que estas son —junto a las ciencias exactas y naturales, ciencias médicas y de la salud e ingenierías y tecnologías— áreas de conocimiento en las que se clasifican las carreras universitarias (RICYT, 2016).

Otras iniciativas han llegado a tener mayor nivel de precisión. La Red Internacional de Fuentes de Información y Conocimiento para la Gestión de la Ciencia, Tecnología e Innovación (SCienTI, por sus siglas en inglés) adelantó una clasificación de áreas de conocimiento que incluye ocho categorías, de las cuales tres son de interés del presente trabajo: 1) ciencias sociales aplicadas, 2) ciencias humanas y lingüísticas, y 3) letras y artes. La categoría “ciencias humanas” incluye —de modo explícito— psicología, educación, sociología, antropología, historia, geografía, filosofía, arqueología, ciencia política e incluso teología. Asimismo, se indica que las humanidades se corresponden con las ciencias humanas más lingüística, letras y artes (RICYT, 2004). El Institute for Scientific Information mantiene bases de datos de revistas académicas y publica los índices de citas científicas en tres campos: ciencias, ciencias sociales, y artes y humanidades. En el *Art & Humanities Citation Index* se consideran diversas categorías en las que se entremezclan incluso la poesía, la filosofía y la historia.⁷ Una de las categorías es *multidisciplinary*

⁶ Como parte de sus actividades de reflexión y normalización, el RICYT ha elaborado y publicado manuales para estandarizar la construcción de indicadores en ciencia y tecnología. Cada uno de ellos —identificados con nombres de ciudades (Santiago, Lisboa, Bogotá, Antigua)— refiere a aspectos metodológicos y técnicos de indicadores. Ver RICYT, 2016.

⁷ Las categorías reseñadas por el *Arts & Humanities Citation Index* son las siguientes: arqueología, arquitectura, Artes, estudios asiáticos, estudios clásicos, estudios culturales, danza, cine-radio-televisión, folklore, historia, historia y filosofía de la ciencia, humanidades (multidisciplinarias), lengua-lingüística, revisión literaria, teoría y crítica literaria, literatura, literaturas nacionales o regionales (asiática, australiana, africana, americana, canadiense, británica, etc.), estudios medievales y

humanities, definida como aquellos trabajos que incluyen dos o más tópicos relacionados con la expresión creativa, artística, filosófica e histórica. Aunque en el nombre del índice se diferencia entre artes y humanidades, en la realidad parece que lo artístico es parte de los subconjuntos que constituyen las humanidades. La sociología queda así en el ámbito de las ciencias humanas (Thomson Reuters, 2016).

En este sentido, por lo menos en términos operativos, para elaborar la lista final de disciplinas humanísticas, se considerarán dos criterios. Primero, se asumirá que las humanidades corresponden a un área diferenciada de las ciencias sociales y humanas, del derecho y de las carreras administrativas y comerciales, en tanto que —aunque éstas también se interesen en el hombre— desarrollan sus esfuerzos intelectuales basados en el método científico y el análisis de la evidencia empírica. En este sentido, algunas disciplinas que aparecen señaladas en el nomenclador de la UNESCO y en la clasificación de SCienTI como parte de las humanidades (antropología, arqueología, demografía, geografía, ciencia política) serán excluidas de la lista final, ya que están más cerca de otros campos, como las ciencias sociales o disciplinas de la construcción (como arquitectura). Segundo, aunque algunas disciplinas también utilicen el método científico en algunas de sus subáreas de especialidad (filosofía, educación, psicología), tienen mayor diversidad gnoseológica, además de ser consideradas tradicionalmente humanísticas. Tercero, en buena parte de América Latina las carreras relacionadas con las artes están usualmente adscritas a las instancias humanísticas.

Tomando en cuenta las disciplinas registradas por las clasificaciones *Frascati* y *Arts & Humanities Citation Index*, se identificará como “disciplinas humanísticas” a las siguientes: historia, filosofía, ética, educación y pedagogía, estudios sobre la religión, artes (danza, bellas artes, música, teatro), psicología, estudios de la comunicación y medios (prensa, radio, televisión), estudios clásicos, estudios regionales y culturales localizados (orientalismo, africanos, árabes, etc.), historia y filosofía de la ciencia, idiomas, lingüística, literatura,

del Renacimiento, música, filosofía, poética, religión y teatro (Thomson Reuters, 2016).

poética, estudios medievales y renacentistas. Se considerarán tanto los desarrollos disciplinarios como multidisciplinares de estas áreas.⁸

*La enseñanza de la sociología en AL-C:
panorámica general*

La evidencia histórica permite señalar que la institucionalización de los primeros cursos de sociología a finales del siglo XIX aconteció fundamentalmente en las escuelas universitarias de derecho y educación. Como ya se indicó, el curso fundacional francés de Durkheim estaba adscrito a la Facultad de Letras de Burdeos. Esta situación no fue diferente en AL-C.

La institucionalización universitaria de la sociología en América Latina comenzó con el primer curso universitario de la materia en la región. En 1882, bajo la responsabilidad de Salvador Camacho Roldán, se instaló el curso de sociología de la Escuela de Derecho de la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia (hoy, Universidad Nacional de Colombia). Para tener una idea de la

⁸ Esta clasificación es semejante a las definidas por diversas instituciones. Así, sólo por citar un ejemplo, la Universidad de Loyola —la famosa casa de estudios superiores regentada por los jesuitas en Chicago— clasifica los trabajos almacenados en su repositorio digital en diez disciplinas, cada una de las cuales contiene, a su vez, un determinado número de subdisciplinas. De este conjunto, se diferencian dos categorías: *arts and humanities* y *social and behavioral sciences*. En *arts and humanities* se distribuyen los trabajos en estudios americanos, lenguaje y literatura italiana, arte y diseño, estudios judíos, estudios clásicos, lenguajes y sociedades latinoamericanas, escritura creativa, lenguajes modernos, literatura moderna, humanidades digitales, música, lenguajes y sociedades del este asiático, lengua y literatura inglesa, filosofía, lenguajes y sociedades europeas, raza; etnicidad y estudios poscoloniales; feminismo, género y estudios de sexualidad; religión, cine y medios de comunicación, composición y retórica, bellas artes, lenguajes y sociedades eslavas, bellas artes, lengua y sociedad francesa; lenguajes y sociedades del sur y sureste asiático, lengua y literatura alemana, lenguaje y literatura española y portuguesa, historia, teatro, historia del arte, la arquitectura y arqueología, y estudios sobre otras lenguas, sociedades y culturas. Los *social and behavioral sciences* incluyen antropología, comunicación, orientación, economía, estudios ambientales, geografía, estudios internacionales, estudios legales, ciencias de la información, estudios del tiempo libre, lingüística, desarrollo organizacional, ciencia política, psicología, asuntos públicos, administración pública y política pública; estudios de la ciencia y la tecnología, estadística social, trabajo social, sociología, estudios del deporte, y estudios y planificación y estudios urbanos (*eCommons*, 2016).

oportuna contemporaneidad de este inicio, vale compararlo con otros dos eventos considerados fundamentales en la historia de la disciplina. El primer curso de sociología en Francia se creó en 1887 en la Facultad de Letras de la Universidad de Burdeos, nombrándose como titular a Emile Durkheim, entonces un joven profesor agregado de la Escuela Normal Superior. En Estados Unidos, la primera cátedra que llevó el nombre específico de ‘sociología’ inició actividades en 1875 en la Universidad de Yale bajo la responsabilidad de William Graham Summer y el primer departamento de sociología se estableció en 1889, adscrito a la Universidad de Kansas. Desde entonces, se fueron instalando cursos de sociología en distintas escuelas universitarias hasta que, en 1953, se inaugura el Departamento de Sociología y Antropología Cultural de la Universidad Central de Venezuela, la primera organización de profesionalización de la disciplina en la subregión.⁹ Desde entonces, sobre todo a partir de la redemocratización de la década de 1980, ha habido una expansión del sistema de enseñanza universitario de la carrera de sociología.

La institucionalización de los estudios humanísticos en AL-C fue temprana. El inicio de la enseñanza de la filosofía en América Latina se extiende al período colonial en diferentes universidades y colegios distribuidos a lo largo y ancho de los virreinos. Tras la independencia, llegaron a constituirse algunas facultades de filosofía y algunos cursos humanísticos (latinidad, ética, gramática, lenguas clásicas y modernas) dispersos en las distintas facultades y escuelas existentes como parte de los planes de estudio de las carreras de entonces. Así, ya en el siglo XIX, comenzaron a constituirse espacios específicos de formación humanística.¹⁰ Simultáneamente, en algunos casos se

⁹ El Departamento de Sociología y Antropología Cultural de la Universidad Central de Venezuela fue fundado en 1953 bajo la influencia del Departamento de Sociología de la Universidad de Wisconsin. En 1956, el Departamento fue convertido en Escuela de Sociología y Antropología Cultural, egresando profesionales con ambas titulaciones hasta finales de la década de 1970, cuando fue dividida en dos escuelas distintas. La Escuela de Sociología de la Universidad Central de Venezuela es la unidad académica de enseñanza de sociología más antigua de Hispanoamérica, sólo superada por la Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, fundada en 1933 y aún activa.

¹⁰ La Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile fue organizada en 1842 como parte de la ley orgánica que dio origen a la institución. Vale recordar que su organizador y primer rector fue Andrés Bello, nacido en Venezuela,

establecieron los cursos de sociología en las facultades tradicionales; en otros, en las facultades humanísticas. Así, por ejemplo, el Instituto de Sociología de la Universidad de Buenos Aires —antecedente institucional de la carrera de sociología, establecida en 1957— fue creado en 1940-1941 por Ricardo Levene, asociado a la carrera de historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Vale decir que este fue el espacio institucional donde se formó en la disciplina Gino Germani, egresado en filosofía de esta facultad y futuro fundador de los estudios profesionales. A pesar de estos puntos de coincidencia, también se dieron divergencias y fuertes confrontaciones debido a los casos en que se buscaba una sociología más cercana a la ciencia, diferenciándola de las humanidades.¹¹

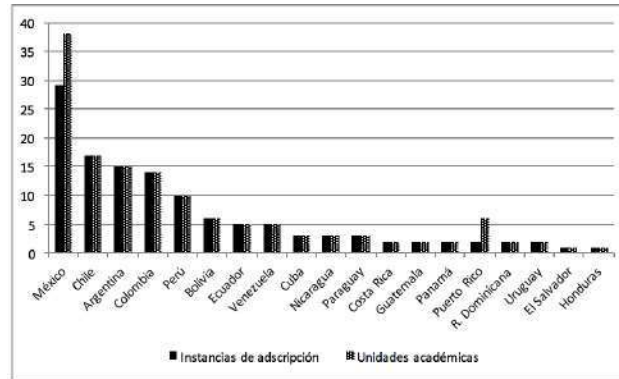
Tras seis décadas de profesionalización de la sociología en la subregión, es posible señalar que no hay ningún país sin al menos un programa de formación profesional en esta carrera. Sin embargo, algunos indicadores necesitan ser considerados al momento de examinar los avances en profesionalización de la disciplina. El primero tiene que ver con el número de espacios académicos por país y su distribución. Una primera lectura permite ver que —en términos

miembro de las Facultades de Derecho y Humanidades, y considerado el humanista más grande de Iberoamérica. El argentino Juan Bautista Justo dio su famoso discurso de 1842 en el Colegio de Humanidades de Montevideo. En 1854, se fundó la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, Perú. En Argentina, se constituyó la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en 1896. En México, aunque la primera Facultad de Humanidades se estableció en 1914 en la Universidad Popular, tuvo como antecedente clave a la Escuela Nacional de Altos Estudios de la Universidad Nacional Autónoma de México, fundada en 1908 y dirigida por Justo Sierra, cuya heredera es la actual Facultad de Filosofía y Letras de 1924. La Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma de Santo Domingo —la universidad primada de América— fue establecida en 1932.

¹¹ Vale citar dos ejemplos. Los investigadores que formaban parte de la misión estadounidense que fundó el Departamento de Sociología y Antropología Cultural de la Universidad Central de Venezuela se plantearon hacer una sociología científica, diferente a la experiencia anterior. Asimismo, es conocida la crítica del español José Medina Echevarría (fundador del Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México) a la investigación humanística de lo social, cuestionando severamente a José Ortega y Gasset —maestro y guía espiritual de los humanistas españoles exiliados— y polemizando severamente con José Gaos. El núcleo del debate era la confrontación entre ciencia y humanidades como modelos de referencia para construir la ciencia social (Blanco, 2013).

cuantitativos— esta última es muy desigual. Los países con el mayor número de unidades de formación profesional son México, Chile, Argentina y Colombia, con 38, 17, 15 y 14, respectivamente. Los países con el menor número son El Salvador y Honduras; cada uno con una unidad académica. Vale señalar que —en el caso de México y Puerto Rico— algunas de las universidades tienen más de una unidad académica de formación, lo que lleva a que haya una desigualdad entre ambas variables.¹²

Cuadro I
Número de universidades de AL-C que dictan el pregrado de sociología



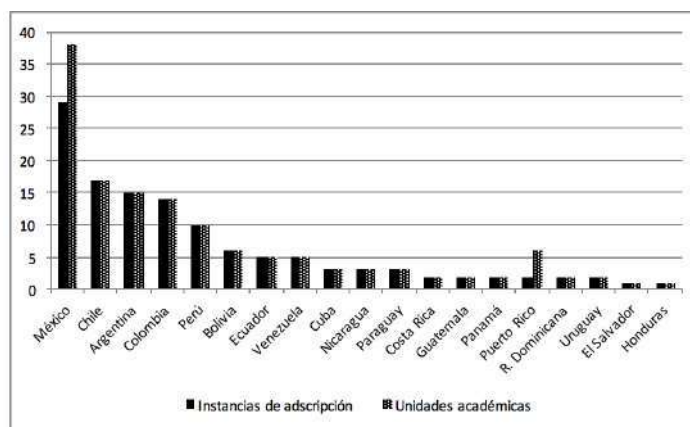
Fuente: elaboración propia, 2016

En todo el conjunto (ver Cuadro II) podrían diferenciarse tres grupos: los países con más de 10 universidades, los países entre 5 y 10 universidades y los países con menos de 5 universidades. En el primer subconjunto, en los cuatro países (México, Chile, Argentina, Colombia) hay 75 unidades de adscripción [60,48%], 84 unidades académicas [61,03%]. Sólo México tiene 29 instancias de adscripción [23,39%] y 38 unidades académicas [el 27,74%]. En el segundo subconjunto —aquellos países que tienen entre 5 y 10 unidades académicas (Perú, Bolivia, Ecuador, Venezuela)— hay 26 instancias de adscripción [20,97% de la región], una por universidad. Cuando

¹² Las cuatro instancias de adscripción señaladas son la Unidad Académica de Sociología de Acapulco de la Universidad Autónoma del estado de Guerrero, México; la Universidad Veracruzana de México, con dos facultades de sociología —una en Xalapa y otra en Orizaba— y la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional del Centro del Perú.

se toma en cuenta el número de unidades académicas, el porcentaje se eleva al 23,53% al incorporarse Puerto Rico con sus seis unidades académicas. El país del segundo grupo con mayor número de universidades es Perú con 10 unidades académicas. Vale comentar que, si se agregara Perú al primer subconjunto de cuatro países, éste llegaría a ser el 68,55% de las unidades académicas. Finalmente, en el tercer subconjunto hay 10 países con menos de 5 unidades académicas, sumando 21 unidades académicas, el 18,55%. Se observan dos concentraciones: una en el Cono Sur (Paraguay, Uruguay), y otra en Centroamérica y el Caribe (Costa Rica, Cuba, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Panamá, Puerto Rico). Al tomarse en cuenta como valor el número de unidades académicas al retirarse Puerto Rico, la participación del conjunto baja a 15,44%. Es decir, hay una fuerte concentración y una distribución muy desigual.

Cuadro II
Número de instancias de adscripción y unidades académicas por país



Fuente: elaboración propia, 2016

Sociología y humanidades:

instancias de adscripción y unidades académicas

Al revisar las denominaciones de las instancias académico-administrativas en las que se adscriben las distintas unidades académicas de enseñanza profesional de la sociología en AL-C, dos elementos resaltan inmediatamente. Primero, la enorme variedad de designaciones que incorporan múltiples áreas disciplinarias; algunas en solitario, otras combinadas. Así, se precisó que las 126 unidades

académicas identificadas¹³ se distribuyen en 34 categorías con las que se identifican las distintas instancias.¹⁴ Segundo, la categoría a la que se adscribe el mayor número de unidades académicas es “ciencias sociales”, con 42 casos [33,33% del total], seguida por “ciencias sociales y humanidades” [10 casos, el 8,73%], “ciencias humanas” [8 casos, el 6,35%] y “humanidades” [7 casos, el 5,56%].¹⁵ Estas primera cuatro categorías abarcan el 53,97% del total de unidades académicas. El resto están dispersas en otras 31 designaciones, en 19 de ellas, una para cada una, lo que implica una dispersión importante.

¹³ Como ya se ha señalado, en América Latina de habla castellana hay 137 unidades académicas. Sin embargo, 11 de éstas no están adscritas a instancias disciplinarias o multidisciplinariamente organizadas: son sedes universitarias identificadas con lugares. En estos casos, el agrupamiento de disciplinas se corresponde a la presencia en sedes universitarias, no en relación con las otras disciplinas. Es importante indicar que —en el caso que este grupo fuese una categoría— ocuparía el segundo lugar en la lista con el 8,03% del total.

¹⁴ Las 34 categorías que identifican a las instancias de adscripción son las siguientes: “ciencias sociales” [42]; “ciencias sociales y humanidades” [10]; “ciencias humanas” [8]; “humanidades” [7]; “ciencias económicas y sociales” [6]; “derecho y ciencias sociales” [6]; “ciencias políticas y sociales” [5]; “sociología” [4]; “ciencias jurídicas y sociales” [3]; “ciencias y humanidades” [2]; “derecho, ciencias políticas y sociales” [2]; “educación y humanidades” [2]; “filosofía y letras” [2]; “humanidades y ciencias sociales” [2]; “humanidades y educación” [2]; “jurisprudencia, ciencias políticas y sociales” [2]; “ciencias administrativas y sociales” [1]; “ciencias histórico sociales” [1]; “ciencias histórico-sociales y educación” [1]; “ciencias humanas y artes” [1]; “ciencias políticas” [1]; “ciencias políticas y de la administración” [1]; “ciencias sociales e historia” [1]; “ciencias sociales y administración” [1]; “ciencias sociales y artes” [1]; “ciencias sociales y humanas” [1]; “ciencias sociales, jurídicas y económicas” [1]; “ciencias, educación y humanidades” [1]; “económicas y administrativas” [1]; “estudios sociales” [1]; “filosofía e historia” [1]; “humanidades, ciencias sociales y de la salud” [1]; “psicología y ciencias sociales” [1]; “trabajo social, psicología y sociología” [1].

¹⁵ Este rasgo diferencia a la tradición latinoamericana de las tradiciones estadounidense y francesa. En el mundo universitario estadounidense, el tipo de unidad académica preponderante es el departamento. En el caso de la sociología, lo más común son los *departments of sociology*, muchas veces adscritos a *colleges*, *schools* o *faculties* de *Liberal Arts* o *Arts and Sciences*. En los mundos universitarios francés y latinoamericano, aunque puede haber otros tipos de unidades —sobre todo en universidades que han optado por estructuras matriciales— suelen predominar las facultades a la que están adscritas las escuelas, departamentos o carreras. En el caso francés, la carrera de *sociologie* se suele impartir en las *facultés* de *sciences humaines, lettres* o *sciences sociales*.

Tercero, la mayor parte de estas categorías son multidisciplinarias, abarcando incluso combinaciones de carreras bastante particulares¹⁶ lo que indica que la distribución de carreras no es necesariamente funcional y sinérgica en el seno de las instancias de adscripción. Cuarto, curiosamente, sólo 4 unidades académicas [3,17%] están adscritas a una instancia denominada “sociología”. Finalmente, de las 34 categorías disciplinarias y multidisciplinarias con las que se identifican las instancias a las que se adscriben las unidades académicas, 19 están relacionadas con disciplinas humanísticas en su designación.¹⁷ Es importante resaltar que —tal como se indicó en el tercer comentario señalado, a pesar de las categorías, en estas instancias de adscripción no necesariamente se encuentran disciplinas exclusivamente humanísticas.

En este sentido, sobre la base de lo anterior, cabe hacerse algunas preguntas. Por un lado, ¿cuál es la funcionalidad de la distribución de las unidades académicas? Esto implica reflexionar sobre la forma como la coincidencia de disciplinas en un mismo ámbito organizacional ayuda a retroalimentar unas a otras. Segundo, como una consecuencia de la anterior, ¿cuáles mecanismos harían posible la sinergia entre unidades académicas en estas instancias de adscripción? La asignación de estas disciplinas se ha dado por motivos disímiles, no

¹⁶ Es importante señalar que la aseveración “combinaciones bastante particulares” no tiene propósito evaluativo; sólo indica que se reúnen en una instancia de adscripción disciplinas disímiles entre sí, que no suelen reunirse en conjunto. Para dejar clara tal aseveración, se pueden resaltar dos ejemplos significativos. Uno es la Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y de la Salud de la Universidad Nacional de Santiago del Estero, Argentina, en la que la carrera de sociología está en la misma instancia de adscripción con contaduría pública, filosofía, letras, inglés y obstetricia. Por otro lado, la Universidad Mayor de Chile incluye en su Facultad de Humanidades la carrera de sociología con derecho, ingeniería comercial, contaduría, administración y arquitectura.

¹⁷ Las 19 categorías con referencia a las humanidades son las siguientes: “ciencias sociales y humanidades” [10]; “ciencias humanas” [8]; “humanidades” [7]; “ciencias y humanidades” [2]; “educación y humanidades” [2]; “filosofía y letras” [2]; “humanidades y ciencias sociales” [2]; “humanidades y educación” [2]; “ciencias histórico-sociales” [1]; “ciencias histórico-sociales y educación” [1]; “ciencias humanas y artes” [1]; “ciencias sociales e historia” [1]; “ciencias sociales y artes” [1]; “ciencias sociales y humanas” [1]; “ciencias, educación y humanidades” [1]; “filosofía, historia y sociología” [1]; “humanidades, ciencias sociales y de la salud” [1]; “psicología y ciencias sociales” [1]; “trabajo social, psicología y sociología” [1].

conocidos ni explícitos, posiblemente por eventos y circunstancias históricas que no contribuyen a la docencia, tampoco a la investigación y el desarrollo de las unidades académicas.

Sociología y humanidades: presencia al interior de los planes de estudio

Todo esto refleja que no es la inserción institucional la que explica el perfil humanístico de un plan de estudios de sociología. En todo caso, es posible que las relaciones académicas entre las carreras de una facultad o una división no sean importantes. Por ello, se hace necesario analizar el peso de la presencia de los cursos de perfil humanístico en cada uno de los planes de estudio. Debido al número de planes de estudio considerados y a las limitaciones de información, se tomó una muestra no representativa de casos, considerando a los países del primer grupo así como algunos casos de países de los otros dos grupos (Ecuador, Nicaragua, Panamá, Venezuela).¹⁸ Se sistematizó una matriz de datos en las que se definieron —asumiendo los criterios establecidos en el presente trabajo— las materias humanísticas y se calculó el porcentaje que ocupan dentro del total de unidades curriculares del plan de estudios. Los resultados, aunque no dan cuenta del perfil exacto de AL-C, permiten una panorámica reveladora.

En primer lugar, sorprende que se haya identificado programas de estudio en los que no se precisó ningún curso específico de carácter humanístico (por ejemplo, la Universidad de Antioquia de Colombia y la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco de México, por citar solo dos). Asimismo, se identificó al menos una unidad académica de formación en la que los cursos humanísticos en su plan de estudio alcanzan un porcentaje mayor al 40% (este último es el caso de la carrera de sociología en la Universidad de Monterrey, México, impartida como parte del Modelo de Carreras Asociadas de

¹⁸ No se tiene la información de la totalidad de planes de formación profesional de sociología por diversos motivos. Primero, no se tiene un padrón exhaustivo de las instituciones de educación superior que imparten la carrera de sociología. Segundo, algunos de los planes de formación no estuvieron disponibles para el momento de la redacción del presente trabajo. Una parte de ellos no estaban disponibles en las páginas *web* de las unidades académicas. Aunque se hizo contacto solicitando la información en algunos casos, no ha habido en muchos casos la respuesta esperada. Quedará para un próximo trabajo completar exhaustivamente esta información.

la División de Educación y Humanidades). Estos pueden ser señalados como los casos extremos en AL-C.

México es el país de la subregión con el mayor número de planes de estudio de sociología. De 38 unidades académicas identificadas, se obtuvo información de 23 planes de estudio. En estos, de 1.119 unidades curriculares, 143 correspondían a cursos humanísticos [12,78% del total]. El que menos peso tiene es el programa de la Universidad de Sonora, con 2 cursos de un total de 57 [3,51%]. Sacando la carrera de la Universidad de Monterrey, el segundo programa con mayor presencia de cursos humanísticos es el de la Universidad Pedagógica Nacional con 11 cursos de un total de 40 [27,50%]. Sin embargo, es la licenciatura que se imparte en la Universidad Autónoma del estado de Hidalgo la que tiene el mayor número de cursos en términos brutos en la oferta mexicana: 14 sobre un total de 56 [25,00%]. Un dato curioso es que, habiendo tres planes de estudio diferentes en la Universidad Nacional Autónoma de México, el componente humanístico tiene pesos muy diferenciados: mientras en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales representa el 10,00% del número de cursos, en la sede universitaria de Acatlán baja al 8,47% y en Aragón al 4,91%.

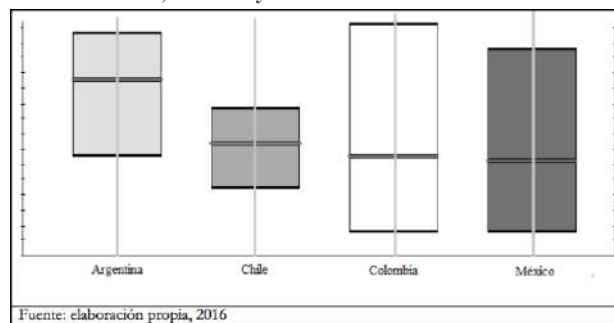
En el caso de Chile, país que ocupa el segundo lugar en número de unidades académicas en AL-C. De un total de 17 planes de estudio, se analizaron 16, dando como resultado que, de 812 cursos, 119 correspondían a cursos humanísticos. Dos universidades fueron las que menos ofertaron de todo el grupo: la Pontificia Universidad Católica de Chile y la Universidad Mayor, cada 4 de un total de 48 [8,33%]. La de peso más elevado correspondió a la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, con 11 de 56 materias [19,64%], siendo incluso la que mayor número de cursos en términos absolutos ofertó.

En Argentina, se imparten catorce planes de estudio con 463 unidades curriculares, de las cuales 104 corresponden a cursos humanísticos, es decir, el 22,46% del total. Un buen indicador son los porcentajes de materias humanísticas en cada uno de los planes de estudio. El plan que tiene la menor presencia está en la Universidad Nacional General San Martín con 4 unidades curriculares de 28 [14,29%], levemente menor a de la Universidad Nacional del Mar del Plata, con 4 unidades curriculares de un total de 27 [29,63%]. El plan de estudios con más cursos humanísticos se imparte en la Universidad Nacional del Litoral con 8 unidades curriculares de 27

[29,63%]. Sin embargo, es importante advertir que éste no es el plan de estudios con el mayor número de asignaturas humanísticas: la carrera de la Universidad Siglo XXI tiene 12 cursos de un total de 47 [25,53%].

Finalmente, en Colombia, de los trece programas analizados, se observó que se ofertó 640 cursos en total con 91 materias humanísticas [14,22%]. El peso humanístico más bajo estuvo en la Universidad Externado, 2 cursos de 59 [3,39%] mientras que el mayor porcentaje lo tiene la Universidad del Rosario, 13 de 43 [30,23%]. En términos brutos, las instituciones con mayor oferta de cursos son la Universidad Santo Tomás y la Universidad ICESI con 13 cursos cada una.

Cuadro III
Peso de los cursos humanísticos en los planes de estudio:
valores máximos, mínimos y valor nacional



En el Cuadro III se pueden observar los recorridos entre los valores extremos de las instituciones universitarias y el valor nacional. Argentina, el mayor peso estuvo en la Universidad del Salvador con 27,78% y el mínimo en la Universidad Nacional Villa María con 13,16%, teniendo a nivel nacional un peso de 22,07%. En el caso de las carreras en Chile, los programas de formación con mayor presencia de cursos humanísticos están en la Pontificia Universidad Católica de Chile y en la Universidad Mayor con 8,33% en ambos casos y el máximo en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano con 19,64%, siendo el valor nacional 14,66%. Se puede ver no sólo cómo este último es menor al valor de Argentina, sino que el recorrido entre los valores extremos es menor: hay menor diferencia entre los planes de formación. En el caso colombiano y mexicano, los recorridos son mayores pero los valores nacionales

son inferiores con respecto a los dos países del Cono Sur. En Colombia, el menor peso está en la Universidad Externado de Colombia con 3,39% y el mayor en la Universidad del Rosario con 30,23%, siendo el valor nacional 14,22%. En el caso de México, el plan de estudios con el menor número de unidades de formación humanística está en la Universidad de Sonora con 3,51% mientras que el mayor está en la Universidad Pedagógica Nacional, lo cual tiene sentido en tanto que la titulación es en sociología de la educación. El valor nacional mexicano es 12,78%.

Como se puede observar, la diversidad en el peso de los cursos humanísticos hace difícil verificar una tendencia general en la subregión, incluso en el mismo país. Así, en Ecuador, mientras en la Pontificia Universidad Católica representa el 22,64%, en la Universidad Central es el 8,47%. En Venezuela, mientras que en la Universidad Central y la Universidad Católica Andrés Bello alcanzan el 12,24% y el 11,90%, en la Universidad del Zulia y la Universidad de los Llanos Occidentales vienen a ser 18,91% y 18,60%, respectivamente. En Nicaragua, Panamá y Uruguay, la comparación evidenció bastante similitud en el peso entre de los distintos programas abordados.¹⁹

Con respecto a las materias humanísticas consideradas, se identificaron cursos con desigual presencia. Así, en términos de todos los planes de estudio, las materias humanísticas —en orden decreciente— son las siguientes: historia nacional [18 cursos, es decir 17,31%], filosofía [16; 15,38%], idiomas extranjeros [16; 15,38%], psicología [13; 12,5%], historia mundial contemporánea [11; 10,58%], epistemología [10; 9,62%], educación [6; 5,77%],²⁰ América Latina [5; 8,41%], cursos de lectura y redacción [4; 3,85%], semiótica [2;

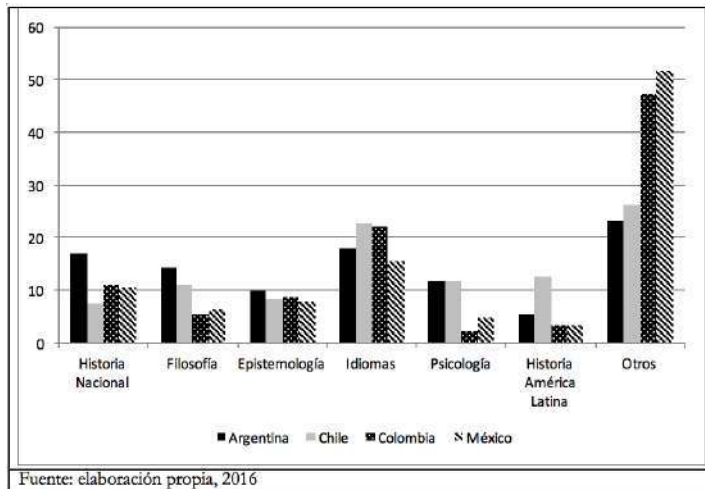
¹⁹ Los valores correspondientes para cada país e institución —en términos porcentuales— son los siguientes: en Nicaragua, la Universidad del Norte de Nicaragua 12,50%, Universidad Centroamericana 10,86%; en Panamá, la Universidad Autónoma de Chiriquí 12,50% y la Universidad de Panamá 10,71%; en Uruguay, la Universidad de la República 5,88% y la Universidad Católica 5,71%. Vale resaltar que los porcentajes de las universidades orientales son los de presencia humanística más baja del conjunto de los países de la muestra. Vale verificar si esto corresponde a la subregión.

²⁰ Los cursos de educación están asociados a contenidos de sociología de la educación. Aunque ésta es una especialidad de la sociología, en cuanto a que forma parte de un área humanística importante en América Latina, da cuenta de estos cursos como materias humanísticas.

1,92%], así como un curso de teología, ética y comunicación [0,96% cada una]. La distribución es bastante desigual. Así, la materia que más se imparte es filosofía, no alcanzando más de dos cursos. Ahora, 6 universidades imparten idiomas extranjeros en sus planes de estudios, pero mientras en la Universidad del Salvador sólo se da un curso, en la Universidad Siglo XXI se imparten 6 cursos, representando el 60% de las unidades curriculares del área humanística.

Cuadro IV

Peso en el plan de estudios de los cinco primeros cursos humanísticos y otros



¿Hay desigualdad entre países en el peso dado a unos contenidos humanísticos sobre otros? Los resultados evidencian que en Argentina el mayor número de cursos ofrecidos corresponden a idiomas (en especial, el inglés) con el 18,02%, aunque los cursos ofrecidos por el mayor número de universidades son filosofía e historia nacional (13 universidades cada una). En el caso de Chile, hay un peso significativamente importante en lo relativo a los idiomas [22,69%]; el curso ofertado por mayor número de universidades es el de psicología, seguido por filosofía e historia de América Latina [13, 12 y 12, respectivamente]. En Colombia, idiomas representa el 21,98%; los cursos ofrecidos por el mayor número de universidades son epistemología, lógica e historia nacional, 7 cada uno. Finalmente, en México, a diferencia de los otros países, el mayor porcentaje está en

historia nacional [16,78%], seguido por idiomas [15,38%] y cursos de lectura y escritura [14,69%].

En este sentido, es posible formular—antes de hacer una revisión exhaustiva subregional— que el contenido humanístico de mayor presencia tiene que ver con idiomas. Su importancia en el mundo contemporáneo parece ser así reafirmado. Otras áreas valoradas tienen que ver con filosofía, epistemología, historia nacional y de América Latina (salvo algún caso atípico, la presencia de cursos de historia local es casi inexistente) y psicología.

Ideas finales

Sobre la base de todo lo anterior, es posible señalar algunos elementos importantes sobre la presencia de las humanidades en los planes de formación profesional de sociología en AL-C:

- Ha habido una expansión de la enseñanza de la sociología en AL-C. Aunque no hay ningún país en la subregión que no tenga al menos un programa de enseñanza de la disciplina, los niveles de desigualdad son importantes: México más que duplica a Chile, país que ocupa el segundo lugar en número de unidades académicas, mientras que dos países (El Salvador, Honduras) sólo tienen una unidad cada uno.
- Al revisar las 19 denominaciones con que se identifican las instancias a las que se adscriben las unidades académicas, de forma mayoritaria, la definición mayoritaria corresponde a “ciencia social”. De las 137 unidades académicas, 48 [35,04%] se distribuyen en distintas denominaciones que dan cuenta de temáticas humanísticas. Las tres denominaciones más utilizadas son —en orden decreciente— “ciencias sociales y humanidades” con 11 [8,02% del total], “ciencias humanas” con 8 [5,83%], “humanidades” con 7 [5,10%]. A partir de allí, las 16 denominaciones restantes se distribuyen entre una o dos unidades.²¹

²¹ Este es un dato curioso a considerar, ya que permite hacer inferencias importantes. Cabría esperar que la carrera de sociología, en su proceso de profesionalización, avance hacia una instancia de adscripción propia y autónoma. Sin embargo, en toda AL-C sólo hay 4 facultades de “sociología” [2,91%]. Hay dos denominaciones adicionales que toman el nombre de la disciplina: “filosofía, historia y sociología”

- La inserción de los cursos de contenido humanístico es un asunto muy variable. Así como hay planes de estudio en los que no hay contenidos humanísticos, hay otros en el que ocupan un peso superior al 30%. Entre uno y otro, la diversidad es notable, lo que no permite hacer aseveraciones generales al respecto. Las diferencias son significativas tanto entre países como entre las universidades de un mismo país. Se ha podido identificar, incluso, diferencias significativas al comparar planes de estudio de las distintas unidades académicas dentro de una misma universidad.
- La mayor parte de los contenidos humanísticos considerados en AL-C tiene que ver con el manejo de idiomas, así como con contenidos de contextualización (historia nacional y de América Latina) y desarrollo de la investigación (filosofía, epistemología). La diversidad de cursos se extiende hasta áreas como historia mundial, semiótica, castellano, lectura y escritura, educación, ética, comunicación, lógica, lingüística y artes. Incluso se identificaron cursos de teología, no en el sentido de socioantropología de la religión, sino más bien como educación religiosa.

¿Cómo interpretar estos resultados? Las posibilidades son diversas. Sin embargo, aunque en muchos casos se observa la importancia dada al conocimiento humanístico, no se exterioriza su importancia para el desarrollo intelectual del sociólogo. ¿Hacia dónde encaminar las contribuciones de las humanidades en este sentido? El problema es que no se ha dado una justificación intelectual que permita justificarla social y epistemológicamente.

Para la década de 2010, hay una fuerte animosidad en contra de las humanidades y de las ciencias sociales. La importancia de tales contenidos académicos ha sido objeto de acciones de deslegitimación social.²² Muchas de las críticas provienen desde el mismo

y “trabajo social, psicología y sociología”, cada una con una unidad académica. Así, sumando las tres denominaciones, en toda AL-C, las denominaciones en la que aparece reseñada la sociología sólo representan el 4,37%. Podría estarse ante un reconocimiento de la necesidad de interdisciplinariedad, multidisciplinariedad y transdisciplinariedad de la inserción universitaria de la sociología. Este hecho queda aquí sin respuesta y pendiente de desarrollarse en un posterior trabajo.

²² En España, la reforma educativa LOMCE de 2013 marginó los cursos de evidente perfil humanístico en la educación media (Altares, 2015; Aunión, 2013). En Brasil,

campo de la epistemología. Epistemólogos latinoamericanos como Bunge y Klimovsky (Paenza, 2015) cuestionan incluso la naturaleza científica de las ciencias sociales.

No todo ha sido retroceso: tómese el caso emblemático del Departamento de Sociología de la Universidad de Washington-Saint Louis, considerado a finales de la década de 1990 como un ejemplo de la tendencia de minusvaloración de la disciplina Gades (2000). De hecho, en 1991, la universidad lo cerró después de un período de tensiones internas y cambios en las prioridades institucionales. Sin embargo, en 2015, se restableció argumentándose que fue una mala decisión. Se adujo que la sociología era una disciplina académica esencial para la docencia e investigación de los asuntos clave relativos a la estructura y funciones sociales. En este sentido, programas académicos como, por ejemplo, criminología, requerían de una comprensión total de sus problemas de investigación que no se agotaba en la reflexión psicológica. La reapertura permitiría a la universidad desarrollar investigación de primer nivel en áreas que son centrales para los asuntos sociales críticos y contemporáneos. Por ello, cuando se decidió restablecer el departamento, se seleccionaron dos problemas clave de interés: la desigualdad y los métodos de investigación social (Department of Sociology, WUSTL, s/f; Everding, 2014a, 2014b; Navarro, 2015).

Esta restitución pareciera ser una muestra de esperanza. Sin embargo, esta iniciativa se mueve entre una labor de consultoría y una elaboración sociológica de tipo cognitivo, con un sentido dado a la ingeniería social.²³ Y es el enfoque que parece tomar el reciente

la reforma de la enseñanza de educación media de 2016 adelantó la obligatoriedad de cursos como artes, educación física, filosofía y sociología (EFE, 2016). A nivel universitario, las facultades de Filosofía y Letras, y Filología fueron integradas en un esfuerzo de reestructuración para hacer más eficiente el gasto (Sánchez Caballero, 2016). Pero el caso más dramático es el japonés: tras declarar que las ciencias sociales y las humanidades no llenan las necesidades de la sociedad, el Ministerio de Educación japonés ordenó a las universidades públicas abolir las facultades o transformarlas en áreas que satisfagan mejor esas necesidades sociales. De las 70 universidades públicas, 26 han declarado que las eliminarían o disminuirían el número de cursos (RFI, 2015).

²³ Boudon (2004) señala cuatro tipos de sociología: informativa o de consultoría (producir datos y análisis orientados a la toma de decisiones), cognitiva (dar explicaciones acerca de fenómenos sociales enigmáticos), crítica (identificar defectos de la sociedad y proponer remedios a los mismos), expresiva (despertar

debate basado en la perspectiva del currículo por competencias. En este sentido, el contenido humanístico está en peligro si se avanza a una lectura tecnocrática de la disciplina.

¿Pueden las humanidades contribuir a enriquecer la sociología como disciplina científica? El desarrollo de nuevos horizontes de posibilidad ante esta interrogante pasa por saber cuál es la forma como estas se han insertado en la actualidad. Una vez conocida la situación, hacer recomendaciones podría ir más allá de la prescripción intuitiva o el buen deseo. Si los hallazgos contribuyen en este sentido, el objetivo del trabajo se habrá cubierto a plenitud.

BIBLIOGRAFÍA

Altares, G. (2015), “Platón, expulsado de clase” en *El País*. Disponible en:
http://politica.elpais.com/politica/2015/10/02/actualidad/1443800282_346551.html [Consulta: 5 de octubre de 2016].

Aunión, J. (2013), “Artes y filosofía pasan a segundo plano” en *El País*, 28 de noviembre. Disponible en:
<http://sociedad.elpais.com/sociedad/2013/11/26/actualidad/1385491452_200770.html> [Consulta: 5 de octubre de 2016].

Blanco, A. (2013), “José Medina Echavarría y el proyecto de una sociología científica” en D. Pereyra, *Tradiciones, actores e instituciones en el desarrollo de las ciencias sociales en Argentina, Chile, México y América*

emociones describiendo los fenómenos sociales de manera vívida). Los tipos informativo y cognitivo son más cercanos a una perspectiva de ingeniería social La ingeniería social remite a la idea de examinar la aplicación de los métodos críticos y racionales de la ciencia a los problemas de la sociedad para avanzar a la reconstrucción social. La ingeniería social pretende planificar racionalmente el desarrollo total de la sociedad A diferencia de una concepción historicista que observa el desarrollo y significación de las instituciones sociales para alcanzar sus objetivos sociales, a la ingeniería social sólo le interesa si estas han sido concebidas de tal modo que permita alcanzarlos. Es la lógica racionalizadora de la adecuación medios-fines, juzgándola de acuerdo a criterios como sus propiedades, eficacia, simplicidad, etc. (Popper, 2006).

Central. Una mirada histórica y regional, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, San José, pp. 8-19.

Boudon, R. (2004), “La sociología que realmente importa” en *Papers* (72), pp. 215-226.

Bourdieu, P. (2004), *Campo de poder, campo intelectual*, Editorial Quadrata, Buenos Aires.

Bourdieu, P. (2013), “Entrevista a Pierre Bourdieu. La lógica de los campos: habitus y capital” en *Sociólogos*, 23 de junio. Disponible en: <<http://sociologos.com/2013/06/23/entrevista-a-pierre-bourdieu-la-logica-de-los-campos-habitus-y-capital/>> [Consulta: 13 de octubre de 2016].

Comte, A. (1977), *Primeros ensayos*, Fondo de Cultura Económica, México.

Comte, A. (1982), *Discurso sobre el espíritu positivo*, Aguilar Ediciones, Buenos Aires.

Department of Sociology-WUSTL (s/f), “Our Mission” en *Department of Sociology of Washington University in Saint Louis*. Disponible en: <<http://sociology.wustl.edu/about>> [Consulta: 6 de octubre de 2016].

Durkheim, E. (2001), *Las reglas del método sociológico*, Fondo de Cultura Económica, México.

eCommons (2016), “Sub-Disciplines in Social and Behavioral Sciences”. Disponible en: <http://ecommons.luc.edu/do/discipline_browser/disciplines> [Consulta: 11 de noviembre de 2016].

Éditions Larousse (s/f), “Sciences” en *Dictionnaires de Français*. Disponible en: <<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sciences/71468/locution?q=Humaines#174927>> [Consulta: 1 de noviembre de 2016].

EFE (2016), “La reforma por decreto de la enseñanza media genera polémica en Brasil” en *Contrapunto*, 23 de septiembre. Disponible en: <<http://contrapunto.com/noticia/la-reforma-por-decreto-de-la-ensenanza-media-genera-polemica-en-brasil-100469/>> [Consulta: 5 de octubre de 2016].

Everding, G. (2014a), “Washington University to reestablish sociology department” en *The Source-Washington University in Saint Louis*, 25 de septiembre. Disponible en: <<https://source.wustl.edu/2014/03/washington-university-to-reestablish-sociology-department/>> [Consulta: 6 de octubre de 2016].

Everding, G. (2014b), “Fazzari to chair new sociology department in Arts & Sciences” en *The Source-Washington University in Saint Louis*, 25 de septiembre. Disponible en: <<https://source.wustl.edu/2014/09/fazzari-to-chair-new-sociology-department-in-arts-sciences/>> [Consulta: 6 de octubre de 2016].

Foucault, M. (2009), *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

Giddens, A. (2000), *En defensa de la sociología*, Alianza Editorial, Madrid.

González Oquendo, L. J. (1998), “Las ciencias sociales en América Latina: condiciones y particularidades” en Sergio Villena Fiengo (ed.), *El desarrollo de las ciencias sociales en América Latina. Contribuciones a un balance*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-UNESCO, San José.

González Oquendo, L. J. (2002), “El conocimiento sociológico en la tierra del Sol. Disciplinarización de la sociología en el Zulia (siglo XIX-1930)”, trabajo de ascenso para optar a la categoría de Profesor Agregado, Universidad del Zulia, Maracaibo.

Hornby, A., & Ruse, C. (1994), *Oxford Student's Dictionary*, Oxford University Press, Oxford.

Instituto de Estadística de la UNESCO (2013), *Clasificación Internacional Normalizada de la Educación CINE 2011*, Instituto de Estadística de la UNESCO, Montreal.

Jaramillo, J. E. (1992), “La sociología en América Latina: etapas y desafíos” en *Memorias Primer Encuentro Latinoamericano de Estudiantes de Sociología*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Navarro, C. (2015), “Sociology Reborn. A new department comes to life in Arts & Sciences” en *The Ampersand: News and Inspiration from Arts & Sciences at Washington University in St. Louis*. Disponible en: <<http://ampersand.wustl.edu/sociology-reborn>> [Consulta: 2 de octubre de 2016].

OCDE (2002), *Manual de Frascati. Propuesta de norma práctica para encuestas de investigación y desarrollo experimental*, Fundación Española de Ciencia y Tecnología, Madrid.

OCDE (2015), *Frascati Manual. Guidelines for Collecting and Reporting Data on Research and Experimental Development*, Organisation for Economic Cooperation and Development, París.

Osorio, F. (2004), “La ciencia social multidisciplinaria”, tesis doctoral para optar al título de doctor en Filosofía-Mención Epistemología de las Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.

Paenza, A. (2015), “Epistemología por Gregorio Klimovsky (Canal Encuentro)” en *Youtube*. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=EtRpA5jIYUk>> [Consulta: 8 de octubre de 2016].

Popper, K. (2006), *La sociedad abierta y sus enemigos*, Editorial Paidós, Barcelona.

Real Academia Española (2014), “Humanidades” en *Diccionario de la lengua española*. Disponible en: <<http://dle.rae.es/>> [Consulta: 1 de noviembre de 2016].

RFI (2015), “Japón cerrará decenas de facultades de humanidades, juzgadas inútiles” en *RFI Español*, 18 de septiembre. Disponible en: <<http://es.rfi.fr/asia-pacifico/20150918-japon-cerrara-decenas-de-facultades-de-humanidades-juzgadas-inutiles>> [Consulta: 5-de octubre de 2016].

RICYT (2004), “Normalización de clasificaciones: áreas de conocimiento. Ponencia presentada en la III Reunión Regional de Coordinación de la Red SCienTI” en *SCienTI Documentos*. Disponible en: <www.scienti.net/doc/Ricyt_FOS.ppt> [Consulta: 23-de octubre de 2016].

RICYT. (2016): “Manuales” en *Redde Indicadores de Ciencia y Tecnología Iberoamericana e Interamericana*. Disponible en: <<http://www.ricyt.org/manuales>> [Consulta: 28-de octubre de 2016].

Sánchez Caballero, D. (2016), “La Complutense quiere reducir el número de facultades de 26 a 17: Filosofía y otras ocho dejarán de tener entidad propia” en *El Diario.es*, 16 de junio. Disponible en: <http://www.eldiario.es/sociedad/Complutense-eliminar-facultad-Filosofia-reestructuracion_0_526697577.html> [Consulta: 5 de octubre de 2016].

Thomson Reuters (2016), “Arts & Humanities Citation Index” en *Intellectual Property & Science*. Disponible en: <http://ip-science.thomsonreuters.com/mjl/scope/scope_ahci/#BQ> [Consulta: 17 de octubre de 2016].

UNESCO (s/f), *Códigos UNESCO. Nomenclatura para los campos de las ciencias y las artes*, Universidad Politécnica de Cartagena, Cartagena.

Una mirada a la acción colectiva
desde las humanidades digitales.
El caso de la Liga Peatonal *

MIGUEL ÁNGEL MANCERA

Departamento de Ciencias de la Comunicación
Universidad Autónoma Metropolitana de Cuajimalpa

RESUMEN

El presente artículo plantea una reflexión sobre el desarrollo de metodologías y miradas teóricas que expliquen los fenómenos del mundo digital en sus propios términos. Se plantea el uso de la *netnografía* como herramienta de las humanidades digitales en el estudio de la participación ciudadana, combinada con entrevistas. Se plantea también la urgencia de adecuar los métodos y marcos teóricos a las nuevas realidades devenidas del uso de redes digitales. Para sustentar esta reflexión se examina el caso del grupo de activistas conocido como la Liga Peatonal, ya que presenta un fenómeno particular que rompe con la teoría clásica de los movimientos sociales: logra incidencia política y acción social a través de la construcción de identidades y redefinición de los conceptos de ciudad y espacio público, *sin* requerir la movilización tradicional. Este punto de ruptura con la teoría de la acción colectiva implica que debemos reflexionar sobre el papel y las herramientas de las humanidades en la era digital, y la pertinencia de conceptos y perspectivas para el análisis de fenómenos sociales y procesos históricos representación social y conformación de identidades.

PALABRAS CLAVE Liga Peatonal, netnografía, acción social, humanidades digitales, identidades.

ABSTRACT

The present article reflects on the development of methodologies and theoretical views that explain digital world phenomena on their own terms. The use of *netnography* as a tool for the digital humanities, combined with interviews, is proposed. Theoretical frameworks and methods must be adapted to the new realities generated by digital networking. The case of the activist group known as the Pedestrian League supports this reflection since it presents particular phenomena that break with the classical theory of social movements by achieving political change through the construction of identities and the redefinition of the concepts of city and public space, *without* requiring traditional mobilization. Evidence of a breach with theories of collective action, there arises the need to reflect on the role and tools of the humanities in society's digital era, as well as the pertinence of theoretical concepts and perspectives for the analysis social historical processes of production of social representations and identities.

KEYWORDS Netnography, social action, Pedestrian League, digital humanities, identities.

Introducción

El surgimiento y configuración de las humanidades digitales arrojan el reto de actualizar las perspectivas teóricas de las humanidades y las ciencias sociales, comenzando con el problema de empatar objetos y sujetos ontológicos y las correspondencias conceptuales para el análisis. Si bien los estudios en ciencias sociales —en especial las que implican el uso de *big data*, como el análisis estadístico e informático de patrones en medios masivos de comunicación— han visto un crecimiento exponencial en los primeros quince años de este siglo (por ejemplo, los estudios de patrones de uso de redes sociales, el papel de los *bots* en las estrategias electorales (Ricaurte, 2012) y de contención de la opinión pública, las técnicas de réplica de mensajes y las estrategias de comunicación a través de la difusión masiva de contenidos o las decisiones políticas

con uso estratégico de información en el sentido del “hacktivismo” (Burgos, 2014) y el impacto de estos en la opinión pública y las decisiones de gobierno). La revisión de los nuevos desafíos fenoménicos aun adolece de carencias debido, a la falta de descripciones profundas de los nuevos fenómenos, es decir, una taxonomía *ad hoc* que permita explorar nuevos horizontes teóricos. El presente artículo plantea justamente la necesidad de esta revisión a través de un caso específico—el de la Liga Peatonal—desde la teoría de la acción colectiva. Se sirve de esta para proponer la utilidad de nuevas técnicas de estudio, englobadas bajo la *netnografía*, para develar retos teóricos que expliquen las nuevas configuraciones y prácticas sociales.

Marco teórico referencial

En primera instancia abordaremos los planteamientos desde los que se hace el llamado a reconsiderar las herramientas teórico-metodológicas de las humanidades y las ciencias sociales para explorar los territorios digitales. Retomamos la reflexión sobre la aplicación de las herramientas digitales para las humanidades desde el planteamiento de Isabel Galina (2011) y sostenemos que estas deben expandir y profundizar el alcance de sus propias herramientas de estudio, desarrolladas de forma colectiva por investigadores alrededor del mundo y compartidas masivamente a través de los nuevos medios de publicación.

Partimos desde las nociones generales de algunos conceptos—como humanidades digitales, espacio performativo, acción colectiva, movimientos sociales, incidencia política y redes sociales, entre otras— para construir un entramado teórico que nos permita observar el caso desde el foco de interés de la investigación digital.

Entendemos por ‘humanidades digitales’ lo que expone Isabel Galina: como un término que engloba un campo interdisciplinario y cuyos propósitos son la documentación y el análisis del impacto y relación de las tecnologías de cómputo en el quehacer de los investigadores en las humanidades. Diferenciamos el campo de las humanidades digitales de los estudios del *big data* o minería de datos, como señalamos arriba. Un ejemplo clave que ubicamos como precedente de este enfoque son los estudios históricos que se desprenden desde las humanidades digitales, llamados “análisis sentimental”. Este análisis se realiza al procesar grandes bases de datos, que comúnmente

consisten de palabras en las que se procesa el uso del lenguaje natural con modelos de análisis de texto y lingüística computacional, y que permite extraer información subjetiva para estudiar comportamientos, estilos, patrones y representaciones colectivas a partir de la información obtenida.

Ejemplos pueden encontrarse en el proyecto iniciado en 1996 por Larry Page y Sergey Brin en Stanford University, tocando su punto más alto en 2004 al conformarse *Google Books*, un esfuerzo de digitalización de la literatura universal que arrojó una visión comprensiva de los textos de una forma sistematizada, a la que sólo los eruditos tenían acceso. Otro ejemplo notable es el libro *Practical Text Mining and Statistical Analysis for Non-Structured Text Data Applications* (Miner, 2012). Proponemos que el desarrollo de los estudios en humanidades digitales tiene relevancia en el caso que aquí presentamos a través del uso de conceptos en medios digitales que construyen y reproducen una interpretación del mundo que desencadenan cambios en la representación del mundo entre los participantes.

Richard Schechner (Schechner, 1988) explica que una característica clave del espacio performativo es la relación entre actores y espectadores: la modificación entre su distanciamiento o involucramiento en la puesta en escena influye en la concepción y desarrollo de esta. Es en la dinámica de significación que se establecen no solo las reglas de la relación, sino las condiciones contextuales y de significación. Además, visualizo los procesos de creación y significación cultural como fueron descritos por el antropólogo Víctor Turner. Para él, toda experiencia, entendida como proceso de creación de significado, contiene una dimensión lúdica a partir de la ruptura con el flujo cotidiano de eventos. En dicha ruptura se abre un espacio de reinterpretación y reproducción en el que se fragmentan y combinan diferentes estructuras simbólicas y narrativas, sentimientos presentes y premoniciones, permitiendo de esta manera la emergencia de diversas posibilidades de significar, ser y actuar. El espacio performativo es el acto que expresa significados a través de diferentes códigos sensoriales; contiene y hace referencia en sí mismo. Es un espacio de posibilidad (Turner, 1987).

Quizás el concepto más problemático para determinar lo que se observaría fue el de ‘acción colectiva’. El cambio histórico en las perspectivas teóricas desde las que se estudian los movimientos sociales ha supuesto el ajuste continuo y a veces súbito de los conceptos al acontecer mundial (Santamarina, 2008). La lectura de

Santamarina es de utilidad en esta investigación no sólo para dar un conciso panorama sobre el estado del arte de las teorías que estudian los movimientos sociales, sino que plantea además el caso de un movimiento “de rescate” de espacios públicos similar al que aquí se presenta.

Salvando los detalles de su propuesta, se debe poner especial atención a su descripción de cómo: a) la base conceptual de los estudios de movimientos sociales y acción colectiva confluyen en la obra de Alberto Melucci; b) los problemas globales obligaron a la reflexión y ajuste teórico desde las críticas contextuales, como los casos documentados en Latinoamérica y las consecuencias dañinas del eurocentrismo usado en el análisis de éstos, por un lado, y el surgimiento de nuevos horizontes teóricos, por el otro (no obstante, no podemos considerar la globalización como una explicación en sí misma de esta tensión pues esto supondría homogeneización y asimetría constantes, mientras que lo que ha sido documentado reboza en la diversidad y complejidad de los fenómenos; ello otorga a las condiciones “globales” solo una condición de posibilidad catalizadora); y c) el papel de los movimientos sociales en el cambio y el orden social se vuelve un objeto de estudio relevante a la luz de la discusión de la institucionalización de la acción colectiva y la disidencia, pues para Eder “los movimientos sociales están más moldeados por la realidad social que la realidad social modelada por ellos” (Santamarina, 2008: 123), en contraposición a lo que Melucci consideraba el objeto de estudio más relevante: la construcción o producción de la identidad en términos de Touraine (Chihu, 2007).

Esta discusión que Santamarina pone sobre la mesa abre justo el espacio de pertinencia de nuestro caso, ya que lo encontrado supone no sólo una variación más en el uso de los recursos y estrategias de los movimientos sociales, sino una intención deliberada de moldear la realidad social. Ello nos lleva a las referencias centrales de este trabajo.

Para Alberto Melucci y Alain Touraine, los movimientos sociales se enmarcan en una sociedad que se produce a sí misma. Los actores sociales pueden actuar sobre sí mismos y sobre la sociedad a través de la producción de la identidad propia, más que apuntando al sistema político. Según Melucci, los nuevos movimientos sociales se articulan desde una matriz antagónica conformada por la autonomía y el control. Luego entonces, el énfasis del análisis debe colocarse no en las contradicciones estructurales que originan el fenómeno, sino

en el cambio (y producción) de la sociedad que proponen y el campo de oportunidades que visualizan como metas y en las restricciones sistémicas (medios de control) que enmarcan la acción social. Destaca también que el sistema de acción planteado por Melucci no le es ajeno o impuesto a los actores, sino que sus oportunidades y las tensiones con los medios de control son definidas por ellos mismos. También se producen al interior del sistema de las relaciones sociales, que requieren las capacidades cognitivas de los actores individuales para expresarse como acción colectiva.

Es relevante para nuestro caso que se señale los movimientos autonomistas territoriales y su reivindicación por el manejo de sus recursos, frente a la integración económica y la consecuente lucha por el derecho a la diferencia y la autonomía ante los imperativos sistémicos, generalmente homogeneizantes y jerarquizados desde los intereses del sistema (Chihu, 2007: 138). Sin dejar de tener en mente que estos fenómenos ocurren en el contexto de una sociedad compleja (Chihu, 2007: 132) o en una “sociedad red” (como lo planteó otro alumno de Touraine: Manuel Castells). Finalmente, una característica de las sociedades complejas que no podemos pasar por alto es que el poder no se basa en la apropiación de los bienes materiales o los medios —si así se le quiere ver— sino que se sostiene sobre la producción y control de la información. El conflicto de clases se ve desplazado por un conflicto simbólico y de producción de significados y representaciones sociales. Se vuelve entonces crucial para el estudio de los movimientos sociales conceptualizar el alcance de la producción simbólica en relación a la producción y reproducción de la sociedad, a través de sus representaciones culturales.

En consecuencia, los movimientos sociales sirven como signos de los dilemas fundamentales de la sociedad compleja, de una forma apolítica en un sentido reducido de participación. Pero en un sentido amplio son profundamente políticas, pues intervienen y producen nuevas formas de expresión de las relaciones sociales (Chihu, 2007: 138).

Metodología

El primer contacto se realizó por redes sociales. Luego de una breve estrategia de *rapport* con una de las activistas, se realizó una primera entrevista para solicitar acceso del investigador como observador del grupo. En la sesión de presentación se presentó al

investigador también como asesor de la organización (condición sobre la cual se permitió el acceso). Para realizar el estudio de caso se siguió el método de observación participante como es descrito por Rolando Sánchez (Sánchez, 2013) por un lapso de 20 meses al grupo de activistas autoidentificado como Liga Peatonal. Durante ese periodo se asistió al menos a cuatro reuniones plenarios y también se condujo observación participante durante diversas reuniones de trabajo del grupo de la ciudad de México.

Se realizaron dos entrevistas semiestructuradas a Claudina de Gyves y Dana Olgún Corres, fundadoras de la organización. Finalmente, y a razón de las características del grupo, se aplicó también el método de *netnografía* en grupos digitales de discusión de la Liga Peatonal.

La etnografía (Cocinetas, 2010) es un método investigativo de etnografía *online* desarrollado por Robert Cocinetas. Durante la elaboración de su disertación doctoral, investigó las dinámicas que mantienen coherente la comunidad de *fans* de *Star Trek*. Kozinets sugiere garantizar una serie de aspectos clave para aplicar la netnografía: a) la relevancia con el tema a investigar, b) la actividad, en cuanto a comunicaciones recientes y regulares, c) la interactividad en el flujo de comunicaciones entre los participantes, d) la sustantividad, en cuanto a tener masa crítica de comunicadores, e) la heterogeneidad de participantes y f) la riqueza de datos (Kozinets, 2010: 89). Las características de la netnografía (similares a las de la etnografía clásica) son múltiple (Kozinets, 2010). En primer lugar, las observaciones son naturales, en el sentido de que las interacciones se estudian en su entorno natural. La experiencia también es inmersiva en la medida en la que el investigador pasa bastante tiempo en contacto con el fenómeno. Por último, las investigaciones incluyen descripciones ricas en el contexto en el que se experimentan. La netnografía contempla una variedad de métodos, que incluyen análisis de contenidos, entrevistas en profundidad y análisis audiovisual. Por último, la netnografía es adaptable a múltiples entornos digitales; por ejemplo, los *social media*, foros electrónicos y blogs.

Resultados

La Liga Peatonal es una red mexicana de activistas “que agrupa colectivos y activistas pro derechos e infraestructura peatonal” y sus objetivos son “construir ciudades equitativas, justas, seguras, sanas, a escala humana, con cero muertes o lesiones permanentes por acci-

dentos viales, en las que caminar no sólo sea un acto posible y deseable, sino también un acto agradable y gratificante, base de la convivencia entre la ciudadanía”; como se puede leer en su sitio www.ligapeatonal.org. La liga está conformada por al menos 13 colectivos distribuidos a lo largo del territorio mexicano y 35 miembros individuales.

La Liga Peatonal surgió en 2013 a través de las redes sociales, es decir, el contacto y organización de sus integrantes ocurrió antes de que éstos se conocieran en persona o tuvieran otro tipo de contacto. Luego, algunos miembros fundadores coincidieron en un evento sobre “caminabilidad” y ahí pudieron conocerse. Mantuvieron contacto a través de las redes sociales, donde también ampliaron su grupo a través de la integración de sujetos que participaban de discusiones públicas en *Twitter* y *Facebook* sobre temas en común. Finalmente, casi siete meses después de la creación de los grupos en redes sociales, identificados ya como Liga Peatonal, y a partir de la comunicación constante a través de un grupo de *Facebook*, se acordó y organizó la realización del Primer Congreso Peatonal en la ciudad de Pachuca, en Hidalgo, México.

Durante este primer evento, se formalizó la inclusión de diversos colectivos y activistas. Dos eventos más se han realizado con este formato: uno en la ciudad de Cholula, Puebla, y otra en el centro histórico de la ciudad de México. En estos congresos se han sumado activistas, colectivos, académicos, funcionarios, profesionales, especialistas y otras redes internacionales (De Gyves, 1978). Los procesos de organización también han sido puntos de inflexión para la salida de algunos miembros.

El grupo presenta una alta homogeneidad. Esto es notable si se pone atención al uso de términos técnicos y lenguajes especializados desde la arquitectura, la ingeniería y el urbanismo, por ejemplo. Los perfiles individuales, a pesar de presentar cierta diversidad disciplinaria, convergen en orígenes y temática. Por un lado, muchos han participado ya en otras organizaciones activistas y movilizaciones. Destacan aquellos que aún son o fueron activistas del ciclismo en la ciudad. Por otro lado, es visible una convergencia temática y profesional en el ámbito del urbanismo. Es posible apreciar también una alta capacidad de reflexión sobre temas transversales que condicionan la identidad del grupo, como las conductas con perspectiva de género, la sustentabilidad y una preocupación latente por construir discursos fundamentados en hechos o en conocimiento científico.

Durante la aplicación de la netnografía se presenciaron al menos dos incidentes relacionados con violencia de género que devinieron en el abandono del grupo por parte de aquellos que fueron señalados como violentos. En ambos casos se presentó el mismo proceso. Luego de un breve intercambio, la persona que se sintió violentada manifestó su inconformidad y recriminó en público (a través del canal de mensajería del colectivo) lo sucedido. Luego de un intercambio de pareceres, los miembros que interactúan continuamente y otros que suman pocas colaboraciones manifestaron sus posturas. La discusión orilló en estos dos casos a quienes habían ejercido violencia contra una de las compañeras a abandonar el grupo porque, a pesar de haber ofrecido disculpas, mantenían una postura inflexible sobre su propia conducta. Estos no son los únicos casos, otros también son confrontados en público a través de los grupos privados y tras largas sesiones de deliberación hacen las paces, dejando un precedente para los criterios de las formas que de ese momento en adelante deben guardarse. Pero estos criterios no marcan un rumbo solo al interior, sino que impregnan el discurso que va del grupo hacia el público en general y que se devuelve como una patente identitaria de la labor del colectivo. Esto es perceptible tanto en las cuentas en redes sociales de la organización, como en los perfiles personales de los militantes.

Es notable que desde su fundación, y aún antes de realizar labores formales o extensas, el grupo elaboró normas de “no violencia” y prevención de incidentes en documentos que se compartieron entre los miembros fundadores. Buena parte del funcionamiento organizativo está detallado en estos documentos, aunque no todos los miembros los conocen y aquellos que han tenido acceso dan fe de que no siempre funciona según lo escrito. Esto tiene como resultado una marcada orientación en las formas de trabajo, que aunadas con las prácticas que se describen a propósito de los incidentes de violencia de género, dan forma a la identidad del colectivo en su conjunto. Son ordenados, reparten las tareas de forma puntual a través de habilidades y competencias profesionales, hay una marcada visión de género y un discurso feminista que gana terreno de forma transversal a los temas de interés coyuntural y que, por lo tanto, moldea la visión del mundo que desean.

Existen comisiones de trabajo técnicas y temáticas, que atienden las tareas que con el paso del tiempo la Liga ha adquirido. Es el caso del espacio que como organización (y no como autor individual) le

fue otorgada en el portal *web* de noticias más leído de México: *Animal Político*. En una columna llamada “Zoon Peatón” lanzan sus opiniones de forma unificada, aunque no siempre uniforme. En este espacio se pueden ver al menos dos tipos de discursos: por un lado, los altamente especializados, que recurren a estudios formales, evidencia y en general a la figura de la investigación para sustentar o repudiar políticas públicas de forma rígida. Por el otro lado, están las publicaciones que contienen la narrativa, visión política e ideológica de la Liga. En estos últimos se discute y se dialoga con otras visiones, de forma tal que se dibuja la imagen del mundo que buscan construir y las características identitarias desde la que es proyectada.

Existen dos conjuntos de activistas notablemente diferenciables en la liga. Por un lado, podemos observar a los simpatizantes y militantes y por otro a los líderes. Sin embargo, y a pesar de la notoriedad de la diferenciación de los papeles al interior de la Liga, es relevante expresar aquí la dificultad de hacer una clasificación clara porque la Liga Peatonal está integrada no solo por individuos sino por colectivos con liderazgos locales, militancia y simpatizantes regionales, agendas e influencia dispares, heterogéneos y profundamente afectadas por el contexto inmediato. Debido a esto, la comunicación tiende a ser mucho más operativa, ya que quienes participan en las discusiones son siempre enlace, aunque no necesariamente líderes dentro de su propio colectivo. Durante las reuniones plenarias esto puede verse con más claridad ya que se hacen visibles las diferencias de trato y distribución de tareas, que a su vez informan de las jerarquías en cada grupo. Dejando este señalamiento atrás, dentro de la Liga puede notarse también una agenda unificada de la que derivan labores. Estas labores son atendidas en primera instancia por los miembros más activos en la Liga que en sus propios colectivos, lo que repercute en que la notoriedad de su trabajo trasciende su contexto. Existen otros miembros que, a pesar de no contar con colectivos o bases, ejercen también tareas que les confieren un papel relevante, de nodo o con cierta autoridad dentro de la organización.

Las entrevistas se realizaron a dos personas del segundo grupo en presencia del resto del conjunto de líderes. Este subgrupo está conformado por seis miembros, mientras que los militantes son más de 30. Como señalamos antes, debido a la cantidad y ubicación geográfica del grupo completo de activistas de la Liga, y para *observarlos* ahí donde ocurre la interacción, se recurrió al uso de la netnografía.

Durante las entrevistas a las líderes de la Liga Peatonal (Olguín y De Gyves, nacidas en 1987 y 1978, respectivamente), se les preguntó por la organización del colectivo y las jerarquías. Por un lado, se afirma que la organización siempre tendió a ser “horizontal”. Es decir, pretenden no construirse a partir de jerarquías formales y evitar la institucionalización del poder al interior del colectivo. Incluso abundan y aportan ejemplos de otras organizaciones donde, desde su interpretación, es justo la estructura jerárquica y la toma de decisiones altamente procedimental la que impide que este o aquel grupo, por antigua o legítima que sea su lucha, pueda lograr el impacto que la Liga ha conseguido en tan poco tiempo de existencia. Le atribuyen a esta apertura y horizontalidad en la toma de decisiones como causas de la capacidad del colectivo de generar formas de acción creativas con la suficiente velocidad como para cabalgar las circunstancias siempre cambiantes.

Por otro lado, se reconoce y destaca el liderazgo femenino del colectivo, al que se atribuye una mística o una identidad “muy diferente” del resto de organizaciones donde el poder es ejercido generalmente por hombres, según su diagnóstico. Es decir, dentro del núcleo de líderes militantes hay dos miembros con capacidad de decisión sobre la acción de la Liga que otros miembros no tienen; poder del que se habla abiertamente, pues esta entrevista con las dos líderes se realizó frente al resto del grupo, sin que esto fuera puesto en duda. Durante la entrevista, Olguín expresó la itinerancia de la horizontalidad a razón del tipo de decisión. Es decir, cuando una decisión se estima técnica o táctica, no se somete a consulta del resto de los militantes ni a votación directa en asamblea, que son los otros dos métodos de decisión que usan. Según lo relatado, se delibera en grupos que incluyen —generalmente, pero no necesariamente— a las dos líderes, a otros miembros del núcleo de dirigentes y a los militantes cuya opinión o involucramiento resulte relevante o pertinente.

Una parte integral de la identidad del grupo está condicionada de forma natural por la definición del objetivo y la enunciación de su nombre. Lo peatonal cobra una relevancia central debido a que es esta figura la que concentra otros símbolos de importancia para el grupo. Un dato importante es el uso constante de marcos referenciales, durante conversaciones en las que se reivindica y ratifican los acuerdos tácitos sobre perspectivas que problematizan circunstancias generales y particulares.

Se rescatan un grupo de autores intelectuales y científicos sobre los que se construye una narrativa de la acción propia. Nombres como David Harvey o Jane Jacobs aparecen con tanta frecuencia como otros referentes directos, como los mismos miembros. El *expertise* de cada miembro militante y dirigente les da un status dentro del colectivo. De nuevo, a pesar de que manifiestamente se identifica como un colectivo horizontal y democrático, existen criterios de estratificación, como el manejo de autores, temas estratégicos, términos, capacidad y disposición de trabajo, que les otorgan un lugar dentro de la organización. Se observó también el uso coercitivo de términos y neologismos que modifican la práctica discursiva de los integrantes de los grupos, de manera que el uso “correcto” del lenguaje es vigilado por sus pares.

Este es el caso del término “puentes antipeatonales”. Cuando algún miembro dice “puente peatonal” para referirse a los pasos elevados es inmediatamente corregido por sus compañeros para que cambie esa expresión por “puente antipeatonal”, ya que, según el discurso promovido por la Liga, este tipo de dispositivos urbanos favorece la circulación constante de los automóviles en detrimento de los derechos del peatón.

Cuando un miembro manifiesta capacidades cuyo vínculo a lo “urbanístico” o “lo peatonal” es poco claro, se les mantiene al margen de participar o involucrarse con mayor profundidad en labores que estiman de importancia. La participación activa en las reuniones (virtuales y presenciales) se considera de especial valor. El trabajo y la colaboración sustancial se valora casi en igual proporción, independientemente del área de experiencia.

Entre el grupo de militantes y desde los liderazgos locales existe una constante necesidad de reivindicación y construcción de vivencias locales y significativas desde la experiencia próxima, en el sentido cultural y geográfico. Así, a pesar de que algunas obras, teorías y autores son referentes disciplinares para algunos, la configuración de la acción y la reflexión se construye con mucha más frecuencia desde las experiencias de los miembros. Esto tiene dos implicaciones centrales: no existe un dogma o criterio único de acción, construido a partir de la obra de un autor. Segundo, las reflexiones de carácter vivencial y anecdótico tienen relevancia en la interpretación y reconstrucción colectiva de la experiencia personal. Es un grupo que continuamente se cuestiona su proceder con todo.

Como señalamos arriba, es un grupo diverso en muchos sentidos. Hay una conformación plural en cuanto a género y no existen limitaciones en cuanto a edad, carácter sexual, ni religioso. Tampoco se observan prácticas de exclusión que no estén determinadas por los criterios expresos de los fines del activismo.

Las redes sociales como ambiente performativo.

Creación y significación cultural

La Liga Peatonal presenta prácticas peculiares. Primero, la mayor parte de sus actividades ocurren en línea o a través de medios de comunicación digitales. Esto tiene implicaciones en el estilo de comunicación, en el uso de recursos gráficos, textuales y simbólicos para la construcción de la narrativa propia y, en consecuencia, en la identidad del grupo. A pesar de ser en principio un grupo de extraños que participaban en redes sociales, los miembros comparten un marco referencial y horizontes interpretativos sobre los temas por los que llegaron a identificarse como interlocutores. Es decir, discutiendo temas cercanos y haciendo uso de los recursos digitales pudieron identificar sus cercanías e intenciones comunes. La posibilidad de comprobar marcos y símbolos concretos en el ejercicio cotidiano del discurso del otro son clave en la conformación de este grupo como en cualquier otro; sin embargo, lo que llama la atención es la expansión del grupo a través de este mismo medio y la inclusión de nuevos miembros y actores colectivos a través del uso de herramientas significativas, como los “memes”, en un sentido amplio. Como lo describe Cristhian Santibañez en *Teoría social y memes* (Santibañez, 2001), todos estos fenómenos son imposibles de observar de forma tradicional, sino solo participando en las comunicaciones digitales.

El uso de herramientas multimedia supone el uso de conceptos resignificados o la producción de referentes culturales y significados a través de los cuales este grupo logra comunicar su visión del mundo: lo que resignifica lo producido por ellos. Esto ocurre en un espacio digital, delimitado en contenido, formato y extensión. Lo compartible y comunicable está sujeto, pues, a las condiciones de “normalidad” de los espacios. Sin embargo, el juego, el uso lúdico de los contenidos, el cómo los memes son comunicados y reinterpretados, convierten a este espacio en una condición de posibilidad de la resignificación (Schechner, 1988; Turner, 1987). Pero, como señalaba-

mos arriba, la producción de significados tiene un sentido específico: lo lúdico es visto como una táctica del activismo. En entrevista, los miembros recuentan que al comentar sobre la conformación de una red de activismo lo que imaginaban era emular a uno de los miembros (Peatonito) que aparece con un disfraz de luchador (pues es un luchador social) para defender a los peatones de los autos que invaden sus espacios.

De acuerdo a esta intención de juego, se nombró primero al colectivo como Liga de la Justicia Peatonal, en alusión a los superhéroes (De Gyves y Olguín, 2016). Algunos de los momentos en que el número de militantes y simpatizantes han aumentado se explican para el grupo con mensajes concisos y atinados en redes sociales, particularmente dos sucesos coyunturales (eventos de tránsito) después de los cuales, los mensajes y lectura de los hechos que la Liga hizo públicos en sus redes sociales se viralizaron, llegando a un público que no estaba familiarizado con su visión pero que comparte la visión y los elementos identitarios de la Liga. Por ahora, y como señalamos durante la introducción, el comportamiento de los mensajes y su difusión no son parte de los objetivos de este estudio, aunque debe anotarse que en entrevista, Olguín destacó que al construir y redactar los mensajes multimedia se tuvo en todo momento un uso cuidadoso del lenguaje y los términos utilizados, de forma tal que se pretendía hacer planteamientos que se correspondieran con las normas jurídicas, con una reconstrucción de hechos objetiva, con una interpretación diagnóstica y con la prescripción de soluciones coherentes con el discurso del grupo. El resultado es una proliferación en el uso de los conceptos y representaciones y la homogeneización del sentido de su uso, no solo entre militantes, sino también entre los adherentes y simpatizantes que crecieron no por actividades de movilización, sino por la estrategia de comunicación en medios digitales.

La acción colectiva de la Liga Peatonal

El sentido de incidencia o de propiciar una acción colectiva encaminada a modificar significados y representaciones —como “peatón”, “espacio social”, “puentes antipeatonales”— tienen como fin “salvar” las ciudades, hacerlas habitables. La Liga Peatonal es un movimiento consistente con los que describe como los “salvemos” (Santamarina, 2008). Aquí confluyen diversas reivindicaciones, no equiparables a peticiones coyunturales, que incluyen la defensa de lo

que se considera propio: el espacio público. Es decir, un concepto abstracto que incluye, pero no se limita, a una calle, una banqueta o una plaza. Se extiende no solo en espacio sino también en el tiempo, prefigurando las “ciudades que queremos”.

La producción simbólica de la Liga Peatonal no se reduce a los medios digitales. Incluye también la expedición de documentos gráficos y físicos, como la “Carta Mexicana de los Derechos del Peatón”, los panfletos informativos y otros documentos textuales, como oficios, protocolos, machotes de comunicados y recomendaciones expresas para autoridades locales, que se usan en más de una ocasión y en distintas localidades. Más aún, se extienden al uso de lenguaje y símbolos de forma cotidiana por todos sus militantes y simpatizantes.

Impacto

Dentro de los fenómenos más interesantes en el accionar de este grupo destaca el impacto que su activismo ha logrado. A solo tres años de su conformación ha servido como plataforma de incidencia, colocando la figura del “peatón” en el centro de la discusión sobre la movilidad en las ciudades, que tradicionalmente se centra en los medios motorizados y solo recientemente —aunque después de décadas de activismo— el ciclismo.

La discusión sobre el uso proporcional del espacio en relación a cada medio de transporte se ha transformado dramáticamente, desde el punto de vista de sus integrantes. Además de ajustar la centralidad de un concepto en la agenda pública y de gobierno a través de la firma de compromisos o la comisión de capacitaciones para funcionarios, su discurso ha propiciado el diálogo con los autores que inicialmente aparecían como sus referencias académicas. Han establecido contacto con el círculo de David Harvey, Jan Gehl, etc., con autoridades de los tres niveles de gobierno, así como con legisladores involucrados en los temas de movilidad y espacio público. Uno de sus miembros, a causa de su activismo y visibilidad, fue llamado a ocupar un cargo en el gobierno local. Han establecido relaciones con organizaciones internacionales, como la International Federation of Pedestrians, quienes la han reconocido como miembro activo, con Walk21. También, a partir de las actividades realizadas por el colectivo, se ha formado una red o liga peatonal latinoamericana, que ha producido un manifiesto y que ya ha tenido incidencia en algunas ciudades de Sudamérica como Lima, La Paz y

Bogotá. Se han publicado aproximadamente 55,000 ejemplares de la Carta Mexicana de los Derechos del Peatón, en inglés y en español, a través de patrocinios, incluyendo gubernamentales y otros con recursos propios.

Organizaciones internacionales y activistas de otros países han generado traducciones al portugués, italiano, coreano o chino, aunque éstas sólo existen en formato digital. Sin embargo, la creación de representaciones gráficas con un recibimiento global es un dato interesante, pues le convierte en un activismo que reivindica el poder local, íntimamente arraigado en la defensa del territorio y del espacio; pero al centrar la discusión en un actor presente en todo el mundo, es fácilmente identificable en otros contextos culturales, lo cual supone también una peculiaridad como movimiento social sin militancia numerosa y mucho menos masiva. Para poner en perspectiva, las actividades más numerosas —como sus intervenciones en cruces peligrosos, pintando cebras— han contado con no más de 30 personas.

En otras palabras, el impacto de su discurso y su activismo no ha requerido pasar por la movilización de grandes grupos. Las manifestaciones son locales y dirigidas al público interesado en las intervenciones, como la pinta de cebras y otro tipo de urbanismo táctico.

Parte importante de la actividad de reflexión de los miembros al interior del colectivo recae en la delimitación de la identidad del colectivo. Esta actividad introspectiva también escapa a las rígidas clasificaciones teóricas. Y decimos que “escapan” porque también en ellos es posible ver “la mezcla y heterogeneidad de estrategias, de organización, de formas de resistencia, de participantes, etc.” (Santamarina, 2008).

La configuración, entonces, no es sólida ni monolítica. Se cuestiona de forma colectiva y constante; por ejemplo, en las formas de relación entre sus miembros y las violencias de género, los tipos de organización, el origen de los recursos, las estrategias aceptables, los aliados potenciales y los actores antagonistas, como otros movimientos; pero no desde perspectivas utilitarias y a veces en contra de los intereses prácticos inmediatos del grupo.

Las reivindicaciones de la Liga Peatonal pasan por aquellas consideradas clásicas entre los movimientos sociales (legislativas, administrativas y de política pública), pero no son objetivos sino medios. Los objetivos se presentan como una visión del mundo,

como un deseo de modificar la significación y el papel de un actor particular (el peatón), así como un modo de lograr un “buen vivir”.

Conclusiones

El internet —el mundo digitalizado— nos presenta no sólo un cúmulo de datos, sino un nuevo universo de significados continuamente creados, recreados y compartidos. Recién vislumbramos su potencial impacto, con el caso aquí descrito o con otros abordados hasta la náusea por académicos y medios, como el ascenso de Trump a través del uso masivo de estrategias de comunicación en los medios digitales, o en el caso mexicano, a través de la manipulación de las redes sociales (Ricaurte, 2012).

La historia se está registrando como nunca antes, por medios no disponibles siquiera quince años atrás. Las narrativas de los actores excluidos aparecen rebosantes de datos que, desde las humanidades y las ciencias sociales, tratamos de capturar con instrumentos conceptuales que difícilmente les siguen el paso.

Nos preguntamos si el caso de la Liga Peatonal es un prototipo desde el que podemos modelar y analizar las acciones colectivas. Requerimos generar discusiones sobre la pertinencia, no solo de las teorías de la acción colectiva y los nuevos movimientos sociales, sino también para dar un vistazo al impacto que estas herramientas tendrán en la producción de las ciudades del futuro. ¿Estamos mirando la producción simbólica de la sociedad que nos sucederá? ¿Estamos mirando las características de la producción de las representaciones sociales del futuro?

Ni las teorías de la acción colectiva, ni los movimientos sociales en los nuevos modelos de democracia, o incluso los de la participación de la disidencia dentro del orden contemplan una visión histórica, un horizonte interpretativo desde el cual establecer marcos que incluyan el uso del espacio digital para intervenir el espacio análogo en tiempo real.

Al reflexionar sobre lo observado, notamos también la falta de aparatos teóricos de uso común para articular la interpretación simbólica, el análisis de discurso, las representaciones sociales, la acción social y la producción de la sociedad de forma integral, en el contexto de la producción de significados que impactan a la sociedad de forma inmediata, a través de los dispositivos o nodos de acceso a la red de

redes. Todos estos estudios se realizan por separado, quizás porque algunos fenómenos no habían aparecido en ciertos ámbitos.

El surgimiento de espacios de significación digitales en las que convergen prácticas lúdicas y de acción social son quizás un momento temporal (Santamarina, 2008). El uso intensivo de las herramientas de la red y de los nuevos dispositivos, la digitalización de la imagen, la accesibilidad y disponibilidad de tecnologías masificadas, y la capacidad de los colectivos de comunicar, conocer o discutir de forma global sus ideas abren un nuevo panorama para repensar el uso de las herramientas digitales y su papel en la producción de la sociedad del siglo que amanece.

BIBLIOGRAFÍA

Burgos Pino, E. K. (2014): “El hacktivismo: entre la participación política y las tácticas de subversión digital”, en *Razón y Palabra*, 18 (88), Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

Bowler, G. M. (2010): “Netnography: A Method Specifically Designed to Study Cultures and Communities Online.” *The Qualitative Report*, 15(5), 1270-1275. Retrieved from <http://nsuworks.nova.edu/tqr/vol15/iss5/13>

Chihu Amparán, A. y A. López (2007): “La construcción social de la identidad colectiva en A. Melucci, *Polis: investigación y análisis sociopolítico y psicosocial*, 3 (1), México. pp. 125-159.

Galina Russell, I. (2011): “¿Qué son las humanidades digitales?” en *Revista Digital Universitaria*, 12 (7), 1 de julio. Disponible en: <http://www.revista.unam.mx/vol.12/num7/art68/index.html>

Kozinets, R. V. (2010): *Netnography. Doing Ethnographic Research Online*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Krippendorff, K. (2004): *Content Analysis: An Introduction to its Methodology*, Thousand Oaks, CA, Sage.

Melucci, A. (1994): “Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales”, en *Zona Abierta* (69), pp. 153-180.

Ricaurte, P. (2012): “Twitter y el simulacro político”, en *Revista Mexicana de Comunicación* (130). Disponible en: mexicanadecomunicacion.com.mx/rmc/read.../twitter-y-el-simulacro-politico.pdf

Sánchez Serrano, R. (2013): “La observación participante como escenario y configuración de la diversidad de significados” en L. Tarrés (coord.), *Observar, escuchar y comprender, sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, El Colegio de México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, México.

Santamarina Campos, B. (2008): “Movimientos sociales: una revisión teórica y nuevas aproximaciones”, en *Boletín de Antropología* 22 (39), Universidad de Antioquia, pp. 112-131.

Schechner, R. (1988): *Performance Theory*, Nueva York, Routledge.

Turner, V. (1987): *The Anthropology of Performance*, Nueva York, PAJ Publications.

Fuentes orales

De Gyves, Claudina (1978), fundadora y militante de La Liga Peatonal. Entrevistada por M. Mancera, transcrito por V. Ramírez. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa. Ciudad de México, 2016.

Olgún Corres, Dana (1987), fundadora y militante de La Liga Peatonal. Entrevistada por M. Mancera, transcrito por V. Ramírez. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa. Ciudad de México, México, 2016.

Imaginarios académicos del populismo en Panamá *

ANA ELENA PORRAS

Facultad de Humanidades
Universidad de Panamá

RESUMEN

Presentaremos algunos hallazgos preliminares de la investigación realizada en Panamá entre 2010 y 2014 (todavía inconclusa), como hipótesis de trabajo o líneas de investigación propuestas, que no aspiran a ser el resultado final de un análisis denso o tesis acabada. Adopta la noción de imaginarios sociales como instrumento analítico para deconstruir la historiografía dominante sobre el populismo en Panamá. Esta perspectiva rompe con la supremacía de una narrativa oficial o académica, revelando al mismo tiempo ideologías, implicaciones políticas, juicios de valor y creencias detrás de la historiografía, que se toman como verdades o hechos dados. Se ha adoptado el análisis semiótico y deconstructivo que analiza y contrasta (1) el discurso sobre populismo de los académicos (redefinidos aquí como sabios locales) con (2) el populismo expresado en campañas políticas, discursos oficiales, decisiones gubernamentales, votaciones electorales, protestas públicas, etc. Los resultados de este ejercicio revelan presupuestos en los imaginarios de la academia (versión hegemónica ilustrada sobre el conocimiento histórico local) en torno al populismo de Panamá, que moldean la narrativa historiográfica y que, a pesar de sus aportes en registrar, compilar y organizar la información histórica— impiden la elaboración de un cuerpo teórico.

PALABRAS CLAVE: Imaginarios, populismo, narrativas, historiografía, academia, cultura política

ABSTRACT

Presented here are some preliminary findings of the still-ongoing research conducted in Panama between 2010 and 2014, as a proposed working hypothesis, or line of research, which does not aspire to be the final result of a dense analysis or finished thesis. The notion of social imaginaries is adopted as an analytical tool to deconstruct the dominant historiography on populism in Panama. This perspective breaks with the supremacy of an official or academic narrative, while revealing ideologies, political implications, value judgments, and beliefs that underlie historiography and are taken as given truths or facts. A semiotic and deconstructive analysis has proven useful to analyze and compare 1) the discourse on populism by academics (re-defined here as local scholars) with 2) populism expressed in political campaigns, official speeches, government decisions, electoral votes, public protests, etc. Groundwork results of this exercise have revealed presuppositions in academia's imaginaries (an illustrated hegemonic version on local historical knowledge) around populism in Panama, which shape the narrative historiography and—in spite of its contributions in registering, compiling, and organizing historical information— inhibit the development of a theoretical corpus.

KEYWORDS: Social imaginaries, populism, narratives, academia historiography, political culture

Presentación

El presente análisis es el resultado de una investigación bibliográfica y etnográfica, cuyo tema explora el imaginario académico sobre populismo en Panamá. Se definió como objeto de estudio un conjunto de publicaciones académicas y mediáticas por autores reconocidos como autoridades (intelectuales, analistas políticos, especialistas...) por la sociedad panameña desde la perspectiva etnográfica y del conocimiento local. Los autores elegidos como objetos de estudio para este análisis fueron aquellos que, a pesar de su diversidad—a juicio de la autora— son igualmente significativos desde el punto de vista local o *emic* (que difiere de la perspectiva *etic*, de la

academia eurocéntrica, definida desde las universidades con mayor *ranking* de los países más poderosos del mundo). En este grupo de académicos, el presente análisis integra a formadores de opinión, técnicos, expertos y demás individuos percibidos como “sabios” desde el punto de vista local. En consecuencia, con nuestra definición, las fuentes son también diversas: libros, revistas, artículos científicos y de opinión, diarios, programas radiales y televisivos, entrevistas y conversaciones que, según las universidades o los medios de comunicación, manifiestan un testimonio, una voz experta o una “autoridad” local en el tema que nos ocupa: el populismo.

El abordaje semiótico y deconstructivo ha sido uniforme en todos los casos por considerar a las fuentes y sus narrativas como interpretativas de la experiencia histórica. La duración de la investigación bibliográfica que sustenta el presente análisis comprendió aproximadamente 16 meses: entre agosto de 2012 a diciembre de 2013. La investigación etnográfica se realizó en los siguientes 12 meses: de enero a diciembre de 2014.

El problema que la presente investigación intenta dilucidar es el carácter episódico y fáctico, contradictorio y asistemático del análisis sobre el populismo en Panamá, y descubrir, por otro lado, los referentes socioculturales que impiden desarrollar teoría histórica en la academia panameña.

I. Introducción conceptual

Los imaginarios

El significado más básico del término “imaginarios sociales” equivale literalmente a imaginación colectiva. Luego se suma el significado más amplio de visión del mundo de una determinada comunidad humana. En este trabajo preferimos utilizar el término en número plural porque asume la diversidad por encima de la homogeneidad del objeto de estudio (los imaginarios). La autoría del término se atribuye a Cornelius Castoradis en el contexto del debate marxista sobre el determinismo histórico. Para Castoradis, las causas del cambio histórico o la creación de una institución social no deben explicarse únicamente con base a las necesidades materiales. Sostiene que las representaciones o interpretaciones de la realidad desbordan con frecuencia las circunstancias materiales o fácticas que les dieron origen

y que pasan a convertirse en símbolos o incluso en mitos de la historia de un pueblo, con el potencial de convertirse en referente identitario, patrimonio colectivo y sustento del conocimiento local (Castoradis, 2007: 11-13, 221-223, 354-424; Geertz, 1983: 3-5).

Por otra parte, debe señalarse el papel cada vez más invasivo de los medios de comunicación en la creación y reinterpretación de la imaginación colectiva, por su capacidad de transmitir, difundir y hacer accesible la información y las imágenes de una comunidad a otra. En consecuencia, el acceso cada vez más amplio del patrimonio simbólico entre naciones y sus culturas conlleva un desdibujamiento gradual del concepto de “pueblo” por la colonización mediática de la aldea global.

La paradoja entre cultura global y conocimiento local debe entenderse en el contexto de las dinámicas políticas y socioculturales transnacionales y sus abismales desigualdades de poder. No obstante, se descubren espacios de interpretación local según los propios referentes y mapas cognitivos.

La definición de imaginarios adoptada por el presente análisis se enfoca con especial atención en el cuerpo de creencias y valores (incluidas las ideologías) que construyen una o varias visiones de la sociedad, y en las personas y grupos que la constituyen dentro de una comunidad determinada: en este caso, Panamá entre 2012 y 2014. Estos imaginarios, como intentaremos explicar, devienen en referente y motor de las identidades, y de sus relaciones sociales y políticas.

En la medida en que nos sumergimos en el análisis de los imaginarios del populismo en Panamá, observaremos que estos construyen múltiples connotaciones y significados que orientan las conductas y las prácticas políticas. Por ejemplo, se pueden identificar imaginarios del populismo tanto en las tendencias teóricas o ideológicas como en las prácticas políticas que las interpretan. Entre ellas pueden distinguirse:

- 1) el discurso neoliberal, que construye imaginarios que satanizan el populismo como enemigo de la democracia, identificándolo con líderes autócratas de izquierda;
- 2) el discurso de la izquierda antisistema, que construye imaginarios que satanizan el neoliberalismo como sistema económico y político de los intereses financieros globales de una minoría adinerada que a su vez saquea las riquezas del mundo y perjudica los intereses de los más pobres;

- 3) los imaginarios en torno al líder populista, que construyen un personaje genérico, producto de una combinación entre el paternalista dadivoso y el autócrata; y
- 4) el imaginario enfocado en los seguidores del populismo, que construye un perfil sociológico, combinación de pragmatismo popular, inmadurez política, educación formal precaria, falta de modernidad y carencias económicas.

En suma, los imaginarios conjugan ideas, imágenes y sentimientos que subyacen en la conciencia y el análisis, como el lecho de un río o una plataforma marina respecto a los cuerpos de agua que ellos sustentan. El conocimiento local se adhiere a los imaginarios porque ellos son su referente y principal sustento.

En este punto, debe evitarse el análisis causal unilineal entre imaginarios, prejuicios, conocimiento local y cultura. Este análisis recomienda estudiarlos desde otra fórmula analítica: la relación dinámica, recíproca, coexistente y multilinear.

El populismo

El presente estudio asume una posición ecléctica: comparte las reflexiones de Laclau y Conniff en el sentido de que el populismo no conduce necesariamente a la corrupción ni a las autocracias, aunque también puede hacerlo en ocasiones. Por otra parte, aceptamos la defensa de Assange como relativamente cierta, en el sentido de que puede considerarse el populismo como la vía más eficaz que conocemos para que un líder desprovisto de recursos económicos acceda al poder y que, una vez en él, pueda producir cambios substanciales en el orden social. Sin embargo, el fenómeno populista también ha demostrado versatilidad histórica y diversidad ideológica: puede, contradictoriamente, detener el cambio y fortalecer las tradiciones más retrógradas. Dependerá del líder y de su proyecto nacional, según el caso, el uso que dará a esta poderosa herramienta política.

También compartimos la opinión de Nils Castro, ideólogo de la izquierda panameña, cuando denuncia que la narrativa hegemónica contra el populismo de Sudamérica es conservadora y que, en consecuencia, enfila sus ataques selectivamente contra los gobiernos socialistas de la región (Castro, 2009).

La diversidad de definiciones del populismo resulta casi descalificadora del término como concepto, a no ser porque persiste y se reactiva en el discurso político como arma contra algunos regímenes.

Entre los significados asociados al populismo más utilizados recientemente cabe mencionar la política de masas, el liderazgo carismático, el paternalismo, la demagogia, la corrupción pública, el clientelismo, la autocracia y el mesianismo.

El presente estudio asume la siguiente definición de populismo (evitando hacer juicios de valor en su construcción): estilo de liderazgo que adopta una política de masas personalista, carismática y mesiánica, que puede manifestarse en distintos escenarios políticos e históricos. Otras características atribuidas con frecuencia al populismo —como el clientelismo, la demagogia, la corrupción y la autocracia— son puestas de lado en este análisis: no parecen consustanciales con el populismo porque pueden darse con otras formas de liderazgo no identificadas como populistas (Gandásegui, 2014).

Contrario a autores que sitúan el populismo como fenómeno político característico de los estados nacionales modernos en América Latina (Cínife, 2012: 1-22, 40-70, 201-222), el presente estudio lo considera también activo y actualizado en la Europa del siglo XXI (Gandásegui, 2014), lo que permite superar cualquier asociación apresurada sobre el nivel de escolaridad y modernidad como categorías inherentes a la presencia o ausencia del populismo.

Sin enarbolar una apología del populismo, el presente estudio observa que el populismo como concepto y como práctica política puede construir (y de hecho ha construido históricamente) dinámicas de emancipación y renovación, mientras construye identidades nacionales (Laclau, 2013: 130-151). También incorporamos la tesis que afirma que el populismo ofrece un legado modernizador por sus reformas sociales y físicas al Estado nacional (Conniff, 2012: 40-70), incorporando alianzas entre clases, especialmente en el populismo latinoamericano (Gandásegui, 2014). Por otra parte, identificamos populismos como política de masas en casos históricos de liderazgos conservadores, xenofóbicos y racistas (Soler, 1976: 37-54). En conclusión, históricamente hablando, se han arropado con el populismo, tanto líderes fascistas (Benito Mussolini en Italia, por ejemplo), como líderes socialistas y revolucionarios (Lázaro Cárdenas en México o Hugo Chávez en Venezuela, entre otros).

La narrativa más frecuente contra el populismo y en favor de la democracia liberal por parte de exponentes de la derecha reciente se expresa a través de múltiples publicaciones en Panamá. Entre ellas, el *Manual del perfecto idiota latinoamericano* puede considerarse como referente local de este discurso (se estudia, por ejemplo, en la Universidad Santa María la Antigua). Apunta su crítica con sarcasmo “al idiota ideológico, el señorito socialista, el social-demócrata *demodé*, el antiyanqui visceral, el excomunista impenitente” (Mendoza, Montaner y Vargas Llosa, 1996). El *Manual* defiende la tesis de que buena parte de los sectores políticos e intelectuales de América Latina están anclados en una mentalidad tercermundista, nacionalista y a veces también socialista, conducente a un perenne victimismo patriótico que acusa al mundo occidental y al capitalismo de todos los males del mundo y, en especial, de los problemas de los países pobres. También señala este ensayo que estos estadistas e intelectuales (los “idiotas”) abren paso al populismo desde sus tribunas (las universidades, escuelas y medios de comunicación) y con ello abonan el terreno para estancar en el subdesarrollo a los países latinoamericana-

nos.

Otras narrativas antipopulistas más recientes, afines con la línea del *Manual*, provienen o se afilian a la política de Washington (Pérez, 2014) y orientan su discurso contra los gobiernos socialistas de América Latina.¹ Atacan el populismo como el peor enemigo de la democracia.

Esta cita verifica la afirmación de que los populistas atribuyen casi todos los males de los países pobres al capitalismo, bajo la teoría de la conspiración. No obstante, inversamente, puede refutarse que los ideólogos de la derecha estadounidense y sus aliados suelen atribuir casi todos los males de América Latina al populismo.

Por otra parte, Julian Assange, el fundador de Wikileaks (ampliamente circulado por los medios y las redes sociales en Panamá) afirmó en Londres que “todos se quejan del populismo y es sencillo ver sus excesos porque están conectados con lo público. Pero yo defiendo el populismo y creo que, a pesar de sus excesos, permite un tipo de democracia más interesante y favorece que el desarrollo de

¹ Este discurso es ampliamente difundido en Panamá a través de fundaciones de la sociedad civil —la Fundación Libertad, la Alianza Ciudadana Pro Justicia, el Movimiento de los Independientes (MOVIN) y la Fundación Instituto Panameño de Estudios Cívicos (IPEC), etc.—, de diarios y televisoras —*Telemetro*, *TVN*, *La Prensa* o *La Estrella*, etc.— y comentaristas radiales, columnistas y colaboradores de los medios escritos y televisados, tales como los extranjeros Mary O’Grady (*Wall Street Journal*), Andrés Oppenheimer (*CNN*), Alberto Montaner (*La Prensa*) y Mario Vargas Llosa (*La Prensa*), o panameños como Mariela Sagel (*La Estrella*), Paulino Romero (*La Estrella*), Miguel Antonio Bernal, José Isabel Blandón, Roberto Eisenmann (*La Prensa*).

cambios significativos ocurra rápidamente”. Desde la embajada de Ecuador en Londres, donde se encuentra asilado desde hace años, Assange indicó que el populismo “en ocasiones produce cambios negativos, pero en muchas otras son positivos”. Para zanjar la cuestión, Assange dijo que Ecuador, “un país con 14 millones de habitantes, no provee armas a otros países ni los espías de ninguna manera visible (...) por lo tanto, no entiendo por qué estamos hablando de esto”. Se quejó de que se hable de “cuán terrible fue que Rusia anexara parte de Ucrania, pero la realidad es que Google hizo lo mismo con el 80% de todos los *smartphones* del mundo” (Assange, 2014).

En Panamá, la narrativa antipopulista predominó en el discurso político durante los años 2009-2014. Su referente explícito o implícito en el contexto regional fue el gobierno chavista de Venezuela. Y en el contexto nacional de Panamá, no obstante, el discurso antipopulista dirigió su ofensiva al gobierno del expresidente Ricardo Martinelli, incorporando connotaciones de autoritarismo, demagogia, clientelismo y corrupción. En el último caso, se observa la particularidad de que, debido a que Martinelli fue un presidente populista de derecha, su impacto inmediato fue generar una oposición con discurso antipopulista, tanto de parte de los demócratas liberales como de la izquierda local (antisistema).

Por otra parte, también se publicó en Panamá y circuló en redes sociales la versión funcionalista de que en Europa se usa el término populismo como “tapadera” o máscara, e incluso como distracción —para no hablar de comunismo ni fascismo— que despierta dolorosas y humillantes memorias del pasado, devenidas, por ello, en tabú para la dorada identidad europea (Mac Liman, 2015, 20).

El pueblo

Como sabemos, la noción de ‘pueblo’ es también problemática por equívoca y paradigmática. Su adhesión a múltiples significados y usos a través del tiempo está relacionada con la historia, la cultura y la ideología de quien la usa. En consecuencia, ha sido valorada contradictoriamente de manera positiva y negativa, según el caso, y se ha referido a ciudadanos, habitantes de un pueblo, a los pobres, a un Estado nacional, a la sociedad civil y, más recientemente, al electorado (Durand y Lits, 2015).

En Panamá, de igual manera, el uso más frecuente del término ‘pueblo’ en los últimos años constituye un enorme paquete donde caben diversas identidades. No obstante, en términos generales denota clases sociales de escasos recursos económicos, excluidos y discriminados, desplazando el significado más conservador y peyorativo de ‘pueblo’ como equivalente de “chusma”, lo que sugiere un logro político del progresismo en el imaginario académico local.

Léase, a manera de ilustración, la convocatoria sobre un reciente evento nacional:

La Cumbre de los Pueblos convoca a las organizaciones sindicales, campesinas, indígenas, estudiantiles, de derechos humanos, ecologistas, feministas y a todas las que tengan algo que decir sobre los grandes y graves problemas que afectan a nuestros pueblos y que queremos que escuchen nuestros gobernantes y medios de comunicación social (SUNTRACS, 2015).

Para efectos del presente trabajo, evitaremos utilizar el vocablo ‘pueblo’ por considerarlo ambiguo, equívoco y confuso, y lo reemplazaremos por términos de clase o identidad por considerarlos más precisos.

Además, debido a la adopción teórica de postulados posmodernos y descoloniales, seremos especialmente críticos de expresiones tales como “el alma del pueblo”, “la sabiduría popular” o “el sentir del pueblo” por su uso a menudo demagógico, por sus presuposiciones metafísicas y de homogeneidad, y por ser ahistóricas.

Además, señalamos la falta de precisión analítica en expresiones como “el hombre promedio”, “hombre de la calle”, “hombres sin historia”, “los excluidos” y similares (Figueroa Navarro, 1987: 9) porque expresan ideas vagas que exigen una conceptualización sociológica más definida. Por tanto, recomendamos aquí que la noción de ‘pueblo’ debe ser enmarcada dentro de una estructura social que supere generalizaciones que asumen homogeneidad,² como recomiendan algunos destacados sociólogos panameños (Porrás, 1953: 370-410; Jaén Suárez: 1998: 359-399, 427-274; Avilés Torres, 2007: 17-26; Maloney, 2004: 211-229).

² El materialismo histórico genera categorías de clase social con la suposición de una identidad económica e ideológica de considerable homogeneidad y coherencia política; escuela adoptada por ciertos académicos panameños (Soler, 1976: 37-54; Figueroa Navarro, 1987: 15-18; Beluche, 2012, 6B).

Sugerimos adoptar nociones tales como grupos humanos, clases sociales, etnicidad o naciones, entre otras, contextualizadas en sus dimensiones históricas, culturales y políticas—que son socialmente dinámicas y cambiantes en el tiempo— y que no necesariamente actúan de manera cohesiva ni solidaria con el propio grupo, como efecto de la colonización y el clientelismo, entre otros factores.

II. Historiografía del populismo en Panamá

Imaginarios académicos del populismo en Panamá

Las conceptualizaciones de populismo revisadas aquí deben ser entendidas como expresión analítica, más o menos argumentativa, de los imaginarios académicos porque se construyen con interpretaciones, imágenes, valores, identidades y representaciones históricas que no han sido cuestionadas ni investigadas sistemáticamente, generando, por tanto, conocimiento local.

También puede observarse que los imaginarios y sus representaciones orientan las prácticas políticas y, recíprocamente, estas prácticas también los alimentan. Esto ocurre en la medida en que los académicos analizan críticamente las prácticas políticas del populismo y el imaginario social como objetos de estudio, mientras que los ideólogos de los partidos políticos, los candidatos y los directores de campañas electorales se nutren del conocimiento académico y de las encuestas (con sus imaginarios) para diseñar campañas de imagen, discursos y programas de gobierno en el contexto electoral.

En otro nivel del análisis, el estudio de las narrativas sobre populismo demuestra que pueden ser difundidas y asimiladas a través de publicaciones, redes sociales y medios de comunicación fuera de sus fronteras de origen. Esto permite la difusión y la asimilación cultural e ideológica (también asociada con procesos de colonización y evangelización política) de la narrativa populista y contrapopulista y sus imaginarios.

Como historiografía del populismo en Panamá también se ha incluido aquí tanto la bibliografía especializada como la que no analiza el populismo en la historia de Panamá, sino apenas de manera tangencial por señalar una especie de protobibliografía sobre el tema que nos ocupa.

Como se comprobará seguidamente, la historiografía sobre el populismo en Panamá se apoya en una amplia gama de imaginarios,

con sus representaciones e ideologías, que moldean la caracterización del objeto de estudio (sea un personaje, un acontecimiento o un proceso histórico) y actúan sobre la identificación de temas y fuentes históricas. En cada caso, podrá observarse juicios de valor e interpretaciones que se toman por verdaderos, como premisas que escapan de ser cuestionadas.

Para identificar los imaginarios de la historiografía del populismo se analizaron y contrastaron (1) el discurso académico sobre el populismo con (2) el discurso populista de los actores políticos. Como resultado de este ejercicio, se logró identificar los siguientes imaginarios historiográficos del populismo de Panamá:

Imaginario 1:

El populismo como reflexión historiográfica reciente

Diferenciamos aquí la historiografía como relato histórico de la historia como una serie de eventos del pasado. Y al realizar una revisión panorámica de la historiografía de la república de Panamá³ —desde los primeros años hasta la fecha, de síntesis histórica oficial hasta las monografías y ensayos críticos— observaremos que el populismo como objeto de estudio surge recientemente y en escasas oportunidades. De hecho, no encontramos referencias al populismo como categoría analítica o fenómeno sociopolítico hasta el análisis de Hernán Porras en 1953. Este, no obstante, resulta tangencial cuando señala que el populismo —denominado ‘populismo’ y definido como “preferencia por el hombre fuerte”— ejerce un efecto aglutinador entre el campesino minifundista, la clase media provincial y el arrabal capitalino (Porras, 1953: 403-405). Posteriormente, Ricarte Soler destacará el populismo como tema en sí mismo, en un contexto más avanzado del periodo republicano, concluyendo que el populismo panameño presenta variaciones, entre la modalidad civil de Arnulfo Arias y la bonapartista de Omar Torrijos, y destaca su capacidad revolucionaria “desde arriba” (Soler, 1976: 37-54). Sin embargo, el populismo como tema especializado de la historiografía de Panamá surge en el quinquenio 2009-2014. A

³ Desde los primeros historiadores de la república, como Juan B. Sosa y Enrique Arce (2003), pasando por Rodrigo Miró (1995), Carlos Manuel Gasteazoro (1991), Hernán Porras (1953) y Ricarte Soler (1976), hasta Alfredo Castellero Calvo (1999), Alfredo Figueroa Navarro, y Celestino Araúz y Patricia Pizzurno (1996).

partir de 2012, y por dos años seguidos, se le dedicó una sección dominical a este tema en *La Prensa*, el diario de mayor difusión de entonces (López Arias, ed., 2013-2014⁴). Su coincidencia con el final de la administración Martinelli, percibida como una dictadura civil de corte populista de derecha, debe ser identificada como el contexto histórico y político de esta producción historiográfica.

Imaginario 2:

El populismo como experiencia histórica de la República

Si arriba señalamos que el populismo aparece como tema reciente en el relato de los historiadores de Panamá, también observamos que el discurso historiográfico local sobre el populismo sitúa cronológicamente este fenómeno como hecho reciente en la historia republicana de Panamá; es decir, en el marco del surgimiento del Estado nacional moderno (Soler, 1976: 37-54; Sagel, 2012; Conniff, 2012: 1-22; Ropp, 2014a: 6B; Ropp, 2014b, 5B).

Contrario a esta tradición, adoptamos aquí la tesis, defendida en otra parte (Porrás, 2013: 245-258; Porrás, 2009: 71-77), de que el populismo es un fenómeno antiguo de la sociedad patriarcal judeocristiana, implantado y transformado en arquetipo de la cultura política panameña y que sus raíces se nutren del caudillismo de conquistadores, como Vasco Núñez de Balboa, de caudillos liberales del siglo XIX, como Simón Bolívar, y del liderazgo patriarcal de la tradición católica, como el mismo Jesús; referentes predominantes desde los inicios de la colonización.

Se pueden observar convergencias y semejanzas sin distinción del contexto histórico que se le asigne al populismo (la modernidad o la antigüedad): que genera dinámicas políticas y representaciones sociales que sobrepasan los partidos políticos y construyen identidad nacional.

Imaginario 3:

El populismo es personalista y esporádico

Cuando los académicos y expertos panameños hablan o escriben sobre el populismo local adoptan con mucha frecuencia un abordaje

⁴ Especialmente las entregas de Peter Szok sobre Belisario Porrás, las de Patricia Pizzurno sobre Arnulfo Arias y las de Adolfo Ahumada sobre Omar Torrijos.

personalista, enfocándose en el líder. Y al hacerlo, hablan del líder populista (más que del populismo) y lo imaginan como un hecho excepcional en el devenir histórico de Panamá.

En efecto, el presente estudio preliminar del imaginario académico del populismo en Panamá permite identificar su preferencia por un abordaje personalizado. Casi todos los escritos que describen o explican el populismo panameño lo identifican con uno o varios —con un máximo de tres— de los líderes más carismáticos y populares de la historia republicana. En la academia del populismo panameño, parece haber una tendencia en identificar a Belisario Porras, Arnulfo Arias y a Omar Torrijos como los líderes más carismáticos y populares de la república, con algunas o muchas características del liderazgo populista.

Vinculado a este abordaje histórico personalizado está el imaginario local subyacente del populismo como fenómeno esporádico en el recorrido histórico republicano. Esta presunción también conduce a los académicos a estudiar el populismo panameño de manera aislada, a través de líderes registrados como populistas en la historiografía panameña convencional, de sus biografías o de sus administraciones, como si la historia del populismo panameño fuera equivalente a relatos sobre hombres excéntricos o superhombres y de experiencias históricas excepcionales, ya sea para ensalzarlos o para criticarlos, según la ideología o afiliación política de cada autor (Soler, 1976; De La Rosa, 1942; Sisnett, 1963: 143-161; Benedetti, 1963; Guevara Mann, 2009; Díaz Herrera, 2009; Araúz y Pizzurno, 1996; Ahumada, 2000; entre otros). Un intento de superar el imaginario de excepcionalidad cuando se estudia el populismo panameño, es el del sociólogo Enoch Adames, quien redefine el populismo como un fenómeno político de carácter recurrente (Adames, 2004: 29-39).

Contrario al imaginario académico que piensa el populismo como episodio esporádico, de excepción o recurrente, realizado por individuos extraordinarios, el presente estudio defiende la hipótesis de que el populismo devino en arquetipo o modelo de la cultura política en Panamá, y que ha desplazado a las modalidades dinásticas o colectivistas de las comunidades indígenas tradicionales, al liderazgo corporativo de la oligarquía criolla y a los gobiernos tecnócratas de nueva generación como experiencias históricas alternas o como opciones potenciales. Lejos de desaparecer como sistema político y liderazgo arcaico (Ropp, 2014b: 5B), el populismo se reinventa y

actualiza en el presente. Las campañas electorales y los discursos presidenciales del presidente Martinelli y de los candidatos presidenciales para la contienda electoral de 2014 adoptaron narrativas populistas en todos los casos, apelando a sentimientos por el candidato benefactor del pueblo, con promesas más o menos mesiánicas. Estas recientes experiencias políticas indican, sin lugar a dudas, que el carácter excepcional del populismo solo es aparente si enfocamos al líder populista extraordinario. Y que, en pleno siglo XXI, la tendencia hacia el desplazamiento del voto ideológico ha fortalecido el personalismo electoral (De Obaldía, 2014: 21-24).

Esto no debe confundirnos: el hecho de haber contado con líderes populistas extraordinarios en nuestra historia no equivale a reducir al populismo a un acontecimiento de excepción. No solo se manifiesta el populismo panameño más como referente y arquetipo que como excepción sino que, incluso, ha demostrado ser transferible a otras personas en el tiempo, más allá de la vida de los líderes mismos, por parentesco o analogía, como parecen demostrarlo el éxito en las urnas de los presidentes Mireya Moscoso (esposa de Arnulfo Arias) y Martín Torrijos (hijo de Omar Torrijos), así como la reciente campaña para la reelección del diputado Carlos “Tito” Afú en Las Tablas (junto a las imágenes de Belisario Porras, Santa Librada y el propio candidato). En Panamá, como en otros países de América Latina, estos líderes excepcionales del populismo siguen ganando elecciones, aún después de muertos.

Inversamente a la excepcionalidad y carácter esporádico del imaginario académico sobre el populismo panameño, este fenómeno se ha consolidado como referente y estilo de liderazgo preferido por candidatos y electores. Incluso cuando el imaginario académico no califica al líder como populista —ya sea porque adopta un liderazgo oligárquico corporativo, porque carece de carisma o fuerza de carácter, o porque no inspira simpatía popular— observamos cómo el líder adopta discursos y estrategias de campaña populistas, aunque sin éxito. Es el caso del presidente Marco Robles o del general Noriega, por ejemplo. Se trata de gobernantes sin carisma ni popularidad que, no obstante, adoptaron prácticas populistas en diferentes modalidades de liderazgo.

El populismo es autócrata

Otro elemento de creciente presencia en el imaginario académico local sobre populismo es su vinculación con liderazgos fuertes, autócratas y dictaduras. Por lo tanto, se percibe con frecuencia como enemigo potencial de la democracia (Beluche, 2012; Verzbolovskis, 2014). La misma historiografía sumados líderes fuertes en gobiernos democráticos —Belisario Porras y Arnulfo Arias (Ropp, 2014a: 6B)— y hasta tres si sumamos a Ricardo Martinelli, más uno en dictadura militar.

En contra de la creciente presunción del carácter antidemocrático del populismo, observamos que la misma lógica democrática de elecciones directas, sumada a la constante medición de popularidad del presidente y su gobierno, exigen considerable popularidad del líder, de manera sostenida, lo que favorece la persistencia y fortalecimiento del populismo por la presión mediática que mide la

aprobación de las mayorías, la confianza y la simpatía hacia el presidente a cada paso de su administración.

En este contexto de “popularidad” se explican algunas políticas asistencialistas de la administración de Martinelli, como la sanción de leyes para subvencionar a los ancianos que carecían de jubilación y seguro social⁵ y becas universales para los niños en las escuelas públicas, entre otras. También fueron populistas algunas de sus estrategias mediáticas, construyendo una imagen de líder fuerte pero campechano, ampliando y acercando su comunicación directa con el electorado y sus seguidores a través de redes sociales (De Obaldía, 2014b: 19-23).

Imaginario 5: El populismo es leal

Por otra parte, puede identificarse una buena dosis de parcialidad en el imaginario académico sobre el populismo panameño. Desde el inicio de su lectura, se evidencia un buen grado de involucramiento ideológico y hasta partidista en la mayor parte de los académicos de la historiografía de Panamá. Esto conlleva una defensa o crítica del líder estudiado con sesgos de simpatía o antipatía en la mayor parte de la historiografía local, muy especialmente en relación con el populismo: los autores que simpatizan con Arias reprueban a Porras y Torrijos. Y quienes simpatizan con Porras y Torrijos reprueban a

⁵ Ley conocida como “100 a los 70”.

Arias. Otros simpatizantes de Porras no simpatizan con Torrijos (López Arias, ed., 2012-2014⁶), lo que influye en su caracterización y puesta en valor del personaje y su legado histórico.

Además, el positivismo local hace demasiado énfasis en personajes y acontecimientos sin un análisis teórico y explícito de la historia, mientras que la historiografía materialista, inversamente, es ideológica por encima de la investigación fáctica. En conjunto, obtenemos una historiografía competitiva y controversial, con intención de descalificar a la persona y el discurso del adversario. Esta dinámica impide la elaboración de un pensamiento abstracto y teórico con sólido y equilibrado sustento fáctico, que defina conceptos y explique procesos políticos y socioculturales con excelencia científica y sin sesgos políticos. Para ilustrar esta tradición, cabe mencionar a Diógenes de la Rosa, cuya crítica a Porras manifiesta omisiones en el legado institucional y jurídico del dirigente liberal, puede entenderse por la simpatía del autor hacia Acción Comunal. Ocurre algo parecido con: la defensa de Arias por Guillermo Rolla Pimentel, dada su afiliación al Partido Panameñista; la crítica contra Torrijos por Carlos Guevara Mann, dada su afinidad con el panameñismo; y los argumentos de Ricaurte Soler y Adolfo Ahumada en defensa de Torrijos debido a sus vínculos políticos con el mismo líder y con el Partido Revolucionario Democrático (De La Rosa, 1942; Ahumada, 2000 y 2014; Guevara Mann, 2009; Rolla Pimentel, 2011).

En un intento de imparcialidad y distanciamiento ideológico en la narrativa historiográfica, Celestino Araúz y Patricia Pizzurno recurren con frecuencia a citar a otros autores como escudo literario para evitar la propia valoración frente a los personajes y acontecimientos estudiados. Ambos historiadores elaboran una importante obra enciclopédica de referencia sobre la época republicana de Panamá, con una secuencia fáctica y cronológica. Logran así un considerable equilibrio y objetividad, y a la vez comparten con la mayoría de los académicos panameños la omisión del debate teórico de la historia (Araúz y Pizzurno, 1993: 34, 63, 107; 1996: 41, 195, 213, 245).

⁶ Ver, en especial, las entregas dominicales, entre 2013 y 2014, a cargo de Peter Szock, Steven Ropp, Adolfo Ahumada, Patricia Pizzurno y Olmedo Beluche.

Imaginario 6:

El populismo está vivo

Durante el periodo de este estudio (2010-2014) los académicos, politólogos y forjadores de opinión panameños parecen expresar sorpresa, enojo e indignación frente a su percepción de que el populismo reaparece en Panamá.

A continuación, transcribimos el reportaje, publicado en uno de los diarios más leídos de Panamá, donde abiertamente se define al presidente Martinelli como un gobernante populista en pleno siglo XXI. El reportaje contrapone declaraciones del profesor universitario Miguel Antonio Bernal, afín al Partido Panameñista y adversario histórico del Partido Revolucionario Democrático (PRD), a las de Mario Rognoni, el columnista del diario más antiguo de Panamá y un político de alto rango afiliado al PRD. Ambos se opusieron al gobierno de Martinelli desde sus diversas perspectivas.

Hay quienes no tienen ninguna duda. El presidente Ricardo Martinelli adopta un comportamiento en el que se asemeja a Omar Torrijos, que gobernó la dictadura militar panameña entre 1969 y 1981. El perfil en común, una conducta populista en el manejo de los fondos estatales. Para muestra un botón. Martinelli prometió 10 mil dólares a cada jugador de la selección panameña de fútbol, que llegó hasta semifinales de la Copa Oro 2011.

‘Es una demagogia ultrapopulista’, dice el abogado y catedrático universitario Miguel Antonio Bernal. ‘Es el uso descomedido de los fondos públicos e irracional del poder’, agrega.

¿Pero se parece Martinelli a Torrijos? Bernal no lo duda... ‘hay una similitud en el comportamiento y pueda que hasta una pretensión en la psiquis del presidente’, dice.

Mario Rognoni, parte del partido político creado por Torrijos desde el poder, no comparte la idea del todo. ‘Omar era populista, como lo es también Chávez o Martinelli’, argumenta. Pero para Rognoni hay una diferencia crucial: ‘Omar nunca estuvo preocupado por las encuestas; al presidente Martinelli solo le preocupan las encuestas’, señala y añade que el de Martinelli es un ‘populismo impulsivo’.

Mientras Bernal no frena su creatividad y dice que no se sorprendería si un día ve al presidente ‘uniformado, ensombreado y con una cantimplora’. (*La Estrella de Panamá*, 2011)

Martinelli fue criticado por la oposición (desde la sociedad civil, el Partido Panameñista y el PRD) por ser un dictador civil y populista de derecha, señalando en su estilo de gobernar su autoritarismo, demagogia, clientelismo y corrupción. El término populismo fue entendido por todos como un vicio y una aberración política y, en consecuencia, generó una reacción inmediata de antipopulismo de parte de los demócratas liberales, los grupos progresistas y hasta de la izquierda local (antisistémicos).

He aquí un ejemplo del discurso de corte liberal emitido en Panamá durante el quinquenio 2009-2014:

“Evidentemente se requiere implementar políticas acertadas, articuladas a los beneficios de la economía con el desarrollo social humano, sin caer en el paternalismo y populismo [del gobierno de Martinelli]. Estas estrategias políticas [léase populistas] solamente permiten el control de grupos marginados, producto de las enormes desigualdades de riqueza y oportunidades promovidas por el sistema, en detrimento de la productividad y justicia social.” (Rodríguez, 2011)

Aquí puede observarse la demonización del populismo, entendido como instrumento del grupo dominante para manipular a los excluidos y marginados, en referencia a la administración del presidente Martinelli, mientras manifiesta un sincretismo de valores entre la productividad y la justicia social.

Por su parte, la narrativa socialista expresa su crítica de la siguiente manera:

Populismo es un estilo político que puede envolver posiciones de cualquier matiz ideológico. Es el estilo que proclama lo que el gran público desea escuchar, sin importar si eso es lo correcto y factible. Un método que complace al gran auditorio, aunque éste haga peticiones insensatas. Su problema no es satisfacer las demandas populares, sino usarlas en su discurso (...) Ahora, el concepto de populismo está siendo sistemáticamente tergiversado, endilgandose a algunos gobiernos sudamericanos. Para plantear una división entre los gobiernos progresistas de Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, y los más radicales de Bolivia, Ecuador o Venezuela, se insiste en tildar a estos últimos de populistas. En realidad, todos ellos expresan procesos sociopolíticos muy diferentes, y este uso frívolo de la palabra ‘populismo’ solo refleja una ignorante incapacidad para percibir sus diversidades. O un malicioso interés por meter en el mismo saco a todo lo que se quiere atacar, ocultando que hoy estamos ante una renovada ofensiva del populismo de derecha (Castro, 2009).

En suma, las narrativas que hablan de populismo en el escenario panameño del periodo estudiado expresan una valorización negativa, cualquiera que sea la tendencia ideológica. Debe señalarse que la administración de Martinelli generó, por reacción a su gobierno, las referidas y excepcionales convergencias críticas contra el populismo, entre la derecha y la izquierda en Panamá, entre los históricos partidos enemigos del PRD y Panameñista, mientras que el mismo Martinelli, su partido y sus aliados jamás reconocieron ser populistas.

*Imaginario 7:**El populismo se reinventa*

Hasta aquí venimos señalando que el imaginario académico del populismo panameño contextualiza este fenómeno como si se tratara de irrupciones excepcionales dentro de la historia republicana del Estado. No obstante, si estudiamos la historia del Panamá republicano en su conjunto, se observan continuidades, reinvención y rupturas, más allá de los exponentes populistas más destacados por su política de masas y carisma.

En efecto, el abordaje semiótico de los imaginarios permite observar dos fases históricas del populismo republicano, separados por un acontecimiento dramático: la invasión estadounidense en 1989. El populismo de la primera fase republicana, previa a la invasión (y que agrupa las variaciones populistas de Porras, Arias y Torrijos, como figuras cimeras) comparte el discurso del patriotismo, la soberanía y el progreso económico como factores omnipresentes, por encima de cada líder. En la segunda fase, posterior a la invasión y en especial durante la gestión de Martinelli (2009-2014), destaca la desaparición del componente nacionalista del discurso populista, aumentando, en relación inversa, el discurso de progreso, traducido ahora en crecimiento económico y reducción de la pobreza.

En la campaña presidencial de 2014 se observa que los programas y discursos de los candidatos compartieron un estilo abiertamente populista, con incremento de regalos a sus seguidores y promesas de obras públicas asociadas al bienestar y el progreso. y con subsidios para la población joven de alto riesgo social, los estudiantes y los ancianos no pensionados. No se justificó la sostenibilidad de esas promesas, ni se habló de soberanía nacional.

En consecuencia, el populismo panameño del siglo XXI se adapta a una visión de país neoliberal y se reinventa con un discurso ambivalente, entre social y desarrollista, que a la vez elimina el patriotismo y el antiimperialismo, otrora temas centrales en la primera fase republicana.

Por otra parte, el discurso populista de Martinelli, asociado a la ideología neoliberal, introduce el tema de la seguridad contra el crimen organizado y la delincuencia, e intensifica su promesa de progreso económico, tecnológico y de infraestructuras, enfocado en megaobras y promesas asistencialistas. Discurso que proyecta al líder como un padre o compadre generoso.

Los dos periodos referidos en la narrativa del populismo, antes y después de la invasión de 1989, con sus modalidades y representaciones respectivas, permite observar la persistencia del populismo en Panamá a través del tiempo.

El discurso patriótico y nacionalista, que aparece como eje del imaginario populista del primer periodo (anterior a la invasión de 1989), es reemplazado por la total ausencia de este discurso como signo del segundo periodo (1990-2010). Esto apunta a un proyecto nacional del populismo liberal del primer periodo, que apelaba a consolidar la soberanía del Estado nacional, mientras impulsaba “el progreso”, entendido como desarrollo económico y modernización.

Inversamente, el segundo periodo del discurso populista transforma su discurso concentrándose en el crecimiento económico neoliberal y la asimilación del Estado nacional a la globalización comercial, como estrategias para el desarrollo, con pérdida del tema de soberanía del Estado en el nuevo discurso populista. En consecuencia, este segundo discurso rechaza la narrativa nacionalista y antiimperialista, definiéndola como arcaísmo ideológico y ancla que obstaculiza el progreso. Se reinventa como un discurso de innovación, espíritu empresarial y emprendedurismo.

Observaciones finales

La noción de imaginarios sociales permite identificar la academia, pensada como una amplia comunidad científica de sabios locales, como parte integral del cuerpo social y como objeto de estudio.

Los intelectuales, técnicos, formadores de opinión y líderes construyen y difunden narrativas, imaginarios y representaciones de la historiografía y del populismo, que podrían resumirse así: el populismo 1) se vincula a la historia republicana, 2) se percibe como personalizado, fáctico, episódico y excepcional, 3) se relaciona a la autocracia y a la dictadura; 6) se actualiza en el siglo XXI, abandonando su discurso nacionalista, 7) se analiza de forma ideológica por parte de la academia y 8) figura en una diversidad de narrativas de carácter controvertido.

El imaginario historiográfico ha adquirido acentos críticos hacia el populismo en Panamá, que se han incrementado en el último quinquenio: mientras los primeros intelectuales en analizarlo reconocen en él un potencial para el cambio social y para representar a sectores tradicionalmente excluidos, los más recientes analistas asignan solo valores negativos al populismo panameño en el sentido de ser una gran farsa para seducir a las masas y luego traicionarlas.

Los imaginarios académicos subyacentes en la historiografía del populismo en Panamá se han ido convirtiendo en axiomas y presupuestos invisibles e indiscutibles, generando ambigüedad conceptual y obstaculizando la construcción de un cuerpo teórico. Desde la perspectiva de los imaginarios académicos, el análisis del populismo permite desmitificar su historiografía y evitar la consolidación de una única narrativa o historia oficial en Panamá.

Por último, el estudio semiótico del populismo, a través de los imaginarios como herramienta de análisis crítico, abre caminos hacia su sistematización teórica. Comienzan a escucharse voces xenófobas como reacción a las olas migratorias, percibidas por muchos como amenazadoras de las plazas de trabajo de los panameños y como parasitarias de las políticas de subsidio del Estado.

Estas experiencias permiten presagiar un resurgimiento del populismo nacionalista y xenófobo en las elecciones presidenciales de

2019, con discursos políticos desempolvados y nostálgicos del pasado panameñista y torrijista previo a la invasión.

BIBLIOGRAFÍA

Adames, E. (2004), “El Estado en Panamá: procesos y tendencias en la última década del siglo XX” en Comisión Universitaria del Centenario de la República (ed.), *Panamá: Cien años de República*, Manfer, Panamá.

Ahumada, A. (2000), “Omar Torrijos” en *Fundación Omar Torrijos*. Disponible en: <https://panaletras.wordpress.com/tag/populismo>

Apuleyo Mendoza, P., Montaner, C. A., y Vargas Llosa, Á. (1996), *Manual del perfecto idiota latinoamericano*. Disponible en: <http://www.panzertruppen.org/pe/ebook/5.pdf>

Araúz, C. y Pizzurno, P. (1993), *El Panamá colombiano (1821-1903)*, Editorial Chen, Panamá.

Araúz, C. y Pizzurno, P. (1996), *Estudios sobre el Panamá republicano 1903-1989*, Manfer, Bogotá.

Assange, J. (2014), “El populismo produjo cambios muy importantes en América Latina” en *Diario de Cuba*, 15 de diciembre. Disponible en: www.diariodecuba.com/etiquetas/populismo.html

Avilés Torres, E. (2007), *Huelga de docentes de 1979. Modelo de dominación y sectores medios*, tesis de maestría, Universidad de Panamá. Disponible en: <http://www.sibiup.up.ac.pa>

Beluche, O. (2012), “El autogolpe de Arnulfo Arias” en *La Prensa*, 16 de septiembre, p. 6B.

Benedetti, A. A. (1963), *Arnulfo Arias: el caudillo*, Editora Humanidad, Panamá.

Castoriadis, C. (1975), *La institución imaginaria de la sociedad*. Reedición: 2007, Tusquets, Barcelona.

Castillero Calvo, A. (1999), *La ciudad imaginada: el Casco Viejo de Panamá*, Ministerio de la Presidencia, Panamá.

Castro, N. (2009), “Populismo” en *La Estrella de Panamá*, 22 de septiembre. Disponible en:

<https://panaletras.wordpress.com/tag/populismo>

Conniff, M. (2012), *Populism in Latin America*, 2ª edición revisada, University of Alabama, Tuscaloosa, 1-22, 40-70, 201-222.

De La Rosa, D. (1942): “Altura y desventura de Belisario Porras” en *Biblioteca Nacional de Panamá*. Disponible en:

<http://bdigital.binal.ac.pa/bdp/ensayos3.pdf>

De Obaldía, O. (2014a), “Marketing electoral, *personal style*” en *Vivir+* (63), revista dominical de *La Prensa*, 30 de marzo, 19.

De Obaldía, O. (2014b), “Popularidad y gestión presidencial: paradójicamente no van de la mano” en *Vivir+* (81), revista dominical de *La Prensa*, 3 de agosto, 19.

Díaz Herrera, R. (2009), “De líderes y quienes aspiran a serlo” en *La Estrella de Panamá*, 10 de agosto. Disponible en:

<https://panaletras.wordpress.com/tag/populismo>

Durand, P. y Lits, M. (2005), *Peuple, populaire, populisme*. Disponible en: <http://www.cnrseditions.fr/communication/5476-hermes-42-peuple-populaire-populisme-pascal-durand.html>

Fernández Hernández, J. C. (1965), *Populismo y demagogia: enemigos de la libertad*. Disponible en: <http://www.convivenciacuba.es/.../907-populismo-y-demagogia-enemigos-de-la-libertad>

Figuroa Navarro, A. (1987), *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a fines del siglo diecinueve*, Impretex, Panamá.

Gandásegui hijo, M. (2014), *Los subsidios y la desigualdad*, 29 de diciembre. Disponible en:

<http://marcoagandasegui14.blogspot.com>

Gasteazoro, C. M. (1991a), “El 13 de Noviembre de 1903 y nosotros” en *Revista Nacional de Cultura*, Nueva Época (23), enero-marzo, Impresora de la Nación, Panamá.

Gasteazoro, C. M. (1991b), “Presentación histórica de Panamá”, en *Revista Nacional de Cultura*, Nueva Época (23), enero-marzo, Impresora de la Nación, Panamá.

Guevara Mann, C. (2009), “La verdad desnuda” en *La Prensa*, 30 de septiembre. Disponible en:
<https://panaletras.wordpress.com/tag/populismo>

Geertz, C. (1983), *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, Basic Books, Nueva York.

Jaén Suárez, O. (1998), *La población del istmo de Panamá*, Cultura Hispánica, AECI, Madrid.

Laclau, E. (2013), *La razón populista.*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Redacción digital (2011), “El populismo de Martinelli” en *La Estrella de Panamá*, 24 de junio. Disponible en:
<http://laestrella.com.pa/panama/nacional/populismo-martinelli/23574623>

López Arias, R. (2012-2014), “Raíces” en *La Prensa*.

Mac Liman, A. (2015), “Europa: ¿final de trayecto?” en *La Prensa*, 17 de febrero, p. 20.

Maloney, G. (2004), “Sectores y movimiento negro en Panamá” en Comisión Universitaria del Centenario de la República (ed.), *Panamá: Cien años de República*, Manfer, Panamá.

Miró, R. (1995), *Sentido y misión de la historia en Panamá*, Biblioteca Cultural Shell, Editorial Presencia, Bogotá.

Pérez, O. (2014a), “Populismo se opone a la institucionalidad” en la Conferencia Anual de Ejecutivos (CADE), 9 a 11 de abril, Panamá.

Pérez, O. (2014b), “Fortaleciendo la democracia en Panamá y Centroamérica”, conferencia presentada en el seminario organizado por la Fundación Instituto Panameño de Estudios Cívicos (IPEC) y Midwest Association of Latin American Studies (MALAS), 20 de noviembre, Panamá.

Porras, A. E. (2013), “Reflexiones sobre populismo en Panamá: imágenes, valores y reivindicaciones” en *Canto Rodado* (8), Panamá, 245-258.

Porras, A. E. (2009), *Cultura de la Interoceanidad: narrativas de identidad nacional de Panamá (1992-2002)*, Universidad de Panamá, Instituto de Estudios Nacionales, Panamá.

Porras, H. (1953), *El papel histórico de los grupos humanos en Panamá*. Reimpresión: 1998, Editorial Portobelo, Panamá. Disponible en: <http://bdigital.binal.ac.pa/bdp/tomoXIIIp3.pdf>

Rodríguez, L. (2011), “2011, año de expectativas positivas” en *Panalettras*, 15 de enero. Disponible en: <https://panalettras.wordpress.com/2011/01/05/2011-ano-de-expectativas-positivas>

Ropp, S. (2014a), “Evolución del populismo” en *La Prensa*, 9 de febrero, Raíces 6B.

Ropp, S. (2014b), “El futuro del populismo” en *La Prensa*, 16 de febrero, Raíces, 5B.

Rolla Pimentel, G. (2011), “Después del 9 de Enero de 1964” en *La Estrella de Panamá*, 15 de enero. Disponible en: <https://panalettras.wordpress.com/tag/populismo>

Sagel, M. (2012), “Entorno a redentores” en *La Estrella de Panamá*, 26 de febrero.

Sisnett, O. (1963), *Belisario Porras o la vocación de la nacionalidad*, Imprenta de la Universidad de Panamá, Panamá.

Soler, R. (1976), *Panamá, nación y oligarquía 1925-1975*, Tareas, Panamá.

Sosa, J. B., y Arce, E. (1903), *Compendio de historia de Panamá*, 3ª edición: 2003, Editorial Universitaria, Panamá.

SUNTRACS (2015), “Convocatoria a la Cumbre de los Pueblos Sindical y de los Movimientos Sociales de Nuestra América” en *Facebook*, 23 de febrero. Disponible en: [cumbredelospueblospanama2015](https://www.facebook.com/cumbredelospueblospanama2015)

Verzbolovskis, L. (2014), “Consecuencias del populismo” en *La Prensa*, 28 de abril. Disponible en: http://impresa.prensa.com/opinion/Consecuencias-populismo-Lucas-Verzbolovskis_0_3922857759.html

El concepto del Estado a partir
del pensamiento de Theda Skocpol,
Michael Mann e Immanuel Wallerstein¹

JOSÉ CAPERA FIGUEROA
JOSÉ J. NÁÑEZ R.
HÉCTOR J. GALEANO D.

Instituto Mora de México

RESUMEN

La finalidad de este artículo consiste en describir el concepto de Estado presente en el pensamiento de Theda Skocpol (1989), Immanuel Wallerstein (2005) y Michael Mann (2006) para establecer convergencias en sus ideas —de sistema-mundo, acciones autónomas y poder autónomo, respectivamente— que interactúan en la noción del Estado. Procedemos con un análisis sobre la producción hemerográfica sobre el tema, señalando similitudes y diferencias sustanciales en el enfoque y metodología que expone cada uno de los teóricos señalados, concluyendo que la figura del sistema-mundo está más vinculada a una perspectiva crítica, las autonomías responden a un criterio más institucional y el poder autónomo tiene preponderancia por su afinidad estructuralista. En todas, el Estado es la categoría fundamental. Los resultados demuestran que los enfoques de estos autores tienen diferencias

¹ El presente texto responde a la actividad final de la asignatura “Sociología Política I” en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, en México. Agradecemos el espacio, tiempo y comentarios de los maestros Arturo Escobar, Eduardo Sandoval Forero, Abdiel Rodríguez Reyes y Luis Martínez Andrade. Igualmente, los aportes de la literata Indira Enríquez han sido como siempre muy valiosos en la construcción de este artículo.

significativas, pero pueden establecerse medios de comunicación que faciliten análisis más profundos sobre el Estado: tema exhaustivo por su complicada conceptualización a lo largo de la historia. Así se convierte en una apuesta de relación reflexiva entre diversos enfoques dedicados al estudio del Estado como campo de investigación en las ciencias sociales.

PALABRAS CLAVE: Estado, estructura, sistema-mundo, poder autónomo, acciones autónomas.

ABSTRACT

The purpose of this article is to describe the concept of state in the theoretical frameworks of Theda Skocpol (1989), Immanuel Wallerstein (2005) and Michael Mann (2006), to establish convergences in their ideas —of world-system, autonomous actions, and autonomous power, respectively— and how they interact with this overriding concept. An analysis of their articles will show similarities and substantial differences in their approaches and methodologies, concluding that the concept of world-system is more linked to a critical perspective, autonomous actions respond to more institutional criteria, and autonomous power outweighs the rest due to its structuralist affinities. In all three, the State constitutes the fundamental category. Our results show that these authors differ significantly, although certain links can be established to facilitate deeper analyzes of the state: an exhaustive subject due to its complicated conceptualization throughout history. Hence, to reflect on the relation between these diverse approaches aims to contribute to the state as a field of investigation in the social sciences.

KEY WORDS: State, structure, world-system, autonomous power, autonomous actions.

Introducción

El fuerte debate que se ha gestado al interior de las ciencias sociales tiene una característica primordial que consiste en problematizar campos como sociedad, Estado, política, instituciones o movimientos sociales. Estos temas se identifican con diversidad de enfoques analíticos para construir el corpus teórico de cada disciplina y su mismo cuestionamiento.

En los argumentos expuestos por Angela Oyhandy sobre los debates actuales en la sociología política aparece la figura del Estado como un espacio de largo alcance, a partir de diferentes enfoques — estructuralistas, funcionalistas, marxistas, analíticos e institucionales— dedicados a analizar las relaciones políticas entre las instituciones y los actores que conforman la sociedad civil en determinado territorio. Por medio de estos emergen dinámicas de intereses, acciones y procesos sociopolíticos que facilitan una comprensión integral de los fenómenos políticos.

Esto posibilita una relación entre los fenómenos y procesos políticos que históricamente han cuestionado el Estado.

Esta lógica facilita que la sociología política sea una disciplina para analizar profundamente las relaciones de poder, la autoridad, el gobierno, lo político y la política. Dichos campos se convierten en espacios de oportunidad para comprender la figura paradigmática del Estado en sí mismo (Oyhandy, 2010).

Desde otra perspectiva son valiosos los aportes sobre la importancia de la sociología política como una disciplina que estudia los procesos de larga duración, como la organización del Estado y su vinculación en la esfera pública; la dinámica política de la sociedad civil y la interacción societal entre los actores sociales con los procesos internos que constituyen el poder político de las instituciones públicas (Morán y Benedicto, 1999). Esto permite la vinculación en un panorama donde la sociedad tiene un carácter entre lo público, lo privado, la política y lo político. Una fuente de interpretación permite realizar movimientos conceptuales sobre las disposiciones del Estado, la figura institucional que ejerce sobre la sociedad civil y la identidad política que existe sobre la imagen del poder político.

Los abordajes realizados sobre la teorías y conceptos dedicados al estudio del Estado muestran un panorama en disputa por llegar a un consenso sobre su *ethos*, ya sea desde un eje propio de la filosofía política o una mirada propia de la teoría política. Desde ambas perspectivas se reconoce que la complejidad de analizar esta figura multidimensional requiere mayores componentes metodológicos para tener una mejor precisión sobre su mismo cuestionamiento teórico.

En efecto, la sociología política como un campo disciplinar en proceso de institucionalización se ha encargado de estudiar de forma extensa el Estado, llegando al punto de relacionar sus elementos constitutivos, como la economía, la demografía, la cultura, la ciudadanía o lo público, entre otros. Dichas dimensiones se convierten en un pilar de análisis que permite tener una interpretación más precisa sobre el papel del Estado y su conceptualización al interior de los procesos sociales (Oyhandy, 2010).

Uno de los campos desarrollados por la sociología política es la capacidad de realizar análisis reflexivos sobre problemas contemporáneos sin perder su carácter identitario. Esto permite que haga uso de enfoques clásicos, modernos y actuales que permitan entender las configuraciones multicausales que existen sobre el Estado, el poder, la política, la democracia, los movimientos sociales, la identidad, la violencia y la dominación, entre otros campos que admiten una interrelación entre teoría y metodología para obtener una mayor precisión sobre la realidad empírica.

En el caso de las investigaciones realizadas sobre el Estado se ha podido constatar que la sociología política ha llegado al punto de poder usar metodologías mixtas para mayor precisión sobre objetos determinados de estudio. Ello implica reconocer diferencias y similitudes desarrolladas a lo largo de su historia. Por ello, el Estado ha tenido una fuerte vinculación con lo público, lo privado, la ciudadanía, la política, la violencia y demás temas que complejizan la identidad, las dimensiones y los procesos del Estado hacia su propia concepción analítica (Centeno, 2002).

El presente artículo permite reconocer tres perspectivas diferentes sobre la constitución del Estado: la racionalidad de las acciones autónomas en el Estado, según Theda Skocpol; el poder autónomo del Estado, según Michael Mann; y el sistema-mundo en el Estado, según Wallerstein.

Uno de los aportes que se pueden constatar es que dichas perspectivas no excluyen un análisis sobre el Estado en sí. Por el contrario, enriquecen su proyección y contenido para realizar interpretaciones más complejas y extensas de la condición paradigmática del Estado, que se articulan con los estudios de la sociología política.

*Las acciones autónomas del Estado
en el pensamiento de Theda Skocpol*

El análisis del Estado realizado por Skocpol se caracteriza por darle peso conceptual a la noción de las “acciones autónomas del Estado”. Parte de la perspectiva de que el Estado tiene una calidad de actor institucional puesto que se encuentra en un lugar privilegiado de enunciación. La forma más concreta de reconocer esta apreciación consiste en las investigaciones sobre el Estado desde diversas disciplinas en las ciencias sociales (Skocpol, 1989).

La lógica que ha caracterizado las investigaciones sobre las acciones autónomas del Estado se enmarca en una historia comparativa que busca conceptualizar la formación de los estados nacionales, la integración y desintegración del Estado y, en un plano más analítico, la figura de los estados en las revoluciones sociales. Este campo de oportunidad permite que los análisis versen sobre la correlación entre el Estado y las clases, las relaciones étnicas, los derechos de los grupos vulnerables (mujeres, indígenas, negros y homosexuales, entre otros), pero sobre todo en la importancia de la protesta social en la constitución del orden estatal.

Un punto de reflexión sobre la autonomía del Estado reposa en la concepción analítica que recibe a través de los estudios realizados por el institucionalismo histórico. Este considera relevante ampliar la visión causal de las instituciones para darle más peso a la acción que existe al interior de los procesos políticos, como las transiciones a la democracia, el surgimiento de regímenes y la relación entre política, sociedad y Estado. Campos relacionados con las causas y consecuencias inmersas en los movimientos, procesos y revoluciones de orden social (Skocpol, 1989).

De esta forma, el análisis realizado por Skocpol demuestra que las autonomías racionales del Estado se encuentran en los procesos que van desde la tradición marxista hasta la liberal, debido a que permiten que se gesticone una serie de manifestaciones localizadas en crisis políticas, luchas de partidos, facciones políticas y la nueva organización del Estado: en este caso como cambios, no como resultados estructurales que generen una nueva organización político-administrativa.

Ello significa que “la mejor forma de alcanzar ese objetivo de estudiar el Estado es explorar los problemas abordados en una serie de estudios comparativos e históricos que han considerado los Estados como factores importantes y han profundizado en la forma en que los estos influyen en los procesos políticos y sociales a través de sus políticas y de sus relaciones con los grupos sociales” (Skocpol, 1989: 3).

Este punto permite analizar que la constitución de las revoluciones tiende a fortalecer los procesos teóricos, puesto que son clivajes que permiten reconocer los reflejos, contradicciones y oportunidades que se gestan al interior de un fenómeno social. Es decir que las particularidades que existen del Estado se enfocan en las “tensiones localizadas en la estructura social del antiguo régimen”, los choques de poderes que persisten en los grupos políticos que posteriormente serían catalogados como “fuerzas sociales” y en particular las dinámicas presentes en las “estructuras y luchas políticas entre la fuerza y los conflictos socioeconómicos” esto hace que el Estado adquiera un sentido como una institución multidimensional

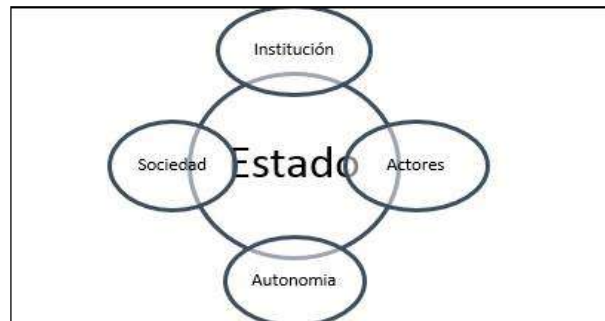
que se constituye por medio de procesos sociopolíticos de larga duración (Skocpol, 1989).

Un eje de problematización que existe en las autonomías del Estado son los procesos políticos y sociales que facilitan la construcción de grupos sociales que se identifican por la disputa del poder. Ello implica que el Estado ha tenido un desarrollo multicausal: desde los estudios jurídico-funcionales a los político-institucionales y crítico-analíticos. Esta serie de espacios conceptuales permite que se logre construir una mirada más compleja sobre la naturaleza del Estado y su capacidad autónoma en términos políticos, sociales y económicos.

La apuesta por un desarrollo político sobre la racionalidad del Estado responde a un escenario que se caracteriza por un fuerte vínculo entre la sociedad como actor político dinamizador de los procesos institucionales. Es decir: la consolidación de los actores se convierte en un peldaño de fortalecimiento de la cultura política de una nación. Así pues, se logra generar una lógica que establezca dos parámetros: el primero, la razón de Estado que declara legítima cualquier acción que nazca del seno político de las instituciones que conforman dicha estructura política; y el segundo, la visión de establecer mecanismos de participación, reconocimiento y deliberación sobre los asuntos de interés público del estado nacional (Skocpol, 1992).

Por ello, la conceptualización de la figura autónoma del Estado se encuentra vinculada a esta serie de procesos constantes:

Figura I
Relaciones causales sobre las autonomías del Estado



Fuente: elaboración propia con base en criterios de Skocpol (1992)

La figura ilustra una lógica donde la autonomía responde a una acción racional basada en las necesidades que existen en la sociedad a través de los actores. Esto permite que los procesos políticos en las instituciones tengan características que comparten los estados como actores organizativos y autónomos en cuestiones políticas.

De este modo, se puede demostrar que el Estado para mantener su control hace uso de estrategias internas y externas que constituyen su capacidad de generar obediencia. Esto le permite acceder a un espacio donde la iniciativa estatal está caracterizada por una acción de simple represión o consenso por medio del poder analítico. Así lo considera Skocpol cuando argumenta que a partir de una concepción analítica el Estado puede ser reconocido desde un nuevo poder analítico como instrumento para predecir las posibles consecuencias sociopolíticas de diversas configuraciones sociales e históricas del Estado y del poder de clase.

Además, es fundamental que el Estado disponga de funcionarios leales y calificados, y de abundantes recursos económicos para alcanzar con eficacia toda suerte de objetivos (Skocpol, 1989:10-12).

Esta serie de explicaciones permiten analizar las acciones autónomas del Estado como recursos y ventajas situacionales que facilitan estudios comparados desde diversos ejes analíticos. De esto se genera un conjunto de oportunidades para los actores no estatales, la autonomía de las instituciones y la fuerza de los procesos sociales, cuyas dinámicas influyen en la concepción de la sociedad y la misma acción política del Estado (Skocpol, 1992).

En definitiva, se puede apreciar que la racionalidad de las acciones autónomas del Estado se identifica con una perspectiva donde los intereses generales de la sociedad se encuentran en un punto neurálgico influidos por lo nacional y lo internacional, lo particular y lo general o, en su defecto, una perspectiva comparativa e histórica sobre la construcción de grupos de intereses, procesos políticos y acciones estatales que constituyen la autonomía como máxima categoría del Estado.

*El poder autónomo del Estado
desde la perspectiva de Michael Mann*

La concepción del poder autónomo del Estado que tiene Mann se caracteriza por la reconsideración de las teorías generales que han abordado al Estado como tema de interés para la realización de investigaciones. Aquí la crítica de Mann es contra las visiones teóricas reduccionistas que de cierta manera se han reproducido al interior de las escuelas de pensamiento.

Por ello, Mann asume que las corrientes de pensamiento político —como el marxismo, el liberalismo, el conservadurismo y el comunitarismo— se han convertido en teorías predominantes en la conceptualización del Estado. Esto demuestra la contemplación que se tiene sobre el Estado, al ser catalogado como un espacio entre la lucha de clases, los grupos de intereses y los procesos políticos, constitutivos parciales del significado sobre la autonomía del Estado.

El giro expuesto por Mann se caracteriza por concebir —desde una teoría alternativa articulada con la defensa de la autonomía estatal— aquella realidad empírica que refleja una distancia entre la visión normativa y la militarista que se tiene sobre el Estado. De esta forma busca pasar a un espacio donde el Estado debe superar esa imagen de ser productor de fuerza física a una donde las estructuras políticas, económicas y sociales se identifican con el proyecto de la autonomía estatal:

El razonamiento que existe sobre la figura estatal versa en reconocer que: “El Estado no es aún nada en sí mismo: es simplemente la encarnación de la fuerza física en la sociedad. El Estado no es una arena donde se resuelven asuntos internos económico-ideológicos; más bien es un área en la que la fuerza militar es interiormente, y sobre todo internacionalmente, movilizadora (Mann, 2006: 2).

Al mismo tiempo, los intentos de conceptualizar una teoría del Estado se ven plenamente identificados con lo que Mann considera una apuesta en construcción. Es así que resaltan las investigaciones realizadas por Theda Skocpol, donde existe una retroalimentación a partir de Marx y Weber como teóricos fundamentales que apostaron por pensar el *ethos* de lo que constituye el Estado.

La organización estatal se convierte en un tema estructural debido a que es parte del programa teórico de Mann. Aquí se rescata la tipología sobre las formas del poder, puesto que este permite comprender cómo se cristaliza el Estado en la realidad empírica. Se parte de la perspectiva de que el poder distributivo y el colectivo son constituyentes de las relaciones políticas (Mann, 2000).

En el caso del poder distributivo se considera que tiene como característica el control de un actor sobre otro. Ya que para el poder colectivo éste tiene una implicación sobre las capacidades de control y dominio en el territorio, la población y los procesos internos que existen en las estructuras sociales. Esto implica que el poder tiene una identidad extensiva sobre su propio alcance territorial, o intensivo, frente a la capacidad de movilizar un tipo de población en cierto contexto.

La propuesta conceptual de Mann sobre el poder autónomo del Estado tiene como característica las organizaciones administrativas y la lógica coactiva sobre los recursos. Aquí se genera toda una trayectoria que vincula la base del poder estatal, y el grado necesario de autonomía que requiere el uso racional del poder por parte del Estado (Mann, 1991).

De esta manera, se logra apreciar que la figura del poder autónomo responde a una perspectiva conceptual donde el Estado constituye un espacio para “ser una instancia del poder autónomo del Estado. Las actividades del personal estatal son necesarias a la sociedad en conjunto y/o a los diversos grupos que se benefician de la estructura de reglas existente que el Estado aplica. De esta funcionalidad deriva la posibilidad de la explotación, un resorte para la realización de los intereses privados del Estado” (Mann, 2006: 15- 16).

Otro punto de enunciación se encuentra en las afirmaciones de carácter reduccionista sobre el Estado. Parten de una perspectiva donde existe un acuerdo sobre la realización de una función con un criterio determinado.

Esto implica que el poder autónomo se ve ligado por las dinámicas que emergen al interior de la “dominación colectiva” y contribuye a que se constituyan reglas, funciones y acciones que se convierten en un campo conceptual de estudio sobre el Estado.

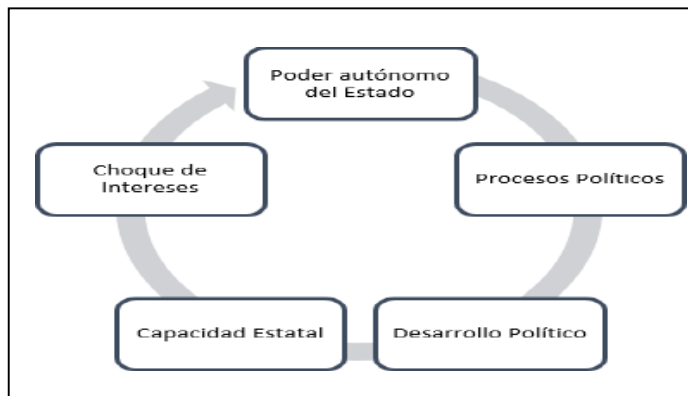
La relación que se va consolidando sobre el modelo bidimensional característico del Estado pone en relación las funciones internas, externas y de largo alcance que existen en el ámbito local, nacional e internacional, que de forma transcendental influyen en los procesos políticos, socioeconómicos, ideológicos y militares. Relación compleja forjada entre la sociedad, los actores y el Estado, construyendo un orden determinado.

Una mirada enriquecedora que ofrece la propuesta teórica de Mann consiste en reconocer las posibilidades que tiene el Estado de construir un orden donde exista un criterio de subordinación ante la ley por parte de los grupos sociales. Igualmente, el cruce entre las relaciones de poder con el desarrollo político hace de este momento un terreno que permite conocer el choque de intereses, y la respectiva diferencia del tipo de clase económica dominante.

El sentido desarrollado al interior del pensamiento de Mann, muestra que existe un conjunto de organizaciones administrativas, policiales, militares y estatales que juega un rol de suma importancia al momento de categorizar la autoridad política y la dimensión de poder real que tiene el Estado en determinados contextos. Esto implica reconocer que el poder autónomo debe ser concebido como un momento donde puede existir una apropiación entre las élites o los grupos sociales más excluidos de una determinada sociedad, época y contexto empírico (Mann, 2000).

Así, puede comprobarse que la postura de Mann tiene una amplia relación con los planteamientos de Weber en dos planos: el institucional y el funcional. Mann considera que el Estado se fortalece económica, política, cultural, ideológica y militarmente en el territorio. Una representación esquemática de esta perspectiva se refleja así:

Figura 2
Proceso sobre el poder autónomo del Estado



Fuente: elaboración propia con base a criterios de Mann (2006)

El proceso en torno al poder autónomo del Estado tiene una amplia relación causalística entre los procesos políticos, el desarrollo de las instituciones, la capacidad estatal frente a los choques de intereses debido a que son momentos decisivos que responden al poder autónomo del Estado frente a circunstancias coyunturales, críticas y tardías que existen en determinadas sociedades. Así, el Estado no logra perder capacidad de movilizar el poder de la sociedad civil y generar un escenario donde existe la disputa de estas agrupaciones (Skocpol, 1992).

Finalmente, se puede apreciar que la propuesta de Mann tiene vinculación con la mirada analítica de Skocpol. Aquella refleja que existe una propia naturaleza sobre la capacidad del Estado de ejercer poder político, y una perspectiva sobre su mirada: “el Estado es mera y esencialmente una arena, un espacio y que no obstante ésta es la fuente misma de su autonomía” (Mann 1989:4). Esto contribuye a que se constituya un desplazamiento del poder en diferentes esferas, y la presencia del Estado en su territorio, sin dejar a un lado las agencias estatales que tienen la capacidad de realizar distintas funciones y la búsqueda de organización en una determinada sociedad.

*El concepto de Estado
a través del sistema-mundo de Wallerstein*

Hasta el momento se han expuesto dos corrientes sobre la conceptualización del Estado. La primera tiene una amplia afinidad con el campo del institucionalismo en materia de acciones autónomas del Estado, y la segunda sobre el poder autónomo del Estado, dando prioridad a la visión estructuralistas sobre el proceso histórico, político y económico constituido al interior de esta estructura de poder y desarrollo social.

Ya desde la perspectiva de Wallerstein (2005), la configuración del Estado tiene un proyecto histórico donde se organizaron las estructuras en las ciencias sociales para comprender la complejidad de esta categoría propia de la modernidad. Se parte de la necesidad que existe en las ciencias nomotéticas debido a que facilitan la demostración de la realidad empírica, a través de estudios rigurosos de la sociología, la política y la economía.

Un argumento central en el pensamiento de Wallerstein se encuentra en la constitución de la ciencia social, puesto que permite tener una mirada más holística sobre este fenómeno que es el Estado. Es así que su propuesta versa en replantear un nuevo sistema y estructura en las ciencias sociales que logre denominarse unidisciplinar. Esta apuesta epistemológica permite comprender críticamente la división clásica que existe en las ciencias sociales, y la construcción de nuevos imaginarios sobre la realidad empírica. Esto porque se convierte en un espacio donde el Estado como un fenómeno social asume un sentido más complejo sobre los procesos sociales en el mundo (Wallerstein, 2005).

En efecto, la tesis central de Wallerstein sobre el origen del sistema capitalista mundial, y la lógica de su funcionamiento a gran escala, se articula con los alcances, coyunturas y procesos paulatinos que permiten realizar una aproximación más profunda sobre el Estado. Este tipo de resultados se debe a la fuerte influencia braudeliiana, dependendista y pensamiento crítico que Wallerstein posee para superar los abordajes tradicionales y clásicos que se tienen sobre la teoría, la práctica y las investigaciones sobre el Estado en una dimensión más histórica.

El análisis del sistema mundo como una creación social, se caracteriza por hacer uso metodológico de campos como la politología, la economía, la sociología, la historia para explicar el origen, los mecanismos, las contradicciones, las causas y efectos que existen al interior de la constitución del Estado, desde su multidimensionalidad conceptual (Wallerstein, 2005).

Asimismo, el marxismo como enfoque para comprender la construcción del Estado a partir de un análisis en el sistema mundo, se identifica con el corpus teórico en distintos niveles. Se parte de que el capital se convierte en un elemento para comprender la configuración temporal y espacial que se ha gestado al interior de los diversos territorios en el mundo.

Ya en el sistema mundial se logra concentrar el desarrollo del capitalismo y la evolución causal del Estado, para comprender la organización territorial que asumieron los diferentes centros de acumulación del capital. Un reflejo de esta realidad empírica, que Wallerstein considera como un fenómeno latente de las periferias, es la reproducción del capital, la transición tardía a modelos de modernización, la dependencia de un modelo agrominero de tipo exportador, la carencia de especialización productiva, pero en especial la prevalencia de una ideología que marca al Estado como un instrumento de dominación y reproductor de la exclusión en todos los sentidos.

Este tipo de análisis muestra la divergencia sustancial y estructural que poseen los argumentos expuestos por Wallerstein sobre propuestas como las de Skocpol y Mann. Pero no implica que sean excluyentes. Por el contrario, muestra cómo desde diferentes enfoques analíticos, se pueden realizar abordajes profundos, rigurosos y demostrativos que reflejen un diagnóstico sobre una ontología del Estado a partir de estos grandes teóricos.

Por ello, la perspectiva de los sistemas históricos que usa Wallerstein a corto, mediano y largo tiempo, simboliza una apuesta por mirar la génesis, el desarrollo y las contradicciones que se han venido constituyendo sobre el Estado como un proceso sociohistórico y de gran importancia en las ciencias sociales.

Lo demuestra cuando asume que “el mundo en el que vivimos, el sistema-mundo moderno, tuvo sus orígenes en el siglo XVI. Este sistema estaba ubicado en una parte del globo; principalmente en parte de Europa y de América. Con el tiempo, se expandió hasta abarcar todo el mundo”. (Wallerstein, 2005:19).

Este desarrollo conceptual, desde un eje del sistema-mundo, enriquece las discusiones sobre cómo conceptualizar el Estado en las ciencias sociales, debido a que se centra en la unidad dentro de la acción social y en la interrelación entre la unidad político-cultural con la dimensión del Estado, la nación, los ciudadanos, la economía y la forma de organización política que se despliega sobre el proceso constitutivo del Estado. Ello implica que debe presumirse que “dicho sistema es la única “unidad correcta de análisis”, ya que los Estados soberanos “debían ser considerados tan sólo como un tipo de estructura organizativa entre otras en el seno de este único sistema mundial” (Wallerstein, 2005: 12).

Un campo fundamental que se formaliza en la tarea de conceptualizar al Estado a partir del sistema-mundo, fue la idea de la “soberanía” ya que es un derecho fundamental de un Estado frente a la toma de sus decisiones autónomas en el territorio. Esto implica reconocer que la figura del pueblo tiene prevalencia, ya que es la encargada de legitimar un determinado régimen (Wallerstein, 2005). Igualmente, parte de este proceso responde a un tipo de análisis que se equipara con la mirada de una sociedad nacional que responde a los cambios sociales que se siguen mostrando en el sistema social.

A estos argumentos expuestos, se puede sumar que los historiadores, economistas, politólogos y sociólogos dedicados al estudio de las sociedades nacionales, tienen la posibilidad de realizar análisis de sistemas históricos para obtener una conceptualización más rigurosa del Estado, no como institución o resultado, sino como proceso y clivaje histórico.

En el esquema crítico del sistema-mundo existe la riqueza de comprender la realidad social y la construcción de niveles, unidades y etapas que conforman al Estado como clivaje de orden histórico-político situado en medio de una época moderna. Es decir, que el Estado tiene la capacidad de ser un tipo de unidad dentro de otras unidades que integran lo particular y lo general desde una concepción histórico-crítica (Wallerstein, 2005). A este tipo de procesos se le puede ejemplificar con los cambios sustanciales de los Estados soberanos, desde su evolución hasta la interacción del sistema mundial.

En definitiva, se puede apreciar que la propuesta de comprender la conformación del Estado a partir del análisis del sistema mundo, tiene una amplia vinculación con el modo de producción capitalista, los procesos de larga duración que se han venido gestado al interior de la sociedad civil, las contradicciones del capital y la expresión de las luchas de clases. Estas permiten observar la formación de roles económicos, sociales y políticos en la realidad empírica.

Asimismo, se constata que los aportes realizados por Wallerstein (2005) poseen una divergencia estructural sobre las corrientes de las acciones autónomas del Estado y el poder autónomo del Estado. Esto es así, porque hace uso del enfoque crítico para comprender los procesos espaciales, temporales y territoriales que se han desarrollado a través del proceso histórico de larga duración del Estado.

Conclusiones

La sociología política como campo disciplinar tiene grandes oportunidades de generar investigación crítica, empírica y reflexiva, la cual ponga en cuestionamiento la ontología del Estado, tal como se demostró a lo largo del artículo. Un aspecto que se identifica en esta investigación es la de establecer comunicación con otras disciplinas de las ciencias sociales para construir marcos reflexivos que nos permitan un acercamiento profundo a los fenómenos políticos de una estructura organizativa establecida en cualquier territorio.

El aporte realizado por Skocpol deja claro que la autonomía del Estado tiene un carácter racional. Ello permite que exista una postura analítica sobre el proceso de institucionalidad y el aporte de problematizar el Estado como un campo estructural de investigación empírica.

En el caso del poder autónomo del Estado en Mann, se puede inferir que la interacción entre estos campos, permite que exista una mayor vinculación del poder, la ciudadanía, la institucionalidad, como temas que tienen un espacio para realizar investigaciones rigurosas, donde el Estado pueda ser examinado desde la complejidad de su naturaleza.

La apuesta teórica expresada por Wallerstein de recuperar desde la tradición del marxismo y la corriente latinoamericana, una crítica a la tendencia estructural del conocimiento, deja claro que el Estado tiene la capacidad de ser estudiado a través del sistema histórico. Incluye esta posibilidad, las relaciones de producción que se han gestado a través del capitalismo, la crisis del capital y fenómenos como la explotación, la dominación, la concentración de la riqueza entre otras.

Estos se convierten en componentes fundamentales a la hora de realizar estudios detallados que muestran otra parte de la realidad empírica, desde disciplinas como la sociología, la economía, la politología y la historia.

Estas diferencias no son ni radicales ni excluyentes, como ciertos investigadores señalan. Se puede establecer un hilo conductor y dialógico como se ha venido desarrollado, donde el Estado es la figura estructural de análisis, y el objeto de estudio que requiere tener enfoques críticos para analizar las transformaciones actuales.

Otro punto importante de rescatar es que el presente artículo demuestra con argumentos, la diferencia de los enfoques, y la vinculación que puede existir en cada uno.

Deja claro las ideas centrales de cada autor y llega al punto de asumir una perspectiva neutral donde no existe un peso teórico, de una sobre otra.

Al mismo tiempo, el artículo aporta nuevas pautas para realizar investigaciones que permitan conceptualizar el Estado más allá de la visión tradicional, normativa, positiva y genérica en el estudio de la sociología política, pasando a una de tipo representativo en medio de las circunstancias históricas que atraviesa la realidad empírica en estos tiempos turbulentos.

En conclusión, se hace necesario seguir introduciendo este tema en los estudios de la sociología política, que superen paulatinamente los enfoques de investigación tradicionales y modernos. Aspiramos a que se realicen pesquisas que demuestren horizontes alternos y funcionales para procesos endógenos sobre este objeto de investigación analítica. También implica la apertura de paradigmas que se vinculen más con la realidad y sean producto del desarrollo conceptual, teórico, metodológico y epistemológico en el mundo de las ciencias sociales.

BIBLIOGRAFÍA

Centeno, M. A. (2002), *Blood and Debt: War and the Nation-State in Latin America*, Penn State Press, Nueva York.

Mann, M. (1991), *Las fuentes del poder social I*, Alianza Editores, Madrid.

Mann, M. (2000), “¿Ha terminado la globalización con el imparable ascenso del Estado nacional?” en *Zona Abierta* (92-9), 175-211.

Mann, M. (2006), “El poder autónomo del Estado: sus orígenes, mecanismos y resultados” en *Revista Académica de Relaciones Internacionales* (5), UAM-AEDRI, 1-43.

Benedicto, J., y Morán, M. eds., (1995), *Sociedad y política: temas de sociología política*, Alianza, Madrid.

Oyhandy, A. (2010), “Sociología política” en E. Villarreal Cantú y V.H. Martínez, eds., *(Pre)textos para el análisis político. Disciplinas, reglas y procesos*, FLACSO, México, 49-70.

Skocpol, T. (1989), “El Estado regresa al primer plano: estrategias de análisis en la investigación actual” en *Zona Abierta* (50), 1-42.

Skocpol, T. (1992), *Protecting Mothers and Soldiers. The Political Origins of Social Policy in the United States*, Belknap Press, Cambridge.

Wallerstein, I. (2005), *Análisis del sistema-mundo: una introducción*, Siglo XXI, México.

Maquiavelo, política e historia

ABDIEL RODRÍGUEZ REYES

Centro de Investigación de la Facultad de Humanidades
Universidad de Panamá

RESUMEN

Aquí examino las ideas de Maquiavelo en relación con la política y la historia, dos dimensiones insoslayables sin las cuales no se puede comprender al pensador florentino. Para Maquiavelo, la política tenía como objeto de estudio el comportamiento humano, pero también, el retomar la historia como maestra de la vida, así como la concebía Cicerón. Pero no cualquier historia, sino una en particular: la de los romanos. En Maquiavelo, la política no está referida a la moral, sino a los hechos y a la historia, cuya fundamentación última es la libertad. Hoy en el mundo globalizado, la política está en bancarrota, por lo que se requiere recuperar el sentido de ciertos conceptos y saberes para comprender los procesos en curso.

PALABRAS CLAVE: Maquiavelo, ciencia política, historia romana, filosofía clásica, pensamiento crítico

ABSTRACT

Here I examine Machiavelli's ideas in relation to politics and history, two inescapable dimensions without which the Florentine thinker can not be understood. For Machiavelli, politics had human behavior as its central object of study, but also resuming history as the master of life, just as Cicero conceived it. But not any history:

that of the Romans. In Machiavelli, politics does not refer to morality, but to facts and history, whose ultimate foundation is freedom. In today's globalized world, politics is bankrupt, so it is necessary to recover the profound meaning of certain concepts in order to understand ongoing processes.

KEY WORDS: Machiavelli, political science, roman history, classical philosophy, critical thinking

Introducción

Maquiavelo desapareció hace casi medio milenio, pero su influencia pervive. Lo neurálgico de su obra, lo que la constituye en una pieza clave de la modernidad, es que en Maquiavelo la política tiene sus propias leyes. Mary Beard (Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales 2016) dice que “Roma todavía contribuye a definir la forma como entendemos nuestro mundo y pensamos en nosotros” (Beard, 2016: 15).¹ Maquiavelo entendió muy bien ese pensamiento y legado. Dedicó su obra más ambiciosa —los *Discorsi*— precisamente a la vida política de los romanos para extraer lecciones de su historia. A través de esta obra clave podemos comprender el momento político actual.

Maquiavelo nació en Florencia el 3 de mayo de 1469 y se involucró desde temprano en la vida pública. A los 29 años se le ofreció la segunda cancillería, puesto relevante en la república florentina, que requería de pericia en los asuntos diplomáticos y de una formación humanística.² Entre las funciones de su cargo estaban las misiones diplomáticas, lo que le abrió un panorama amplio del espectro público y político.

La educación humanista de la época era determinante para los asuntos públicos. Los políticos eran quienes habían adquirido la

¹ Una de las razones por las que se le otorga el premio —y es lo que nos interesa aquí— es por “integrar el legado del mundo clásico en nuestra experiencia del presente.” Acta del jurado del Premio Princesa de Asturias de Ciencias Sociales 2016. Disponible en:

<http://www.fpa.es/es/premios-princesa-de-asturias/premiados/2016-mary-beard.html?texto=acta&especifica=0> [Consulta: 1 de agosto de 2016].

² Para tener una idea de la estructura social, el secretario de la cancillería de Venecia cobra unas 900 liras anuales, siendo el sexto mejor salario (Burke, 2015: 215-16).

mejor formación en ese sentido. Esta educación tenía sus raíces, a partir del siglo XIV, en la tradición romana, en particular en Cicerón, y buscaba subordinar los intereses privados a los públicos.

Maquiavelo era un agudo analista, no solo de la coyuntura contemporánea, sino también de la historia política. Así descubrió que la política era una ciencia que tenía sus propias leyes y cuyo objeto de estudio era el comportamiento de los seres humanos. Este era predecible por sus acciones, a partir de lo cual era posible pensar estratégicamente y elaborar hipótesis. En Maquiavelo, la política no está referida a la moral, sino a los hechos y a la historia, cuya fundamentación última es la libertad.

Skinner (2008) atribuyó a la formación humanista de Maquiavelo un motivo por el cual se le nombró en la segunda cancillería, como un elemento importante. Lo cierto es que a partir de la muerte de Jerónimo Savonarola, el 23 de mayo de 1489, se requerían aires frescos de ese Renacimiento entrante, pues Savonarola había sido salvaguarda de los preceptos de la Edad Media que se querían dejar atrás. Corrado Vivanti,³ por ejemplo, considera que las opiniones contrarias a Savonarola expresadas por Maquiavelo allanaron el terreno para que se le nombrase a él, “dándole precedencia sobre otros ciudadanos más connotados políticamente” (Vivanti, 2013: 44). Ese sería su lanzamiento estelar en la administración pública.

Los Discorsi

Es en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* donde se relacionan la historia y los “espíritus contrapuestos”. Los *Discorsi* es el libro más ambicioso de Maquiavelo porque trata de comprender el complejo problema del relacionamiento de los individuos entre sí a través de organizaciones sociales y políticas; es decir, el problema político. En los *Discorsi*, Maquiavelo apuesta por un gobierno libre, aspiración difícil en el contexto de los estados absolutistas que se vivían en Occidente (Anderson, 1974).

Los *Discorsi* es su obra más sistemática y de mayor rigor metodológico, aspectos imperiosos para que la política se constituyera

³ Vivanti conoce muy bien la obra de Maquiavelo, editó sus *Obras completas* publicadas en *Pléiade Einaudi* (1999).

como una ciencia moderna, por naturaleza interdisciplinaria, pues no hay una sola disciplina que dé respuestas a la complejidad de las acciones humanas. Por mucho tiempo, Maquiavelo recopiló notas hasta que, entre 1516 y 1517, pudo ordenar las partes para darle forma a los *Discorsi* (Vivanti, 2013). Murió en 1527 sin verlo publicado, ya que vino a imprimirse hacia 1531.

Si bien la obra mayor de Maquiavelo presupone que son comentarios a Livio, tales comentarios son una visión del mundo en clave política, al margen de las doctrinas religiosas y las especulaciones filosóficas de la Edad Media.

Con ella se asistía “al nacimiento de un género literario con nuevos modos expresivos, más idóneos para reflexionar sobre las cosas del mundo en ese momento de crisis, de alejamiento y de ruptura a cargo del nuevo conocimiento respecto a las formas conclusas y sistemáticas del pensamiento tradicional” (Vivanti, 2013: 122).⁴

La estructura de los *Discorsi* comprende una breve dedicatoria y tres extensos libros, de la misma extensión aproximada cada cual. La obra abarca la historia de Roma tratada por Livio en la primera década, principalmente el período republicano. En ella resaltan tanto la vertiente histórica como la metodológica, ambas abiertas a nuevas interpretaciones y descubrimientos.

Los breves epígrafes entre libros —escritos cortos con una rica narrativa en forma de sentencias y de comentarios— son muestra de la gran capacidad intelectual del autor para articular el pasado con el tiempo presente, la naturaleza y la sociedad.

En los *Discursos* aparece reiteradamente la cuestión de la relación entre naturaleza y sociedad. Entre ambos principios se presenta como mediadora la historia que, a través de la manera diferente de actuar de los hombres, revela la potencialidad, los condicionamientos, la oportunidad de los tiempos (Vivanti, 2013: 123).

⁴ También podríamos nombrar en este sentido a los *Miscellanea* de Poliziano, los ensayos de Montaigne y los de Francis Bacon, y *Adagia* de Erasmo” (Vivanti, 2013: 122).

Maquiavelo consideró que en la marcha de la historia no influye la moral. Si esto o aquello es bueno o malo sería secundario, pues la subjetividad poco o nada puede hacer para cambiar la historia, menos por el azar o un sueño iluminador. No obstante, si se conoce el pasado, se podrá aprovechar las oportunidades, dando paso a la posibilidad de una alteración de esa marcha, la que producirá algún cambio si se está capacitado para ello.⁵

Los *Discorsi* tratan de la República, pues Maquiavelo consideraba que era la forma perfectible de organizarse políticamente y que debía conseguirse por los medios que fuese posible, siempre y cuando el fin fuese en libertad. El pensador florentino partía de “una crítica radical (...) una profunda transformación”. Habría que leerlo bajo ese prisma (Vivanti, 2013: 131).

El tono utilizado por Maquiavelo en los *Discorsi* difiere del empleado en el más provocativo *El Príncipe*. Esto se debe quizás a la extensión de los *Discorsi*, lo que hace que sus propuestas queden más “diluidas y atenuadas” que las sentencias de *El Príncipe*. Los *Discorsi* constituyen un libro más sistemático y consecuente, que le llevó mayor tiempo de reflexión y elaboración teórica. “*El Príncipe* se integra en la estructura general de los *Discursos*” (Martínez, 2015: 12).

Las disciplinas humanas y la política

En el Renacimiento hubo un retorno de clasicismo por medio de las disciplinas humanas. Se avanzó retrocediendo. Para la época moderna, la Edad Media era un modelo estático, y el Renacimiento en cierto sentido fue un avance. Sin embargo, este avance se dio paradójicamente mediante el retorno a ciertos ideales del mundo clásico. Como diría Burke (2015: 16), se dio una ruptura de código entre la Edad Media —concepto acuñado por los humanistas del Renacimiento— y el Renacimiento, cuando explícitamente se retoma la tradición de la Antigüedad.

En Maquiavelo vemos esto en su particular interés explícito por la Roma Arcaica como aleccionadora para los asuntos políticos y la vida pública de su Florencia natal, en cuanto ampliación de la participación con la aparición de la plebe como sector organizado por el año 494 a. C., que tenía como objetivo la “protección y la

⁵ Ese rol de capacitar al político lo jugaron las disciplinas humanistas.

defensa” (Cornell, 1999: 300). En general, como señala Burke (2015), el espíritu renacentista estaba impregnado de aplicación de modelos que optimizaran su vida pública, el comercio, las universidades y la política. En el caso particular de Maquiavelo él articuló un lenguaje político propio para las necesidades florentinas.

Hasta en los sueños de Maquiavelo estaban presentes los pensadores clásicos como Platón y Tácito,⁶ y cabe decir que en ese sentido hay una “veneración de la antigüedad clásica” (Ginzo, 2002: 59); no solo contemplativa, sino también práctica, como objeto de estudio vivo, para su aplicabilidad.⁷ Esto es muy importante metodológicamente para la novísima ciencia política moderna que surgía precisamente con Maquiavelo y los *Discorsi*. Por eso, el autor ya advertía en este texto canónico que se recurría a la historia para extraer experiencias y enfrentar los problemas del momento. Como bien señala Ana Martínez en su introducción a los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*:

Para Maquiavelo, *el comportamiento de los hombres en relación con el estado y de los estados como organizaciones es un hecho objetivo, observable, como un fenómeno natural*. Incluso habla muchas veces del estado como de un organismo vivo, y de su cabeza, sus miembros o sus humores, recurriendo con frecuencia a símiles extraídos del lenguaje médico. Este fenómeno del proceder político tiene sus propias leyes, independientes de la moral, y sus normas no tienen más relación con la ética que con la geometría, por ejemplo (Martínez, 2015: 13-14).⁸

⁶ Como se describe en el sueño que Maquiavelo tuvo antes de morir (Martínez, 2015: 9).

⁷ La aplicabilidad era muy importante. Si prestamos atención a lo que nos dice Mosterín (2007: 7), de que “la aportación más original (...) de los romanos (...) se sitúa en el campo (...) de la práctica, entonces, Maquiavelo no sólo extrajo lecciones del pasado, sino que también emulando a los antiguos puso énfasis en la aplicabilidad de lo que estaba pensando, en el ideal republicano y la libertad”.

⁸ Las cursivas son mías.

Para Maquiavelo, la política tiene como objeto de estudio el comportamiento humano, pero también, el retomar la historia como maestra de la vida, así como la concebía Cicerón. Pero no cualquier historia, sino una en particular, la de los romanos. ¿Qué importancia tiene esta historia en particular? Ya la pensadora política del siglo XX Hannah Arendt nos dio una pista, pues esta era la historia del “pueblo más político que hemos conocido” (Arendt, 2015: 35). Y, es cierto, ella analizaba esto bajo el prisma de la *acción* política de los seres humanos que habitan el mundo.

Maquiavelo estudia las interacciones entre los grandes y el pueblo, y ve en la historia romana arcaica ejemplos que puedan ilustrar el momento político de entonces y de su tiempo, porque de fondo está lo mismo con sus variantes. Así, el resultado de la confrontación entre sectores opuestos será el consenso de las partes; las leyes que se dicten serán el resultado de esa contradicción, y cada acción será el resultado de esos dos sectores, que son los espíritus contrapuestos.

Maquiavelo tuvo acceso desde muy temprano a los estudios clásicos, por medio de las *disciplinas humanas*, que era lo habitual en la época para quien tuviese los medios y la vocación de seguirlos. Si bien no fue muy pudiente, sí contó con una formación en esa línea, pues “su familia (...) estaba estrechamente relacionada con algunos de los más destacados círculos humanistas de la ciudad” (Skinner, 2008: 13). Otro dato para deducir esto, es el que su familia estaba entre los “populares de casas notables” (Vivanti, 2013: 39), eso quiere decir, que ocupaban puestos públicos importantes. En términos generales, Maquiavelo era de una familia de clase media. Y era lo propio del contexto del siglo XIV tener una formación en las *disciplinas humanas* si se venía de este estrato social.

El mismo padre de Maquiavelo, Bernardo, estaba pendiente de la formación de su hijo; “se había tomado muy a pecho el proveer a su hijo de un excelente fundamento de *studia humanitatis*” (Skinner, 2008: 14) y se las había ingeniado para conseguir el libro que luego sería central para el joven Maquiavelo: la *Historia de Roma desde su fundación* de Tito Livio.

En el ambiente renacentista en que se forja Maquiavelo, lo neurálgico era el “concienzudo estudio de la historia antigua y de la filosofía moral” (Skinner, 2008: 12). Este elemento jugaría un papel

fundamental⁹ en la *Bildung*, como dirían los alemanes, de los jóvenes, futuros políticos o funcionarios públicos. La educación se planteaba en función de forjar ese carácter de servicio para los asuntos públicos.

Maquiavelo vivió una situación particular, pues en el contexto regional de Florencia, pese a las limitaciones documentales, se puede hablar de cierta “movilidad social” que le tocó vivir al propio Maquiavelo (Burke, 2015: 217). Esta movilidad consistía en que personas que no eran necesariamente patricios ocuparan cargos públicos importantes, como por ejemplo el de secretario de la Cancillería que ocupó Maquiavelo, que era uno de los puestos más onerosos, por cierto.

El Renacimiento italiano, y Florencia en particular, era una sociedad en donde primaban “la competitividad, la envidia, y la presión que suponía la búsqueda de éxito entre los florentinos”, que “son propias de una sociedad con gran movilidad social” (Burke, 2015: 217). Maquiavelo no podía escapar de esta realidad. En ese contexto, había una relación directa entre los estudios humanistas y

⁹ Todo lo contrario de lo que se vive hoy, cuando se trata de minimizar a las disciplinas humanas. Recientemente se está planteando esto. Veamos: “Como consecuencia de la aplicación de la LOMCE en la ESO y en Bachillerato las materias de Filosofía y el profesorado de Filosofía pueden verse profundamente afectados.(...) Hacer que la asignatura de “Historia de la filosofía” de 2º de Bachillerato deje de ser obligatoria y pase a ser optativa va en detrimento de la formación general del alumnado y de su futuro servicio a la sociedad (...) La ley establece que las asignaturas de Ética de 1º y 2º de la ESO (además de las de 3º y 4º) deben ser impartidas por el profesorado de Filosofía. Asignarlas al profesorado de Ciencias Sociales va en contra del sentido filosófico propio de la Ética. (...) Creemos, por último, que *lo que está en juego*, al margen de las cuestiones legales y administrativas *es la formación humana y humanística de las generaciones venideras.*” Manifiesto de apoyo del profesorado del Grado de Filosofía de la UPV/EHU al profesorado de Filosofía de la ESO y de Bachillerato. (Las cursivas son mías). En el plano universitario, ante un plan de reorganización esta contemplada “la desaparición de la Facultad de Filosofía, una materia que ya desde hace años sufre el acoso de las autoridades educativas del país, quienes prácticamente la han desterrado de la enseñanza secundaria, principal destino profesional de los graduados en las Facultades de Filosofía”. Véase: ¿Por qué sobra la Filosofía?, artículo firmado por Fernando Savater, José Luis Pardo, Manuel Cruz, Juan Manuel Navarro Cordón, Ramón Rodríguez García y José Luis Villacañas Berlanga, en *El País*, 1 de julio de-7-2016. Disponible en: http://elpais.com/elpais/2016/06/22/opinion/1466601557_652759.html [Consulta: 12 de enero de 2017].

la política, en particular entre los estudios humanistas y la diplomacia¹⁰. Quedan muy pocas opciones en la vida pública si no estabas formado para ello.

Los estudios humanistas en el Renacimiento se basan en el *trivium* “que se dividían en las más elementales gramática, lógica y retórica y los más avanzadas: aritmética, geometría, música y astronomía (el *quadrivium*) (...) este currículo medieval tradicional se mantuvo oficialmente durante el periodo renacentista. Sin embargo, es bien sabido que, en las universidades no siempre se enseña ni mucho menos estudia el currículo oficial (...) se fueron introduciendo extraoficialmente nuevas materias, como historia (...); en la práctica, las denominadas humanidades, un paquete que incluía historia, retórica, poesía y ética, acabarían desplazando al *quadrivium*” (Burke, 2015: 68-69). Estos estudios eran muy costosos para el promedio de la población.

En el caso de Maquiavelo, parece seguro que “no recibió una instrucción humanista refinada” (Vivanti, 2013: 39), pero en el contexto florentino, una época de “glorioso humanismo” que diría Vivanti, caben pocas dudas de su formación para ocupar un puesto público diplomático de esa envergadura. Su padre, Bernardo, “era un lector curioso” que se ocupó de la educación de su hijo en temas de notaría y jurisdicción para facilitar su desempeño en la vida pública. En su juventud Maquiavelo leyó al menos a Livio, Tácito, Salustio, Polibio y Jenofonte.

En el contexto en que vivió Maquiavelo se convocó a destacados humanistas a ocupar puestos públicos para ver la magnitud de la importancia de estos estudios y estudiosos en la vida pública. Así:

El concepto de los *studia humanistatis* derivaba de *fuentes romanas*, especialmente de *Cicerón*, cuyos ideales pedagógicos habían sido reactivados por los humanistas del siglo XIV y llegaron a ejercer una poderosa influencia en las universidades y en el gobierno de la vida pública italiana. Los humanistas se distinguen ante todo por su adhesión a una teoría particular de los contenidos característicos de

¹⁰ Para ver la relación entre diplomacia y humanismo en particular en España: Aniel-Quiroja, 1989.

una educación verdaderamente humana (Skinner, 2008: 12).¹¹

Desde temprana edad, Maquiavelo ejerció puestos de relevancia en la vida pública. Eso lo dotaba tanto de una formación teórica en las disciplinas humanas, como de una pericia en los asuntos políticos, ya que conocía de primera mano cómo funcionaban los asuntos diplomáticos. Esto lo ayudó posteriormente a elaborar toda su filosofía política, cargada de práctica y teoría, que lo encumbraría como uno de los primeros grandes teóricos de la política moderna.

Las *disciplinas humanas* renacieron en el mundo moderno. La influencia romana era de esperarse, ya que los romanos ensalzaron la educación para los asuntos públicos, lo que los hacía virtuosos en esa línea, pues se educaba para la política. En el mundo antiguo la retórica tenía ese rol y no tenía sentido concebir la educación al margen de querer ocupar algún puesto público; cierto es que se tenía que contar con los recursos para ello. En buena medida, lo ideal era desarrollar las virtudes del ser humano para poder ejercer ecuánimemente, de la mejor manera, la vida pública. Con este ideal se retomó lo de educar en la virtud para gobernar.

Hay una relación entre quienes pueden acceder a la educación y quienes posteriormente ocupan cargos públicos. Es decir, que cualitativamente y cuantitativamente son los mismos. Es evidente que sólo quienes tenían recursos económicos podían acceder a la educación, por lo que el margen de que alguien sin recursos ocupara un cargo público era mínimo, en otras palabras, “los de abajo” no tenían el derecho de recibir educación, ni la posibilidad de ocupar puestos públicos.

Es decir, que solo la elite se podía educar y por lo tanto acceder a cargos públicos. Esto en el mundo antiguo romano fue vertical, con un progresivo protagonismo político de la plebe en época tardo-republicana. Esto lo veremos en la fuente histórica, y más cuando ya abordamos propiamente el tema de los “espíritus contrapuestos”.

En buena parte los estudios humanistas jugaban el papel de la retórica en el mundo antiguo, incluso, como señaló Burke (2015), en buena parte del Renacimiento se impartió retórica, lo que le daba preeminentemente un contenido político y ético a la educación. Este tipo de educación por naturaleza se relacionaba con la “democracia

¹¹ Las cursivas son mías.

ética y política”, como bien explica López Eire (2007: 51) en el caso del mundo antiguo. Concebir la educación, tanto en la Antigüedad con la retórica o en el Renacimiento con los estudios humanistas, como forjadora para la participación pública y política, es propio solo de las sociedades más avanzadas políticamente, al menos en el mundo occidental.

En cuanto a preparar para la vida política, en desarrollar la virtud de servicio público ante los intereses privados, con Maquiavelo hubo un cambio, pues la moral no tiene un papel decisivo en la política. Esto es lo que muchos han llamado el realismo político en Maquiavelo, que trata crudamente de cómo son las cosas, no de cómo subjetivamente se quiere que sean, o cómo tienen que ser para que funcionen, y deja poco espacio para la emoción y la improvisación.

Así, Maquiavelo entiende la virtud como el obrar bien en la vida pública, sin carga moral de ningún tipo. Ese es el ideal máximo —si nos remitimos a Cicerón, es notable su preocupación por la *utilidad*, pero también por la *honestidad*—, aunque la naturaleza humana tienda más bien a lo contrario: al egoísmo y a la corrupción, patologías sociales de las que Roma no escapó (Bravo & González, 2008). Tanto la retórica en el mundo clásico como los estudios humanistas en el Renacimiento marchaban en esa dirección.

¿Cómo podemos entender la política en el contexto de las disciplinas humanistas? Las disciplinas humanas eran las que preparaban al hombre para la política y la vida pública. Si queremos entender la recepción clásica en Maquiavelo, debemos enfocarnos en la inteligencia occidental de la época, en particular en algo propio de la modernidad: la razón como eje medular de las disciplinas humanistas.

En el Renacimiento no solo se da una formación escolástica propia de la Edad Media, sino que, en la transición hacia una nueva concepción del mundo, que no se produce de forma automática, la forma de pensar se basa en un pensamiento cada vez más racional. Tal ocurre, por ejemplo, en la filosofía de René Descartes y la cada vez más mecanicista visión del mundo que ganará fuerza.

La política se entiende con Maquiavelo como racional, en cuanto subsumía el razonamiento histórico como elemento metodológico indispensable. Lo nodal de su acercamiento es que se convirtió en una ciencia moderna con pretensión de universalidad. En el tiempo se va ramificando y especificando, pero su nodo está en aquel inicio

de la modernidad, donde Maquiavelo es central articulando un discurso moderno a la política.

Esto sería “el momento maquiavélico” del que nos habla Pocock (2002). En consecuencia, el maquiavelismo tendrá las más variadas interpretaciones, incluso las opiniones más lacerantes posibles con el adjetivo ‘maquiavélico’.¹² Incluso este sentido negativo muestra la naturaleza compleja de un clásico, ya se pueden dar interpretaciones contradictorias sobre un mismo autor y una misma obra.

En cuanto al pensamiento teórico de Maquiavelo, que no sólo se limita al contexto florentino, cabría decir que “el pensamiento del Bajo Medievo y el Renacimiento consideraba lo particular menos comprensible y menos racional que lo universal” (Pocock, 2002: 86). Esto será determinante no solo para la política, sino para todas las ciencias que se constituyeron en el seno de la edad moderna con pretensiones de universalidad. Esto significa que la política debe ser pensada bajo estos criterios y a lo sumo contextualizar.

Ello tiene como trasfondo una discusión filosófica que llega hasta nuestros días. Se trata de la dicotomía entre lo particular y universal:

El proceso que conducía a adquirir el conocimiento de las cosas tenía que operarse efectivamente en el tiempo y en el espacio, pero la comprensión de su verdad o de su realidad, estaría fundada en percepciones independientes de esas dos dimensiones; la evidencia era intemporal y se encontraba desligada de las circunstancias. Una realidad de esta clase estaba constituida por universales y la actividad de la razón consistía en el avance del intelecto hacia el reconocimiento de la racionalidad intemporal de los universales (Pocock, 2002: 86).

La interacción de lo particular y lo universal le da solidez al pensamiento, y los estudios humanistas no podían prescindir de ello. La política en Maquiavelo tenía que articular ambas cuestiones para que

¹² “Maquiavelismo: 1. Doctrina política de Maquiavelo, escritor italiano del siglo XVI, fundada en la preeminencia de la razón de Estado sobre cualquier otra de carácter moral. 2. Modo de proceder con astucia, doblez y perfidia.” *Diccionario de la Lengua Española*, RAE. Disponible en: <http://dle.rae.es/?id=OKQePjK> [Consulta: 2 de agosto de 2016].

su reflexión política tuviese el peso para resistir el pasar de los siglos, como en efecto fue lo que ocurrió.

Maquiavelo era un observador de los acontecimientos y actuante cuidadoso de la coyuntura, lo que le daba un rango de visión amplio. Pero, además, necesitaba tener largas miras para teorizar sobre ello. En esto consistirá la pretensión de universalidad de la ciencia en el mundo moderno, y en la política el teórico florentino aparece como punta de lanza.

Burke (2015) señala que en el siglo XVII se enseñaba historia extraoficialmente. En los estudios humanistas será fundamental para la consolidación de la política en Maquiavelo, quien insiste una y otra vez en que hay que retomarla como aleccionadora para no cometer los mismos errores que otrora. Esto que parece sencillo, en realidad no lo es, ya que no se trata solo de un ejercicio de memoria, que tiene su valor, sino de una profunda reflexión prospectiva sobre los hechos pasados.

Así, en el caso de Maquiavelo solo una brizna separa al político e historiador del filósofo. En esa brizna se ubica la tensión constante entre ser humano de acción frente al filósofo agente de reflexión. Lo práctico está relacionado con el campo político proporcionándole un nivel superior a cualquier tipo de especulación (en sentido dialéctico), de abstracción o de contemplación como ante una obra de arte del pasado, actitud muy frecuente en filosofía e historia. Por el contrario, Maquiavelo ve el pasado como aleccionador, como un elemento vivo del cual se puede aprender, como un objeto no sólo contemplativo, sino también para la aplicación.

Esta tensión está presente en la tradición clásica romana. Cicerón pensaba al respecto que:

En verdad, todo el discurso de estos ‘filósofos’, aunque contenga manantiales riquísimos de virtud y de ciencia, me temo, sin embargo, que, habida cuenta de sus actos y de las obras que ellos hicieron, resulte no haber aportado tanta utilidad a los negocios humanos cuanto deleite a los ocios.
Rep, I, 1e.

En el siglo XIX, Marx pensaba algo parecido: “Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*” (Marx & Engels, 1976: 10). Por lo visto, en el largo trecho recorrido desde Cicerón hasta hoy, pasando por Marx, se hace presente esa tensión de qué es primero y mejor entre lo teórico y lo práctico. En medio de estas dos citas, tanto cronológica, vivencial como metodológicamente, está Maquiavelo.

Maquiavelo se sitúa quince siglos después de Cicerón y cuatro antes de Marx. Fue un hombre de acción, un hombre público que además se ocupó de la reflexión teórica. En el plano metodológico, que es el que más nos interesa, le concede un puesto importantísimo a la interacción de la teoría y la práctica, teniendo a la historia como péndulo alrededor del cual gira la política.

Maquiavelo describe al ser humano, a la plebe o al príncipe, tal cual es, no como quisiera que fuera. El ser humano siempre tendrá sus fallas, sus debilidades y será presa de ellas. No habrá ni debilidades ni fallas cuando el ser humano deje de existir en el planeta. Entonces, los seres humanos —el príncipe o el pueblo— no actúan bien porque quieren, sino por la fuerza, cuestión que constituirá el realismo político en Maquiavelo. En su obra, como lo dice Leo Strauss (1996: 292), “el desconcierto es el principio de la comprensión”.

Entre el deber y el realismo, que muchas veces contraponemos, tendríamos que decir que una cosa no niega la otra, hay que pensarlos dialécticamente. Pero metodológicamente sí parece más claro analizar cada cuestión en su lugar, contexto o lo que significa esotéricamente; viendo cómo persiste hasta nuestros días la idealización de la política. Criticamos a los corruptos y le decimos que no sean corruptos. Lo cual no tiene mayor transcendencia más que un juicio moral sin ninguna posibilidad de cambiar algo.

Al parecer, el deber tiene una carga moralizante, en cambio, el realismo una carga de villanía, cuando tendría que ser de científicidad, es decir, si uno hace un análisis objetivo-científico, el resultado será una expresión cercana a la realidad. Puede que este resultado no sea el esperado, pero al menos es lo que es, no lo que subjetivamente se quiere que sea. Cómo quiero que sean las cosas es algo moral, cómo son las cosas y describirlas como tal es realismo.¹³

¹³ Esto se vulgarizó de la siguiente forma, alguien que dice lo que piensa cree que es realista; eso no necesariamente es realista ni realismo, un punto de vista desde

Uno de los aspectos más salientes de Maquiavelo es su realismo exacerbado, que a veces desubica, sobre todo en momentos en que reflexiona sobre las medidas para salvaguardar algún principio republicano; por ejemplo, la libertad, eje rector del ideal republicano.

Es mejor que los espíritus contrapuestos se confronten a que uno se imponga sobre otro. Esto último para un lector tradicional de la “hegemonía”¹⁴ de Gramsci sería un error político porque de lo que se trataría entonces es de sacar ventaja.¹⁵

Pero resulta que la confrontación de los espíritus contrapuestos —punto relevante en Maquiavelo— revelaría que en términos de libertad es más beneficiosa la confrontación entre los sectores a que se oprima tiránicamente sin tener la razón, pensando o creyendo que así se mantiene el orden. Eso sería opresión.

Dada la importancia para una república el oponerse a la injusticia y a la tiranía, entonces es vital que las decisiones se tomen a partir de la confrontación de los sectores que la componen, aunque sean contrarios, una de los temas que debemos retomar de Maquiavelo para la civilidad contemporánea.

Nos concentraremos en su forma de aproximarse a un problema político a partir de la historia; por ejemplo, al analizar el problema de quién, entre el pueblo y los grandes, puede resguardar la mejor forma la libertad. Es natural que cada sector tire hacia su lado. Maquiavelo propone una salida ecuánime. Parte de la convicción de que en quien recae la responsabilidad de resguardar la libertad tiene la capacidad de actuar supra-efectivamente, y ver más allá de sus propios intereses, para que la república funcione. Para ello, resguardar la libertad es condición *sine qua non*. Así, contrasta entre los magnates y

el realismo político lo determina por un lado la ausencia de idealización y por otro el frío cálculo para alcanzar lo esperado, así la fortuna estará más cerca.

¹⁴Cf. Luciano Gruppi. *El concepto de hegemonía en Gramsci*. Disponible en: <http://www.gramsci.org.ar/GRAMSCIOLOGIAS/gruppi-heg-gramsci.htm> [Consulta: 12 de julio de 2016]

¹⁵ Esto es una de las cuestiones del pensamiento político de Maquiavelo que tiene mayor vigencia. En la coyuntura política del siglo XXI, los adversarios se enfrentan uno contra otro, pasando del ataque frontal a una guerra de posiciones (Gramsci, 1976: 292).

el pueblo¹⁶ para saber quién es más eficiente para esa tarea, no por lo que podrían ser, sino, por lo que son:

Observando los propósitos de los nobles y de los plebeyos, veremos en aquellos un gran deseo de dominar, y en éstos tan solo el deseo de no ser dominados, y por consiguiente mayor voluntad de vivir libre, teniendo menos poder que los grandes para usurpar la libertad (Maquiavelo, *Discursos*, I, 5.).

Leo Strauss hace una interesante interpretación al señalar que la libertad es para “mantenerla”, y así el propio Maquiavelo siempre andaba pendiente de cuál de las experiencias políticas del pasado habían tenido “una vida (con libertad) más larga”. Y, si se trata de “mantener (...) lo hace mejor el pueblo” (Strauss, 1996: 293). En cambio le corresponde a los príncipes introducir cosas nuevas.

En el proemio de los *Discorsi*, dice que entra por “un camino que, como no ha sido aún recorrido por nadie” le contará mucho trabajo e infortunios. Le tocaría al príncipe, asesorado por Maquiavelo, materializar lo pensado e introducir lo nuevo.¹⁷ Después le tocaría al pueblo mantenerlo.

La libertad garantiza cierta tranquilidad en la república. Libertad y tranquilidad que también se tienen que mirar desde una óptica macro. Dependiendo de cómo es la República se corre el riesgo de ser acechada, si es muy ostentosa querrán robarle sus riquezas, o si es débil aprovecharse, y así consecutivamente. Habrá que buscar un equilibrio. Hay varios ejemplos al respecto, que revelan a dónde nos quiere llevar Maquiavelo:

Estoy convencido de que, para construir una *república* muy duradera, el método es ordenarla interiormente como Esparta o como Venecia, colocarla en un lugar fuerte y bien defendido, de modo que nadie piense que se la pueda tomar fácilmente, y, por otro lado, no hacerla tan grande que

¹⁶ Marx & Engels (2015: 49) dirían que: “la historia de todas las sociedades hasta el día de hoy es la historia de las luchas de clases”, el teórico florentino diría que en “todas las repúblicas hay magnates y pueblo” (Maquiavelo *Discursos*, I, 5). Es decir, dos sectores contrapuestos.

¹⁷ Recuérdese que los *Discorsi* están dedicados a Zanabi Buondelmonti y Cosimo Rucellai, que no son príncipes, pero “merecerían serlo” según Maquiavelo.

parezca formidable a sus vecinos, y así podrá gozarse en su estado por mucho tiempo. Pues por dos razones se hace la guerra a una república: para convertirse en su señor o por miedo de que ella te invada. Estas dos razones se evitan de la manera indicada, pues siendo casi inexpugnable, como la presupongo, y organizando bien su defensa, raras veces o nunca podrá alguien proponerse conquistarla. Si ella se mantiene en sus límites y se ve por experiencia que carece de ambición, nadie le hará la guerra por miedo, sobre todo si las constituciones o leyes le prohibiesen la *ampliación*. Y no cabe duda de que, sí se pudiera mantener este *equilibrio*, se encontraría la verdadera vida política y la auténtica quietud de una ciudad. Pero como las cosas de los hombres están siempre en movimiento y no pueden permanecer estables, es preciso subir o bajar, y la necesidad nos lleva a muchas cosas que no hubiéramos alcanzado por la razón (Maquiavelo, *Discursos*, I, 6).¹⁸

Maquiavelo se mueve por aguas peligrosas y no permanece estático: su análisis esta siempre en movimiento, como la historia; siguiendo su curso. Una acción tiene su reacción: para ser grande Roma tenía que vivir sobresaltos; de quedarse tranquila podría ser tomada como débil.

Maquiavelo insiste en los disensos más que en los consensos. Los sobresaltos serían los tumultos, producto de la falta de consenso. Cuando se agrupan muchos seres humanos para formar una República se han de prever los “tumultos y disensiones”.

Su planteamiento es fríamente propuesto para que el disenso permita que la República funcione, sin apasionarse por un solo sector. Así, habrá que “tolerar aquellas enemistades entre el pueblo y el senado, considerándolas como un inconveniente necesario para alcanzar la grandeza romana”. Solo mediante el equilibrio interno y externo “se encontraría la verdadera vida política y la auténtica quietud de una ciudad” (*Discursos*, I, 6). Esto *espíritus contrapuestos* son el motor de la república.

¹⁸ Las cursivas son mías.

La plebe: entre el equilibrio y el exceso

Para que una república funcione, es necesario un equilibrio entre las fuerzas vivas y una ampliación en la participación política. Cada sector cree tener la razón absoluta, o al menos en mayor grado. Los esclavos quieren ser amos y los amos nunca quieren dejar de serlo. Cuando esta dialéctica desaparezca será el fin de la historia (Hegel, 1807; Kojève, 1982).

A la plebe siempre se le analiza con ciertos prejuicios. Este tipo de análisis se hace de todos lados, desde los conservadores y liberales más reaccionarios hasta los más eruditos; prejuicios que no ayudan para nada al equilibrio necesario. La mayoría de los autores analizan a la plebe con “una actitud de profunda desconfianza y recelo, cuando no de abierto rechazo y condena tajante” (Duplá, 2008: 953). Desde los clásicos como Cicerón se puede ver este sesgo ideológico, se puede perder mucho si se sigue pensando y estudiando bajo este esquema reduccionista a la multitud o plebe, hay toda una rica historia “desde abajo” que ayudaría al equilibrio (Duplá, 2008: 954).

La aparición de la plebe fue importante para el equilibrio. Como “grupo organizado” logró ser contrapeso a los excesos del patriciado. Entre los años 509 y 483 el total de magistraturas estaba compuesto de un 21 % de plebeyos, lo que deja ver una participación significativa (Cornell, 1999: 298).

El rechazo a esta parte importante de la sociedad, hace mella en el equilibrio. La plebe la podríamos comprender en la actualidad a través del concepto de “multitud” (Hardt y Negri, 2004) —que tiene una carga spinoziana— como inmanente a la posibilidad de la democracia. Bien podríamos entender la falta de autonomía de la plebe en momentos y el “dominio de la *nobilitas* senatorial” (Duplá, 2008: 955), pero no el desgreño con el que se le caracteriza, pese a los avances que se han hecho en la historia social. Maquiavelo señalaba que se desconfiaba de “su sangre y su virtud”.

El equilibrio expresa la forma en que las fuerzas, aun siendo contrarias, se entrecruzan, y que el resultado de ambas, como expresión de ambos sectores, será lo semejante de ambos analógicamente. El exceso siempre culmina en desgracia. Hoy, un indicador de los *excesos* del capitalismo es la degradación de los recursos naturales que ponen en riesgo el futuro de la humanidad en el planeta Tierra. Quizás el equilibrio político no emerja de lo interno de los sectores involucrados porque su cerrazón no les permita ver un horizonte favorable para todos, y deba ser impuesto desde afuera por algún ideólogo republicano, para que la República funcione a favor de la libertad.

No hay un mecanismo automático para que esto funcione. Pero al menos pensarlo en contexto aumenta la condición de factibilidad. Todo parece indicar que los sectores actuantes, en el caso romano la plebe y los nobles, no quieren ceder ni un ápice, más bien quieren chocar para ver quien machaca al otro. Esto se repite en forma de espiral en la Historia, hay siempre un retorno de lo mismo, hay que pensar un retorno hacia lo nuevo, pero esto cuesta y es una tarea de larga duración.

A la plebe siempre se le asocia con el populismo, aunque esté en proceso de refundación.¹⁹ Y, en función de esta asociación, siempre es criticada.²⁰ Pero el problema de fondo consiste en que la plebe tiene

el rostro históricamente empantanado.

A Maquiavelo no le interesa saber quién es mejor, pero sí cuál es el “más perjudicial para la república”. La plebe también quiere más, mayor participación, mayor control; en fin, también cae en los excesos. Es natural que cada sector siempre quiera más. El problema es que el exceso de uno es el detonante del otro, perdiendo así todo equilibrio. El hombre siempre quiere adquirir más de lo que tiene. Esto despierta en “los desposeídos la ambición de poseer” (Maquiavelo, *Discorsi*, I, V).

¹⁹ Desde la obra de Ernesto Laclau hasta Enrique Dussel.

²⁰ Recientemente Habermas señaló que el populismo le ganó al capitalismo en el Brexit inglés. Disponible en: www.socialeurope.eu/2016/07/core-europe-to-the-rescue/. Beard también reaccionó, acusando a Boris Johnson de aupar el “poder popular”. Disponible en: http://internacional.elpais.com/internacional/2016/07/08/actualidad/1467975638_286740.html?id_externo_rsoc=TW_CC (Consulta: 13/8/2016). Estas son miradas de la cuestión.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, P. (1974), *El Estado absolutista*. Reedición: 1989, Siglo XXI, Madrid.
- Arendt, H. (1958), *Los orígenes del totalitarismo*. Reedición: 2006, Alianza, Madrid.
- Arendt, H. (1951), *La condición humana*. Reedición: 2015 Barcelona, Paidós.
- Beard, M. (2013): *La herencia viva de los clásicos. Tradiciones, aventuras e innovaciones*, Madrid, Crítica.
- Beard, M. (2016), *SPQR. Una historia de la antigua Roma*, Crítica, Madrid.
- Bravo, G. y González, R. (2008), *La corrupción en el mundo romano*, Signifer, Madrid.
- Burke, P. (2015), *El Renacimiento italiano. Cultura y sociedad en Italia*, Alianza, Madrid.
- Cornell, T.J. (1999), *Los orígenes de Roma. C. 1000-264 A. C.*, Crítica, Barcelona.
- Duplá, A. (2003), *La república romana arcaica (509-264 a.C.)*, Síntesis, Madrid.
- Duplá, A. (2008), “Nota sobre los rostros de la plebe romana”, *Veleia*, 24-25, 953-962.
- Duplá, A. et al. (1990), *El manual del candidato de Quinto Cicerón (El Commentariolum Petitionis)*, Universidad del País Vasco, Bilbao.
- Ginzo, A. (2002), *El legado clásico. En torno al pensamiento moderno y la Antigüedad clásica*, Universidad de Alcalá, Alcalá.
- Gramsci, A. (1974), *Antología*, Siglo XXI, Madrid.
- Kojève, A. (1982), *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, La Pléyade, Buenos Aires.
- Livio (1990), *Historia de Roma desde su fundación. Libros I-III*, Gredos, Madrid.
- Maquiavelo N. (1531), *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Reedición: 2015, Alianza, Madrid.
- Martínez, A. (2015), “Traducción, introducción y notas” en *Maquiavelo. Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Alianza, Madrid.

Marx, K. y Engels, F. (1845), *Obras escogidas en tres tomos*. Reedición: 1976, Progreso, Moscú.

Pocock, J. (2002), *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Tecnos, Madrid.

Skinner, Q. (2008), *Maquiavelo*, Alianza, Madrid.

Strauss, L. (1996), "Nicolás Maquiavelo" en Strauss, L. y J. Cropsey, eds., *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 286-304.

Vivanti, C. (2013), *Maquiavelo. Los tiempos de la política*, Paidós, Barcelona.

Las humanidades ante el desafío de los medios de comunicación masiva

MARCOS CUEVA PERUS

Instituto de Investigaciones Sociales
Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN: Este trabajo describe las técnicas cinematográficas con las que los medios de comunicación masiva desafían el potencial educativo de las humanidades al contraponerles un mundo pseudo-natural de imágenes en un sistema cerrado, haciendo creer al espectador que es omnipotente. Sugiero que es urgente recuperar el poder distanciador de las humanidades frente a estos medios. De lo contrario, estas perderán sus funciones sustantivas y se convertirán en mera caja de resonancia de una nueva “casta de clérigos”. Detallo a continuación las técnicas del montaje, el encuadre, el punto de vista y el *raccord* para mostrar que un determinado uso de las imágenes “sutura” un discurso que parece responder a una naturaleza humana completa y sin fisuras; a diferencia de las humanidades, que se proponen mostrar que poseemos una naturaleza perfectible. Sobre esta base, recupero ciertos planteamientos clásicos en torno a una estética que pueda devolvernos otra imagen, más humanista, de nosotros mismos.

PALABRAS CLAVE: Cultura visual, humanidades, técnicas de comunicación masiva, consumo, cinematografía

ABSTRACT: This work analyzes cinematography techniques with which the mass media challenge the educational potential of the

humanities by counterposing a pseudonatural world of images in a closed system, compelling the viewer to believe that he is omnipotent. I try to elucidate the need to recover the distancing power of the humanities vis-à-vis these mediatic techniques. They are gradually losing their substantive functions to become a mere sounding board of a new “priestly caste”. Described below are the techniques of montage, framing, point of view, and *raccord*, in order to validate that a particular use of images “sutures” a speech-text that in turn seems to respond to a comprehensive, seamless human nature; unlike the humanities, which set out to show that we have a perfectible nature. On this basis, I aim to recover certain classical approaches to an aesthetics that can give us back another, more humanistic image of ourselves.

KEY WORDS: Visual culture, humanities, mass communication techniques, spectators, consumption, cinematography

Introducción

Una de las principales distorsiones sociales que se generan hoy contra la enseñanza de las humanidades (a veces considerada como de “las humanidades y las artes”) se encuentra en los medios de comunicación masiva, que suelen concentrarse en pocas manos. Estos medios rara vez pretenden enseñar. La función es otra: entretener y distraer. Si sucede además que estos medios pretenden “ser cultura”, haciéndola o reflejándola, cabe deducir que la cultura no está ligada a la enseñanza o al aprendizaje: está hecha para mostrar la naturaleza humana “tal cual es”. Hasta aquí, ya es grave: el conocimiento del ser humano que se exhibe en los medios no incluye a menudo el legado de los clásicos. Los departamentos de humanidades no podrían recoger esta visión simplista sin autodestruirse; es decir, limitándose a difundir y no a producir cultura. Ese no es el papel principal de las humanidades, cuyo universo propio no se refleja por entero en los medios masivos: las distorsiones incluso alcanzan las maneras como las ciencias sociales se dedican ahora a comentar la supuesta realidad: el mundo de las imágenes.

Un problema para las humanidades hoy deriva de no contar con los instrumentos alternativos de producción de cultura (canales de televisión, museos, publicaciones...) y con una concepción *igualmente alternativa*, de tal modo que tengan algo distinto que proponer al

entretenimiento que impera en los medios masivos. Estos están concebidos como parte de un tiempo de ocio que no requiere de “descanso activo” y creativo. Tiempo producido y rentabilizado para el consumo sin que esto se vea.

En este comienzo de siglo se cierne sobre las humanidades académicas —y más allá— el riesgo de que se adapten e integren al circuito social en boga de las imágenes, más aún porque aseguran rentabilidad. Existe el peligro real de la pérdida de una verdadera creatividad, que por lo demás existe poco en la producción de los medios masivos, por más instrumentos sofisticados que tengan, sobre todo si se privilegia el fetichismo de estos (la técnica) sobre la creatividad humana. Este tema ha sido largamente tratado por Bernard Stiegler, para quien la técnica ha logrado una “canalización de la libido” condicionada luego de haber destruido el narcisismo primordial (Stiegler, 2013: 11), que rechazaría ser simple objeto y no sujeto. Los medios de comunicación masiva pueden no reflejar una “idea” integral del ser humano contemporáneo.

“El hombre —ser flexible que en la sociedad se amolda a los pensamientos y a las impresiones de los demás— es capaz de conocer su propia naturaleza cuando alguien se la muestra, pero también es capaz de perder incluso el sentimiento de ella cuando se la ocultan” (Arendt, 1995: 38).

Son las humanidades y no los medios masivos las que tienen la capacidad de mostrarle al ser humano su propia naturaleza, por lo demás inacabada. Uno de los riesgos de arrumbar las humanidades está en dar por sentada la existencia de una naturaleza humana única, la del “fin de la historia”, sin complejidad ni contradicciones, llevando a la juventud a asumirlo de este modo y a perder la capacidad de transformación y de autotransformación. Según veremos, los medios técnicos visuales de hoy ubican al ser humano en un sistema cerrado. Así, deja de plantearse la noción de que es perfectible.

Entendemos aquí que el problema de las humanidades es el de la cultura misma y cómo se reproduce. García Canclini sugería abordar la cultura sin desligarla de la de la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales y del modo como la propia cultura contribuye a “comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido” (García

Canclini, 1982: 32). Aquí mostramos con qué instrumentos y métodos —no ajenos a la ideologización— los medios masivos, en gran medida visuales, tienen hoy la capacidad de instaurar y reproducir un sentido que puede volverse único, sin aperturas, si las humanidades, a su vez, no logran ofrecer otros puntos de vista. Ya precisaremos, partiendo de la cinematografía, qué entendemos por “punto de vista”.

García Canclini sugería estudiar la cultura en todos sus “pasos productivos”, aunque algunos no lo sean realmente: la producción, la circulación y la recepción; incluyendo “los significados que diferentes receptores le atribuyen” a aquella (García Canclini, 1982: 37). Mostraremos que los medios son los productores de cultura, a diferencia de quienes solo la hacen circular y la consumen. Si la cultura visual es legible, según veremos, es probable que, a falta de un reforzamiento de las humanidades no meramente retórico, un consumidor desposeído, sin instrumentos de elaboración propia (es decir, formación y capacidad de aprendizaje), carezca del saber necesario para descifrar el significado de lo consumido, volviéndose vulnerable a la ideologización que transforma para instaurar un sentido particular, pero de apariencia universal.

Plantaremos así el problema de la representación a partir de la cultura visual y, en particular, de las técnicas cinematográficas: el consumidor intelectualmente desposeído no puede representarse a sí mismo más que como los medios lo representan. Salvo que intervengan las humanidades para hacerle ver cómo están producidos la representación y su significado, y qué posibilidades de producción y recreación alternativas pueden llegar a existir.

Hemos escogido trabajar lo que Nicholas Mirzoeff llama “cultura visual” por dos motivos. En primer lugar, la imagen predomina en el mundo actual, planteando un desafío específico a las humanidades, en particular desde los medios masivos y las nuevas tecnologías: desde el internet hasta el teléfono inteligente y la cámara de videovigilancia. “La mayoría de los teóricos de la posmodernidad coinciden en que uno de sus rasgos distintivos es el dominio de la imagen” (Mirzoeff, 2003: 28). Como señala Michel de Certeau, “de la televisión al periódico, de la publicidad a todas las epifanías mercantiles, nuestra sociedad vuelve cancerosa la vista, mide toda realidad en su capacidad de mostrar o de mostrarse y transformar las comunicaciones en viajes del ojo” (2000: LII). “Verlo todo” no deja de tener algo pornográfico (Jameson, 1992: 2).

El problema no está en la imagen en sí, sino en aspirar a plasmar toda la existencia en imágenes. “La cultura visual no depende de las imágenes en sí mismas, sino de la tendencia moderna a plasmar en imágenes o visualizar la existencia” (Mirzoeff, 2003: 23). El problema aparece cuando, a falta de distanciamiento, se desencadena un mecanismo de adopción completa del tiempo de las imágenes en movimiento por el tiempo de la conciencia del espectador. “En tanto que es ella misma un flujo, se encuentra captada y ‘canalizada’ por el movimiento de las imágenes. Este movimiento, investido del deseo de historias que vive todo espectador, libera los *movimientos de conciencia* típicos de la *emoción* cinematográfica” (Stiegler, 2004: 15).

Lo que discutimos aquí a partir de esa cultura visual es también la tesis del mismo Mirzoeff, que no parece tan obvia. Hay distancia entre la riqueza visual y la habilidad para estudiarla. Sin embargo, es menos seguro que, bajo el régimen actual de producción de imágenes, lo visual sea un lugar “en el que se crean y discuten los significados” (Mirzoeff, 2013: 19, 24).

Contra lo que suele creerse, la satisfacción del consumidor no es el principal objetivo de las llamadas “industrias culturales”, sino la ganancia, a costa del consumidor. Este es más objeto que sujeto, aunque la “individualización” de muchos productos haga creer lo contrario. Así, desde muy temprano —poco después del final de la Segunda Guerra Mundial— autores como Max Horkheimer y Theodor Adorno alertaron contra varias de estas pérdidas de capacidad del sujeto por la acción de esas “industrias”.

Ya mencionaremos la confusión de imagen cinematográfica y realidad. Digamos, por lo pronto, que la diversión y el “placer” en los medios de comunicación masiva fueron denunciados como una limitación a la capacidad de pensar: “El placer se petrifica en aburrimiento, pues para seguir siendo tal no debe costar esfuerzos y debe por tanto moverse estrictamente en los raíles de las asociaciones habituales. El espectador no debe necesitar de ningún pensamiento propio: el producto prescribe toda reacción, no en virtud de su contexto objetivo (que se desmoronó en cuanto implica pensamiento), sino a través de señales. Toda conexión lógica que requiera esfuerzo intelectual es cuidadosamente evitada. Los desarrollos deben surgir, en la medida de lo posible, de la situación inmediatamente anterior y no de la idea del todo” (Horkheimer y Adorno, 1998: 181-182), problemática que explicaremos en este texto al ver como se pierde la visión de ese “todo”.

Algo muy distinto debería ocurrir con las humanidades, cuya dimensión universal no puede reducirse a la suma de sus particularidades. Si hacen a un lado el esfuerzo de pensar se reducirían a simple caja de resonancia de las industrias culturales privadas que, a diferencia del sector público, no tienen como fin el aprendizaje, sino la ganancia.

En efecto, lo último que imagina el espectador (sin hablar del radioescucha) es que el espectáculo ha sido producido para obtener ganancia y que esta se mide, desde el éxito de taquilla hasta el *rating*. Desde este ángulo, ese espectador o usuario consume con una supuesta libertad de elegir según sus preferencias, obviando las condiciones de producción y su forma. Nos detendremos en esta dimensión para sugerir que las humanidades estarán condenadas al retroceso y a reducirse en los recintos de enseñanza, como facilitadores de una mera “animación”, mientras no se desarrolle una educación que permita entender los medios de comunicación masiva como algo que ha sido producido y no como algo dado y natural.

Nos hemos referido al mundo de la imagen, con especial referencia a la imagen en movimiento.

La vida moderna se desarrolla en la pantalla. En los países industrializados, la vida es presa de una progresiva y constante vigilancia visual: cámaras ubicadas en autobuses, centros comerciales, autopistas, puentes y cajeros automáticos (...) Al mismo tiempo, el trabajo y el tiempo libre están centrándose progresivamente en los medios visuales de (...) En esta espiral de imaginación, ver es más importante que creer. No es una mera parte de la vida cotidiana, sino la vida cotidiana en sí misma (Mirzoeff, 2003: 17).

En el cine, el montaje es el elemento clave de la producción; el que “corta y pega” lo que verá el espectador. Las primeras concepciones del montaje —debatidas en los inicios del cine y no por completo invisibles— buscaban unir emoción y pensamiento, aunque con riesgos de pasar desapercibidos cuando se quería apelar ante todo a la emoción. Para Sergei Eisenstein, el espectador debía ser capaz de reconstituir el acto de creación.

Una obra de arte, concebida dinámicamente, consiste en ese proceso de ordenar imágenes en los sentimientos y en la mente del espectador. Esto constituye la peculiaridad de una obra de arte verdaderamente vital y la distingue de una producción sin vida, en la que el espectador recibe el resultado representado de un proceso creativo ya consumado, en lugar de ser arrastrado conforme se va desarrollando. [La eficacia del montaje] reside en que incluye en el proceso creador las emociones y la inteligencia del espectador, obligado a marchar por el mismo camino creador recorrido por el autor al crear la imagen (...) La imagen de una escena, de una serie, de una creación completa, no existe como algo fijo y ya hecho. Al contrario, tiene que surgir, que desplegarse ante los sentidos del espectador (Eisenstein, 1990: 16, 20, 28).

Una cosa es representarse el tema y la creación del productor, y otra representarse el tema sin ver el acto de creación; como si imagen y representación fueran lo mismo, y como si el dirigismo de la mirada le soplara al espectador qué representación tener a partir de la imagen o de la composición de imágenes. Las técnicas de los medios masivos no son nocivas en sí mismas, han servido a la larga para insertar al espectador en un circuito ideológico y no para desarrollar su capacidad de sentir y pensar.

I.

Hay cierta violencia en algunas tesis de Eisenstein. Buscaba que el movimiento pareciera automático y crear un “choque en las emociones” para hacer pensar. Los primeros que hicieron cine y pensaron en él partían de una idea simple: el cine como arte industrial alcanza el automovimiento, el movimiento automático; hace del movimiento el dato automático de la imagen. Este movimiento ya no depende de un móvil o de un objeto que lo ejecutaría, ni de una mente que lo reconstituiría. La propia imagen, en sí misma, se mueve (Deleuze, 1986: 209). A partir de aquí se introduce un cambio que se trata de seguir un automatismo y no un acto de creación, no forzosamente mecánico, reelaborándolo (eventualmente).

En el mundo actual, saturado de innumerables imágenes, no es difícil creer que hay una suerte de automatismo al que basta conseguir sin tener que ejercitar la mente en reconstituirlo. En el origen, algunos se mostraban consternados frente al “autómata espiritual”, como lo llamaba Antonin Artaud: si bien es cierto que la imagen no está —como tampoco el cine— para “ilustrar una idea”, de repente ese autómata “ya no designa, como en la filosofía clásica, la posibilidad lógica o abstracta de deducir formalmente los pensamientos unos de otros, sino el circuito en el que estos entran con la imagen, y de aquello que se piensa bajo el choque” (Deleuze, 1986: 210). Ya veremos cómo se arma el circuito al punto de cerrar las posibilidades de salirse en un punto muerto o vacío: la pausa.

¿Se puede pensar bajo el “choque”, y más cuando ya no se procede con la posibilidad lógica y abstracta? Eisenstein quería que el “choque entre imágenes” tuviera un efecto sobre el espíritu y lo obligara a pensar, a pensar acerca del todo. Algo que era imposible para Deleuze, porque ese todo depende de un montaje, que no es una suma, sino un producto (recortado).

“Solo cuando el movimiento se hace automático se efectúa la esencia artística de la imagen: producir un choque sobre el pensamiento, comunicar vibraciones al córtex, tocar directamente el sistema nervioso y cerebral”. No es cosa menor porque, dicho de otro modo, se piensa —si realmente sucede así— bajo el efecto de un choque. “El choque es la forma misma de la comunicación del movimiento en las imágenes” (Deleuze, 1986: 209, 211). Puede sugerirse algo más: lejos del pensamiento que llega a resultar monótono, tedioso, silente, con el choque se trata ahora de que sea válido aquello que “causa impresión”. Ello no deja de tener repercusiones cuando los medios de comunicación masiva se introducen demasiado en las humanidades —a veces de modo único— al grado de que un estudiante o educador sólo retiene eso: lo que le “causa impresión”, lo que “lo fuerza bajo el choque”.

Algo similar sucede con la música; en todo caso, del *pop* al *rock*. En la música misma o en el diseño del escenario, lo que se retiene es lo que hace la “fuerza de choque”. Se va saliendo de la posibilidad de pensar, aunque no sea lo benéfico que sugiere Deleuze. En todo caso, “el todo ya no es el logos que unifica las partes, sino la ebriedad, el *pathos* que las impregna y se expande por ellas”. ¿Se ha producido “un pensamiento dentro de un pensamiento”, como sugería Eisenstein? Deleuze indica que donde había monólogo interior, realidad íntima, en vez del ‘todo’ puede haber “una fisura, una hendidura” (Deleuze, 1986: 213, 224).

En el origen, el pensamiento y el concepto están en el montaje. Sin embargo, no se puede garantizar el vaivén de la imagen al pensamiento y viceversa. Ocurre “la identidad del concepto y la imagen, y el concepto está en sí mismo en la imagen; la imagen está para sí misma en el concepto” (Deleuze, 1986: 216). El problema reside en que puede llegarse a la máxima invisibilidad del “montaje-pensamiento” y así, de las condiciones de producción de la imagen y los recursos utilizados en esa misma producción. Ya no hay un saber visible, aunque habrá quien alegue que no es el propósito de la imagen (cinematográfica, fotográfica, de video, etcétera) “saber”, sino “recrear”, hasta llegar al simple entretenimiento. Tal vez la ruptura que opera en el “choque” haga que, como lo sugiere Deleuze, en lugar de saber haya creencia. Incluso, agreguemos, “creencia en lo que causa impresión”. Las siguientes líneas de Deleuze son sorprendentes:

La creencia ya no se dirige a un mundo distinto o transformado. El hombre está en el mundo como en una situación óptica y sonora pura. La reacción de la que el hombre está poseído no puede ser remplazada más que por la creencia. Sólo la creencia en el mundo puede enlazar al hombre con lo que ve y oye. Lo que el cine tiene que filmar no es el mundo, sino la creencia en este mundo; nuestro único vínculo. Se preguntó a menudo por la naturaleza de la ilusión cinematográfica. Volver a darnos creencia en el mundo: ese es el poder del cine moderno (cuando deja de ser malo) (Deleuze, 1986: 229-230).

No obstante, si la creencia está mediada por lo que está mostrado en el mundo actual de la imagen, lo que parece fe en algo natural lo es en realidad en posibilidades y condiciones de producción que describiremos ahora, no sin antes decir que instalar la creencia, en lugar del saber, también hace que retrocedan las humanidades al no poder oponerse —a falta de “fuerza de choque emocional”— a una fe en lo que “causa impresión”, ni poder recurrir a la lógica de la filosofía clásica para hacer conciencia sobre el circuito de la imagen.

III.

La imagen que recibe el espectador no es natural. Ni siquiera cuando muestra algo natural (la naturaleza en el documental, porejemplo), desde un anuncio publicitario hasta un filme. Sobre el cine, Artaud hacía notar desde muy temprano que el objetivo que penetra hasta el centro de los objetos crea su propio mundo, y así es posible que el cine ocupe el puesto del ojo humano, que piense por él, que le cribe el mundo y que, gracias a este trabajo concertado y mecánico de eliminación, no deje subsistir más que lo mejor. Lo mejor, es decir, lo que vale la pena ser retenido; esos jirones de realidad que flotan en la superficie de la memoria y de los que se diría que automáticamente el objetivo filtra los residuos. El objetivo clasifica y difiere la vida, propone a la sensibilidad, al alma, un alimento ya preparado y nos deja delante de un mundo ya acabado y seco (Artaud, 2010: 29).

La imagen recibida es en realidad el producto de lo que Rancière llama una operación: “La imagen nunca es una realidad sencilla. Las imágenes de cine son, primero que nada, operaciones; relaciones entre lo decible y lo visible, maneras de jugar con el antes y el después, la causa y el efecto” (2011: 27). Por esta misma razón, el espectador que consume la imagen no decide libremente qué hacer con algo que pudiera parecer un “dato objetivo” por interpretar subjetivamente. Subrayemos que el espectador puede muy bien estar ejerciendo su subjetividad en el terreno de “algo dado”, tal vez falso o falseado, donde ya han decidido por él dentro de qué límites puede moverse la “subjetividad” o el análisis.

La imagen tiene una existencia objetiva, ciertamente, pero también ha sido resultado de selecciones que pueden ser muy bien subjetivas y que, agreguemos, pueden buscar imponer esa subjetividad, al mismo tiempo limitándola en el espectador. En efecto, más allá del montaje, la imagen existe en un encuadre y con frecuencia gracias a un guión técnico que selecciona un plano. Tal vez Deleuze estaba fascinado por la potencialidad de servirse de una producción para “realizar el deseo”, aunque no es el punto en que nos detendremos aquí. El hecho es que puede ser primero el productor y no el consumidor quien realice el deseo: el suyo o el encargado por quienes buscan ganancia. Deleuze decía con razón que “(...) la imagen visual tiene una función legible más allá de su función visible” (Deleuze, 2015: 32). Y el mundo de la imagen, como mundo fabricado, tiene hoy la facultad de “dictar” el modo de leer, al mismo tiempo invisibilizándolo.

En efecto, el encuadre permite determinar qué “entra en escena” y qué queda fuera de ella. Es el concepto inicial de “punto de vista” aplicado al cine. “Es la forma de mirar (...) delimita el espectáculo, recorta la realidad sobre la que está tomado, pero al mismo tiempo (...) es la condición necesaria para la emergencia del discurso fílmico” (Gómez Tarín, 2011: 196). De entrada, es una selección —en el hecho de encuadrar— que supone un punto de vista en el enfoque. “El cuadro está seleccionado con un ángulo de encuadre. Porque el conjunto cerrado es él mismo un sistema óptico que remite a un punto de vista sobre el conjunto de las partes” (Deleuze, 2015: 31). Así, la selección de lo que muestra el cuadro ya supone un punto de vista de quien selecciona, y no hay así nada que se “muestre solo”. El problema del encuadre no es menor, ya que la selección tiene la facultad de volver algunos elementos numerosos y otros escasos.

Los elementos son datos a veces numerosos y otras escasos. Por lo tanto, el cuadro es inseparable de dos tendencias: a la saturación o a la rarefacción. En particular, la pantalla grande y la profundidad de campo permitieron multiplicar los datos independientes hasta el punto de que una escena secundaria puede aparecer por delante, mientras que lo principal acontece al fondo (Wyler) o que incluso ya no se pueda diferenciar entre lo principal y lo secundario (Altman) (Deleuze, 2015: 28).

Con una supuesta naturalidad en la presentación, un medio de comunicación masiva puede seleccionar, no lo forzadamente principal, sino lo que “le parece” principal. Aunque el espectador crea que puede, como el productor, hacer lo que desee con la imagen, al interpretarla, sucede que juega sobre un punto de vista que ya ha orientado el marco (el cuadro) dentro del cual es posible moverse. “El encuadre es limitación” (Deleuze, 2015: 29).

Más allá de cierto aspecto lúdico, esta presentación de la imagen —y con ella, de la realidad, por lo menos cuando no se trata de ciencia ficción abierta— ya ha establecido sus propias limitaciones, induciendo al espectador a lo mismo y limitando así aperturas y posibles modos de establecer otras relaciones. Lo que no se ve queda así definido como fuera del campo.

El fuera de campo remite a lo que no se oye ni se ve, y sin embargo está perfectamente presente (...) Encuadrado un conjunto, y por lo tanto visto, siempre hay un conjunto más grande o bien otro con el cual la primera forma uno más grande, y que a su vez puede ser visto, con la condición de que suscite un nuevo fuera de campo, etc. (Deleuze, 2015: 32-33).

El espectador debe ser capaz de imaginar una ausencia: Gómez-Tarín y Marzal Felici definen el “fuera de campo” como el “espacio fílmico sugerido por el campo visual que incluye todo aquello que no se halla representado icónicamente en el plano. Los elementos audiovisuales del campo estimulan al espectador para que imagine la existencia de ese espacio no percibido” (Gómez Tarín y Marzal Felici, 2015: 168). En principio, es una apertura, pero puede saturarse de tal modo que no quede mayor cosa a la imaginación del espectador.

En efecto, aunque represente lo abierto, el fuera de campo no pertenece al orden de lo visible. “En un caso, el fuera de campo designa lo que existe en otra parte, al lado o en derredor; en el otro, da fe de una presencia más inquietante, de la que ni siquiera se puede decir ya que existe, sino más bien que ‘insiste’ o ‘subsiste’ una parte. Otra más inquietante: fuera del espacio y el tiempo homogéneos” (Deleuze, 2015: 34-35). Si se quiere, puede tratarse de una atmósfera, pero resulta que también es “diluable” (por ejemplo, llenando esa presencia que no se ve con una voz en *off* o con sonido musical) de tal modo que parezca ya no insistir ni subsistir: la producción convierte el encuadre en el todo, a pesar de que se trata por definición de un fragmento. Escoger fragmentos y convertirlos en el todo es una forma de potencial ideologización, pero la producción puede hacer desaparecer el fuera de campo, dejando al espectador sin la inquietud por esa otra presencia exterior.

Por lo mismo que la imagen queda separada del mundo exterior, el fuera de campo sufre a su vez una mutación.

Cuando el cine se hizo sonoro, el fuera de campo pareció hallar primeramente una confirmación de sus dos aspectos: por una parte, los ruidos y las voces podían tener una fuente exterior a la imagen visual; por la otra, una voz o una música podían dar testimonio del todo cambiante, detrás o más allá de la imagen visual. De ahí la noción de ‘voz en *off*’ como expresión sonora del fuera de campo. Pero si nos preguntamos en qué condiciones el cine saca partido del sonoro y se hace por tanto realmente sonoro, todo se invierte: cuando lo sonoro mismo se hace objeto de un encuadre específico, ‘impone un intersticio’ con el encuadre visual. La noción de voz en *off* tiende a desaparecer en provecho de una diferencia entre lo que se ve y lo que se oye, y esta diferencia es constitutiva de la imagen. Ya no hay fuera de campo. El exterior de la imagen queda remplazado por el intersticio entre los dos encuadres en la imagen [Ese intersticio se “sutura”] (Deleuze, 1986: 241).

IV.

Considerando el carácter de imagen-movimiento, el productor puede determinar cómo se mueven o relacionan dentro del conjunto (encuadre) las distintas partes (cómo se mueven los subconjuntos). La forma y composición de los elementos que aparecen en el encuadre son la puesta en escena, que tiene la facultad de hacerse pasar por real.

La puesta en escena tiene la capacidad de permitir ir más allá de la concepción normalizada que poseemos acerca de qué es la realidad, construyendo, por ejemplo, un mundo imaginario, sin necesario referente real, pero totalmente verosímil, capaz de dejar en suspenso la descreencia de los espectadores a través de una forma diferente de producir efecto de realidad” (Carmona, 1993: 127-128).

Así, además de haber escogido un punto de vista (¿con qué criterio?) para el encuadre y dejar otras cosas u aspectos fuera de campo, quien produce determina que “en el cuadro hay muchos cuadros distintos (...) Los grandes autores tienen afinidades con este o aquel cuadro segundo, tercero, etc. Mediante estas encajaduras de cuadros se separan las partes del conjunto o del sistema cerrado, pero también comulgan estas entre sí y se reúnen” (Deleuze, 2015: 30).

El punto de vista puede tener un efecto de realidad. No es solo el gran cuadro el que ya ha sido objeto de un punto de vista: también está sugerido o impuesto el modo de relacionar las partes, de conectarlas o separarlas, si hemos de seguir la descripción de Deleuze. La pantalla, que es a su vez “cuadro de cuadros”, “da una medida común a lo que no la tiene; plano largo de un paisaje y primer plano de un rostro, sistema astronómico y gota de agua; partes que no poseen el mismo denominador de distancia, de relieve, de luz” Las partes del cuadro pueden ser geométricas o físicas y dinámicas (Deleuze, 2015: 31, 36). Digamos que acercando determinados elementos y alejando otros también hay un punto de vista que también está en el encuadre. Ciertamente, todo es creación, pero, por así decirlo, desde un ángulo que no es natural.

El guión técnico es la determinación del plano; y el plano, la determinación del movimiento que se establece en el sistema cerrado, entre elementos o partes del conjunto (Deleuze, 2015: 36).

El modo de presentación de la imagen hace que el productor pueda así determinar, por decirlo con ironía, en qué plano hay que ver el mundo y cómo asociar las partes dentro de él. “El plano, sea el que fuere, tiene siempre dos aspectos: produce modificaciones de posición relativa en un conjunto o conjuntos, y expresa cambios absolutos en un todo o en el todo” (Deleuze, 2015: 37).

V.

La anulación del intersticio en su forma silente, como presencia confiada a la imaginación del espectador, está planteada en Deleuze y remite al problema del *raccord* y del plano-secuencia. El riesgo de inducir asociaciones ya les preocupaba a Horkheimer y Adorno:

En la medida en que [el cine sonoro], superando ampliamente el teatro ilusionista, no deja a la fantasía ni al pensamiento de los espectadores ninguna dimensión en la que pudieran —en el marco de la obra cinematográfica, pero libres de coacción de sus datos exactos— pasarse y moverse por su cuenta sin perder el hilo, adiestra a los que se entregan para que se identifiquen directa e inmediatamente con la realidad. La atrofia de la imaginación y la espontaneidad del actual consumidor cultural no necesita ser reducida a mecanismos psicológicos. Los mismos productos (...) están hechos de tal manera que su percepción adecuada exige rapidez de intuición, capacidad de observación y competencia específica, pero al mismo tiempo prohíben la actividad pensante del espectador, si este no quiere perder los hechos que pasan con rapidez ante su mirada (Adorno y Horkheimer, 1998: 171).

Según veremos, existen mecanismos por los cuales no se deja espacio, ya no digamos al pensamiento, sino que ni siquiera a la fantasía, por más que se pretenda venderla como ilusión o que Deleuze celebre la creencia en la misma ilusión. El movimiento está dado y el espectador no debe perderselo ni puede detenerlo, pero lo más importante de destacar aquí es que el automatismo no permite la aparición, ni de un afuera (donde el todo del fuera de campo es suprimido), ni de intersticios, de la misma manera como el conversador de hoy no tolera el silencio.

Cuando “el todo es el afuera”, la cuestión no es ya de asociación o atracción de imágenes. “Lo que cuenta es el intersticio entre imágenes, entre dos imágenes: un espaciamento que hace que cada imagen se arranque al vacío y vuelva a caer en él (Deleuze, 1986: 239-240). Como sucede por igual con las mezclas de música de un DJ o en selecciones de *YouTube* (o como puede suceder en el modo de comentar siempre en el circuito una noticia periodística, por lo demás prefabricada, aunque no sea evidente), queda poco lugar para el intersticio, que tal vez pudiera inducir un criterio singularizado, ya sea a partir de un sentimiento o de un pensamiento igualmente singular. Algunos autores han hecho notar que es el mismo procedimiento con el vacío el que guía la personalización en espacios visuales, como por ejemplo el de compras en la red: el sitio se adelanta a la secuencia de preferencias, tomando el lugar del usuario.

La clave está en el *raccord* [empalme], definido como “técnica de continuidad que asegura la linealidad de la sucesión de planos y encuadres durante la narración” (Gómez y Marzal, 2015: 283). Esta linealidad tiene que asegurarse en la medida en que el montaje fragmenta la acción y los puntos de vista; algo que se observa como cualidad básica desde muy temprano en Eisenstein. ¿Cómo asegurar la continuidad? Mediante lo que Carmona —tomando una palabra del psicoanálisis lacaniano— llama “sutura”, garantía de continuidad perceptiva, aunque también está el riesgo de que el *raccord* no sea visto, con tal de “seguir el movimiento” y que no parezca que hay algo suturado; el llamado “significante de la ausencia”.

La sutura designa el acto de lectura que el espectador cinematográfico lleva a cabo a través de un constante juego de eclipses o intermitencias entre las ausencias y presencias del discurso” (Gómez y Marzal, 2015: 318). Sin embargo, puede ser un acto dirigido: “El concepto de sutura no hace únicamente referencia a la lógica de la transparencia de montaje, por lo general vinculada al cine clásico; sino a la presencia, a lo largo del filme, de una inteligencia ordenadora que ayuda al espectador a realizar la lectura. Dicha presencia es lo que Oudart llama el *gran ausente*, que también puede ser descrito como “una tercera instancia mediadora que no debe hacerse explícita, pero que organiza mi discurso a través de la realidad seleccionada”, según Antonio Oria de Rueda (Gómez y Marzal, 2015: 319).

A partir de esta continuidad fabricada, no natural, el carácter fragmentario de los textos fílmicos está disimulado mediante la implantación de determinados códigos de lectura asumidos por el espectador.

Existe el riesgo de que, anulado un mínimo de distancia —ante un cine como el de Hollywood: el que más tiende a borrar las huellas del enunciador— se produzca la naturalización e interiorización de los códigos de continuidad y de la conexión del espectáculo ficcional con la experiencia personal, hasta llegar a la identificación secundaria con el personaje, pero, más grave aún, a la identificación primaria con la cámara, olvidándose de que “el *ausente* ha sido la instancia que ha permitido generar una gran carga simbólica en la imagen mediante la disposición de los elementos” (Gómez y Marzal, 2015: 282, 285-286, 320)

A partir de aquí es posible la identificación —no forzosamente consciente— con el punto de vista, que cinematográficamente es la “estrategia de mostración mediante el uso de la cámara” y la posición que puede ser asignada a una instancia narrativa (Gómez y Marzal, 2015: 282). Esta posición tiene “implicaciones cognitivas, ideológicas y expresivas” según el *Diccionario de conceptos y términos audiovisuales*, implicando una elección por parte de la instancia narrativa. Para Christian Metz, lo que acaba sucediendo es que, en un cine que no es espejo y no devuelve la imagen de uno mismo, el espectador se identifica al mismo tiempo consigo mismo —“Dios mismo”, al decir de Metz— y con la cámara.

Al identificarse a sí mismo como mirada, el espectador no puede hacer más que identificarse también con la cámara, que ya ha mirado antes que él lo que él está mirando ahora, y cuyo *puesto* (encuadre) determina el punto de huida (Metz, 1979: 50).

Hay un truco: al no verse reflejado en la pantalla —que no le devuelve una imagen de sí mismo— el espectador se cree omnipotente. “En el cine será el otro el que ocupe la pantalla; yo estoy ahí para mirarlo. No participo para nada en lo percibido; al contrario, soy *omnipercibiente*. Ominipercibiente del mismo modo en que decimos omnipotente (esa es la famosa ‘ubicuidad’ que cada película regala a su espectador); omnipercibiente, además, porque estoy por entero del lado de la instancia percibiente” (Metz, 1979, 49).

Hay aparentemente una instancia “constituyente” (“yo soy quien hace la película”) pero en esta identificación la cámara puede jugar una mala pasada: “Creo ser omnipotente sobre lo que me están mostrando, tal y como me lo están mostrando, cuando me lo están mostrando, etcétera”. Así, creyéndose omnipotente, incluso para comentar, el espectador que ve, pero no es sujeto ni produce. Sigue a la cámara y puede olvidar que hay una selección, un punto de vista y un modo de relacionar las cosas, para colmo “sin afuera”, sin espacio para la imaginación. Y lo más paradójico: el espectador parece gozar de libertad casi absoluta y por lo demás sin mayor involucramiento o compromiso (mirando tal y como se mira un escaparate), con “omnipotencia”, y al mismo tiempo corre el riesgo de verse inmerso en lo que el humanismo condena como alienación o enajenación.

Deshacer esta contradicción entre un actuar libre hasta lo arbitrario y un determinismo férreo —por lo demás justificado en la ausencia de alternativas— es todo un reto para las humanidades, que

no deben dejarse enajenar. Enajenación que al mismo tiempo se acompaña de una sensación de poder y libertad, incluso entre comentaristas, locutores y presentadores de televisión (Wunenburger, 2000). Se extiende también a los comentaristas de coyunturas: supuestos expertos provenientes de las ciencias sociales. Pese a creer que están produciendo, no hacen en realidad más que seguir a cámaras y guiones, limitándose en buena medida a servir de animadores. Es a esta función de animación a la que corren el riesgo de verse reducidas las humanidades; algo nada fácil de evitar, dada la ilusión de poseer esa “omnipotencia omnipercibiente”. La televisión es un “ojo enceguecido”, entre otras cosas, por el formato único de la presentación y el “flujo indiferenciado” que solicita al espectador para una “vida simulada”, creando al mismo tiempo una “casta de clérigos” (Wunenburger, 2000: 99-115).

El *raccord* se produce para asegurar la continuidad de la narración y pareciera querer además garantizar —las razones son muchas— que no haya interrupción, pausa o intersticio real, de modo que una imagen o un sonido tienen que ser arrancados a cada rato del vacío en el que pueden caer y reciclados: si *time is money*, no hay tiempo para tener tiempo. Al igual que el fuera de campo, el “espacio” del *raccord* debe rentabilizarse al máximo, como los espacios televisivos destinados a la publicidad. Aún sin “negocio” (negación del ocio: *neque-otium*), la manera como están unidos los cuadros/planos por los *raccords* es también producida; no es natural. Sin acceso al fuera de campo ni intuición de algo más allá del encuadre, el espectador o usuario puede justamente quedar orillado a creer que la forma existente —del encuadre y del modo en que los subconjuntos están presentados en el conjunto y suturados— es natural por ser la única y no tener exterior, mucho menos visible o intuible. No se trata aquí de una condena en sí del montaje, sino de lo que la producción pueda querer hacer con él: abrirle el mundo al espectador o imponerle un sistema cerrado.

Conclusiones

Frente a un mundo dominado por imágenes, se podría estar de acuerdo a grandes rasgos —y hacerlo extensivo a las humanidades— con la idea de Rancière de darle al espectador un papel que no sea pasivo y convertirlo así en sujeto de operaciones:

En ese poder de asociar y disociar reside la emancipación del espectador; es decir, la emancipación de cada uno de nosotros como espectador. Ser espectador no es la condición pasiva que necesitaríamos cambiar en actividad. Es nuestra situación normal.

Aprendemos y enseñamos, actuamos y conocemos también como espectadores que ligan en todo momento aquello que ven con aquello que han visto y dicho, hecho y soñado. No hay forma privilegiada, así como no hay punto de partida privilegiado. Por todas partes hay puntos de partida, cruzamientos y nudos que nos permiten aprender algo nuevo si recusamos en primer lugar la distancia radical en segundo lugar, la distribución de roles, y en tercero, las fronteras entre los territorios. No tenemos que transformar a los espectadores en actores ni a los ignorantes en doctos. Lo que tenemos que hacer es reconocer el saber que obra en el ignorante y la actividad propia del espectador. Todo espectador es de por sí el actor de su historia, todo actor, todo hombre de acción, espectador de la misma historia (Rancière, 2013: 23).

Hay aquí una relación intercambiable entre saber e ignorancia, pero no está planteado el problema de la producción ni de sus condiciones. El espectador no deja de ser, a fin de cuentas, alguien que consume sin disponer de instrumentos —así sean las solas facultades mentales aprendidas y no “naturales”— para crear algo propio: el tipo de imagen que tiende a promoverse no facilita el reconocimiento de una ignorancia desde el momento en que un sistema cerrado pretende ser el todo, visto por alguien omnipotente, y cerrar las aperturas sobre cualquier exterior, suturándolas. No es tan obvio que el consumidor pueda tener la apertura y crear con imaginación si no tiene instrumentos para producir la distancia. Son esos instrumentos los que debería poder brindarle la enseñanza pública de las humanidades, desde el pensamiento crítico hasta la capacidad para hacer obras alternativas.

La ambigüedad sobre las capacidades del espectador se mantiene cuando De Certeau aborda lo que llama las “operaciones de los usuarios” y, curiosamente, las “producciones de los consumidores”, que no forzosamente lo son, pero que no pasan de ser tácticas:

Llamo ‘táctica’ un cálculo que no puede contar con un lugar propio, ni por tanto con una frontera que distinga al otro como una totalidad visible. La táctica no tiene más lugar que el del otro. Se insinúa, fragmentariamente, sin tomarlo en su totalidad, sin poder mantenerlo a distancia (...) Debido a su ‘no lugar’, la táctica depende del tiempo, atenta a ‘coger al vuelo’ las posibilidades de provecho. Lo que gana no lo conserva. Necesita constantemente jugar con los acontecimientos para hacer de ellos ‘ocasiones’ (De Certeau, 2000: L).

Este “ingenio” que “aprovecha la ocasión” no es productor, sino un consumidor. A lo sumo puede llegar a un *bricolage* o un *collage*, pero busca consumir, calculando cómo sacar el máximo beneficio de algo que no está entendido, porque está anulada la distancia que toda reflexión —algo distinto de una simple interpretación— requiere.

Se ha explicado que el manejo actual de las imágenes deja al espectador en la ignorancia, aunque haciéndole creer en un pseudosaber omnipotente, que es consumido y no creado. Esta creencia errónea pasa por la confusión entre imagen y representación, de tal modo que en realidad el espectador que no se convierte en sujeto tiene una imagen o composición de imágenes sin apertura sobre distintas representaciones posibles; un sistema cerrado que “atornilla” una representación única. Así, algo que parece estar hecho de manera artística, o usando medios “sublimales”, puede decidir, primero, qué se ve y qué no, y, sobre todo, cómo. En otras palabras, qué se relaciona con qué (qué relaciones se establecen, y cuáles no entran entre las posibilidades y en la imaginación).

El espectador que Christian Metz ha llamado omnipercebiente, porque así cree serlo, está en realidad indefenso. No hay “alfabetismo de las imágenes” frente a una potencial ideología, ya que las técnicas descritas tienen el poder de operar desplazamientos y condensaciones, como en los sueños. “El desplazamiento sustituye un objeto por otro, pero tiende asimismo a asimilarlos, a *identificarlos*, a valorarlos el uno por el otro, con mayor completud cuanto mayor es su primariedad”. El enunciador puede elegir qué tapar o destapar en un desplazamiento que por lo general se acompaña de condensaciones en un elemento manifiesto, resultado de varios desplazamientos que se juega no en el pensamiento, sino en la de percepción (Metz, 1979: 135, 229).

Hay aquí una opción que juega contra las humanidades: la primacía de lo sensorial y de los sentidos, jugada con frecuencia contra la capacidad de sublimación (la canalización de la libido a la que se refiere Stiegler). Como ocurre en el arte, no se trata de escoger entre lo sensorial y lo espiritual, pero sí de saber qué sirve a qué. Bien puede ser entonces que las humanidades y los medios de comunicación masiva tengan fines distintos: las primeras al buscar “abrir la imaginación”, y los segundos “atornillarla” sensorialmente, lo que no está desligado de un énfasis excesivo en los intereses “materiales” de la más diversa índole y el rechazo a la creación de la mente como supuesto “idealismo”.

Frente a lo descrito —un modo de hacer (fabricar) algo no natural— las humanidades universitarias, cuya función es la enseñanza y aprendizaje, y por lo tanto en el entendido de que la naturaleza humana no está “dada”, no pueden reducirse ni a una técnica ni a una caja de resonancia de los medios, renunciando a centros educativos y programas académicos realmente propios y con otra visión del ser humano; contrario a quienes confunden arte con diversión u ornamento, como confundirían crítica con retórica.

Si las humanidades quedaran reducidas bajo el influjo de los medios, estarían aceptando no la emancipación sino la enajenación: esos medios, en su forma actual, no dejan de ser extraños a una tradición humanística que no le interesa mostrar y que incluso hacen pasar por “aburrida”. Al mismo tiempo, la “casta de clérigos” atornilla el sentido, ideologizando, y convierte la sensación de poder y libertad absoluta en espectáculo. El comentario que anima no puede ser el fin buscado por las humanidades universitarias, de las que cabría esperar que defiendan frente a medios extraños una tradición propia.

Como se ha señalado, las humanidades deberían dotarse de medios propios para dar una imagen distinta del ser humano: tanto de sus sentimientos y experiencias, como de sus facultades mentales (aprender y no solo distraerse), para que el espectador inmerso en un mundo de imágenes pueda reconocerse sin verse convertido en mercancía y objeto, y que tenga igualmente la capacidad de darle forma a su mundo, como sujeto de este. Las humanidades no pretenden ser una ciencia exacta; contrario la pretensión frecuente de quienes, detrás de la cámara, buscan calcular con la mayor precisión el “efecto” o la impresión, como si de un blanco se tratara. Esta pretendida ciencia, escudada en la técnica, tampoco puede hacerse pasar por lo opuesto; lo aleatorio de lo sublime por artístico.

Aún menos debe pretenderse que el arte rehúse ser considerado de un modo filosófico porque no dependa más que del *capricho* y no se someta a ninguna *ley*. Si es verdad que su objeto es revelar a la conciencia humana los intereses superiores del espíritu, claro está que el fondo o el contenido de sus representaciones no está entregado a los caprichos de una imaginación rara y desordenada” (Hegel, 1988: 9).

Lo señalado en este trabajo supone que los distintos instrumentos de producción de imágenes están en manos de medios que recurren al choque emocional, no para hacer pensar —contra lo que quería Eisenstein— sino para reproducir reacciones estereotipadas (montadas) y moldear conductas automáticas, al mismo tiempo calculadoras y buscadoras de provecho, en sintonía con las “tácticas” de De Certeau, y a la vez caprichosas. Contra la diversión o el entretenimiento, seguramente sean válidas estas palabras de Hegel:

El principio originario del arte es aquel en virtud del cual el hombre es un ser que piensa, que tiene conciencia de sí; es decir, que no sólo existe, sino que existe para sí. Ser *en sí* y *para sí*, tener capacidad de reflexión, tomarse como objeto del propio pensamiento, y de este modo desarrollarse como actividad reflexiva, es lo que constituye y distingue al hombre; lo que le hace su espíritu” (Hegel, 1988: 14-15).

Las humanidades se opondrían así al cálculo y al capricho pretencioso, para lo cual necesitan de una estrategia propia de las imágenes.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1995), *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona.
- Artaud, A. (2010), *El cine*, Alianza, Madrid.
- Carmona, R. (1993), *Cómo se comenta un texto fílmico*, Rei, México.
- De Certeau, M. (2000), *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana, México.
- Deleuze, G. (1986), *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine*, Paidós, Barcelona.
- Deleuze, G. (2015), *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine I*, Paidós, Barcelona.
- Eisenstein, S. (1990), *El sentido del cine*, Siglo XXI, México.
- García Canclini, N. (1982), *Las culturas populares en el capitalismo*, La Habana, Casa de las Américas.
- Gómez-Tarín, F.J. (2011), *Elementos de narrativa audiovisual. Expresión y narración*, Shangrila, Santander.
- Gómez-Tarín, F. J. y Marzal Felici, J. (2015), *Diccionario de conceptos y términos audiovisuales*, Cátedra, Madrid.
- Hegel, G. W .F. (1988), *Estética (I)*, Alta Fulla, Barcelona
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1998), *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid.
- Jameson, F. (1992), *Signatures of the Visible*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Metz, C. (1979), *Psicoanálisis y cine. El significante imaginario*, Gustavo Gili, Barcelona.
- Mirzoeff, N. (2003), *Una introducción a la cultura visual*, Paidós, Buenos Aires.
- Rancière, J. (2011), *El destino de las imágenes*, Prometeo, Buenos Aires.
- Rancière, J. (2013), *El espectador emancipado*, Manantial, Buenos Aires.
- Stiegler, B. (2004), *La técnica y el tiempo. III. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*. Hirú, Hondarribia.
- Stiegler, B. (2013), *De la misère symbolique*, Flammarion, París.
- Wunenburger, J.J. (2000), *L'homme à l'âge de la télévision*, Presses Universitaires de France, París.

Charlotte Elton:
“No importa a quién se le ocurrió qué.
Importan las ideas y los valores.”

FRANCISCO HERRERA

Investigador independiente

Entre los muchos personajes de admirable trayectoria en Panamá, Charlotte Elton ocupa un lugar especial en mi reconocimiento. Nacida en Inglaterra en 1947, en fecha reciente alcanzó sus 70 años, bien vividos y bien cumplidos, como persona que en un momento temprano de su vida decidió explorar otros mundos, cayendo en Panamá cuando vino como voluntaria en un programa de las Naciones Unidas. Recién había terminado su licenciatura en filosofía política y economía en la Universidad de Oxford, pero, como ella afirma, tales conocimientos eran apenas una plataforma para conocer el mundo. Era necesario explorarlo. Aceptada como voluntaria, llega en septiembre de 1969 a Panamá, un país del cual conocía casi nada. País que, por cierto, pasaba por un momento importante de su evolución política. Poco tiempo atrás —el 11 de octubre de 1968—, los militares, dirigidos por Boris Martínez y Omar Torrijos, dieron un golpe de estado, instaurando un período de grandes cambios sociales y una dictadura populista que duraría 21 años.

A pesar de haberla conocido poco tiempo después de su llegada al país que hizo suyo, ignoraba los pormenores de su evolución personal. Sí conocía su gran capacidad de ejecutoria y acciones ejemplares —debido, en buena parte, a su formación, sustentada en un pensamiento de filosofía práctica— y sus amplios conocimientos sobre las condiciones sociales y ambientales de Panamá en los últimos 40 años. Por ello, ante la solicitud de que hiciera una entrevista a un destacado personaje hondamente vinculado a la academia y al campo de las humanidades— tema central en este número de la revista Cátedra— pensé de inmediato en Charlotte Elton. La entrevista tuvo lugar el pasado 15 de junio en casa de Charlotte, en Albrook, con la presencia de su esposo, el ingeniero Rafael Spalding, y de Julia Velásquez, antropóloga norteamericana.

Como se verá en el intercambio que sigue, Charlotte ha trabajado con numerosos profesionales renombrados y en una gran variedad de actividades en instituciones públicas, grupos y organizaciones sociales de reflexión y acción, tales como la Dirección de Planificación y Política Económica del Ministerio de la Presidencia—ahora el Ministerio de Economía y Finanzas—, el Programa de Desarrollo de las Naciones Unidas (PNUD), la Organización de Estados Americanos (OEA), el Instituto Nacional de Recursos Naturales (INRENARE), la Red de Centros de Visitantes y Museos de la Región Interoceánica, el Comité Nacional de Humedales y Audubon. También fue cofundadora del Centro de Estudios y Acción Social (CEASPA), institución que ha jugado un papel estelar en los diálogos que contribuyeron a establecer puentes entre diferentes sectores de la sociedad durante la dictadura militar e, igualmente, en el proceso de democratización del país.

Charlotte, ¿por qué decidiste venir a este país?

Estudié filosofía política y economía en Oxford. Y luego me pregunté, ¿qué hago con esto? Siempre me había interesado el resto del mundo, más que Inglaterra. Desde mi adolescencia seguía las noticias internacionales. Era miembro del grupo de la juventud de la Asociación Pro Naciones Unidas y participé en la campaña por el desarme nuclear. También fui vendedora voluntaria del periódico *Peace News* (Noticias de Paz), apoyado por los movimientos pacifistas en Inglaterra.¹ También fui voluntaria en Oxfam, recogiendo dinero de sus donantes.² Pero tenía mucho interés en viajar y trabajar fuera,

¹ Publicado desde 1936 en el Reino Unido, este diario “cubre todo el espectro de temas sobre la paz y la justicia (...) *Peace News* se opone a las guerras brutales (...) Pero estas son sólo las formas más extremas de la violencia inherente a nuestra sociedad. La violencia se manifiesta también como sexismo, racismo, homofobia, hambre, desigualdad, dominación corporativa, represión gubernamental y la explotación de personas, animales y el medio ambiente. *Peace News* se opone a toda forma de violencia para crear un cambio positivo sobre la base de la cooperación y la responsabilidad (...) *Peace News* se inspira en la tradición del pacifismo, el feminismo, el anarquismo, el socialismo, los derechos humanos, los derechos de los animales y la política verde; sin dogmas y en un espíritu de apertura”. Ver la versión en línea: www.peacenews.info. (Las notas en esta entrevista son de la editora.)

² El Comité de Oxford para el Alivio del Hambre (Oxfam, por sus siglas en inglés) es una confederación internacional de organizaciones caritativas centradas en el

por mi formación académica y mi experiencia con organizaciones humanitarias. Olvidé decir que también estudié sociología política, sobre todo el papel de los militares en la sociedad y el desarrollo. Investigando, descubrí que el PNUD buscaba reclutar a voluntarios británicos recién graduados para trabajar en sus oficinas en ultramar. Apliqué y pedí que me mandaran a un país donde se hablara francés: preferiblemente una isla. ¡Me encantan las islas! También pedí ir a Afganistán. Pero al final decidieron mandarme a Panamá.

¿Cómo te sentó la noticia?

Recuerdo muy bien ese momento. Estaba bañándome en el lago y una amiga, con telegrama en mano, venía corriendo hacia mí y gritaba: “¡Charlotte, te llegó un telegrama!” Y yo le decía: “¡Ábrelo, ábrelo!” Lo abrió y cuando dijo, “Panamá”, sólo pensé: ahí está el canal y se habla español. Llegué aquí en septiembre de 1969.

¿Cuáles fueron tus primeras experiencias en este país?

En ese tiempo la sede panameña del PNUD estaba en la calle 39, muy cerca de donde está hoy el Colegio de Periodistas. En 1970, se acordó en el PNUD que cada país tenía que establecer un programa de cinco años de asistencia técnica. Panamá era uno de los países que tenía que preparar su programa. Eso le tocó a la gente de la Dirección General de Planificación y Administración de la Presidencia, con sede en el Casco Antiguo y bajo el liderazgo de Nicolás Ardito Barletta. Me pidieron que fuera a la oficina de Planificación para brindar apoyo. Estuve ahí tres meses, trabajando directamente con José Agustín Espino. También tuve que visitar todos los ministerios y ver cómo el programa cabía dentro de la estrategia nacional para el desarrollo. Recuerdo que también estaba José Sokol, Reynaldo Decerega, Pancho Rodríguez, Stanley Heckadon y tú. Eran tiempos en que se hicieron muchos estudios sobre la nacionalidad y la identidad panameña. Fueron los días gloriosos de la planificación.

Esos estudios estuvieron dirigidos por Hernán Porras.³

alivio de la pobreza mundial. Fue fundada en 1942 por un grupo de cuáqueros, activistas sociales y académicos de Oxford, Inglaterra.

³ El economista y antropólogo Hernán Porras (1922-1971) estableció la Comisión de Estudios Interdisciplinarios para el Desarrollo de la Nacionalidad (CEIDN), unidad dentro de la Dirección de Planificación de la Presidencia de la República.

Sí. Por otra parte, es curioso lo que estaba sucediendo. Por cierto, fui a ver el documental *Chicago Boys* en el último Festival Internacional de Cine de Panamá, que recomiendo.⁴ La misma gente que estaba asesorando en Chile y en Argentina, asesoraba en Panamá. Como sabes, el Dr. Barletta era graduado de la Universidad de Chicago. La planificación en esos días era algo centralizada dentro del gobierno de Demetrio Lakas, aunque con Torrijos como jefe de gobierno. Esto era antes del golpe a Allende en Chile. La influencia de los Chicago Boys en Panamá no se ha analizado con la misma claridad que en Chile y Argentina. Era muy diferente el entorno allá que acá. Son reflexiones que hay que hacer con detenimiento. Siguen pendientes.

Barletta era, como quien dice, la voz de las propuestas económicas. Ya la vez, entiendo que Torrijos neutralizó algunas de esas orientaciones e hizo propuestas más populistas, o populares, según se mire.

Sí, sí. También era la época de la reforma agraria.

Claro.

Y vinieron especialistas de las Naciones Unidas. Yo los conocí. Venían de la Agencia de Reforma Agraria en Chile, en calidad de asesores para establecer los asentamientos campesinos y todo lo demás. En otras palabras, había tendencias y estrategias políticas y económicas contrastantes. Siento que el gobierno estaba buscando

El tema de la identidad y el desarrollo se mantuvo en discusión durante los primeros años del gobierno militar, pero ya sin sus principales analistas: Reina Torres de Araúz y Alfredo Castillero Calvo, entre otros. (Nota de Francisco Herrera.)

⁴ *Chicago Boys* es un filme documental de 2015 (dirigido por Carola Fuentes y Rafael Valdeavellano) sobre el grupo de chilenos que estudiaron en los departamentos de economía de la Pontificia Universidad Católica de Chile y el Centro de Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Chicago, regidos por el monetarismo de Milton Friedman y Arnold Harberger. Bajo la dictadura de Pinochet, convirtieron a Chile en una de las primeras economías neoliberales del mundo (O'Brien y Roddick, 1983; Delano y Traslaviña, 1989; Valdés, 1995) Muchos latinoamericanos graduados de la Universidad de Chicago también contribuyeron a desregular las economías de sus respectivos países. Amartya Sen y otros sostienen que estas políticas sirvieron los intereses de las corporaciones estadounidenses a expensas de las poblaciones latinoamericanas (Asociación de Investigación y Estudios Sociales, 2000: 18).

diversos caminos. También era la época de la llamada “guerra del banano”. Fue una forma de buscar una política alternativa frente a las imposiciones de la bananera.⁵

Y se formó la huelga —la gran huelga— en esos años.

Sí. Había que ser nacionalista y comer guineo porque había que apoyar la producción nacional. “Cómete un guineo y ayuda a la nación”, decían. Y hoy ¡qué caro está! ¡A menudo ni hay! Pero ese ese es otro tema.

Y luego de esos tres meses, ¿qué hiciste?

El PNUD me envió a hacer un trabajo similar en Costa Rica. Estuve en la oficina de la viceministra de Planificación durante otros tres meses para examinar su programa de cooperación. Después de dos años como voluntaria en el PNUD, me nombraron oficial de programa. Después regresé a Inglaterra para hacer la maestría en economía del desarrollo en la Universidad de Sussex entre 1973 y 1974. El PNUD estaba en expansión y eran momentos muy interesantes. Pude haber viajado por el mundo trabajando con el PNUD, pero ya había conocido a mi futuro esposo, así que regresé a Panamá.

Entiendo que el tema que escogiste para tu tesis giró en torno a las mujeres.

Sí. Por aquellos años se comenzaba a ahondar sobre el papel de la mujer en el desarrollo. En 1970, la economista danesa Ester Boserup publicó el primer libro sobre el tema.⁶ En Inglaterra pude asistir al primer seminario en torno a este importante asunto, que reunió a personas y líderes de diferentes países y fue organizado por el Ministerio de Desarrollo en Ultramar.⁷ Nunca se me olvidará cómo todo el mundo quedó escandalizado de que un dirigente del sudeste asiático dijera que “un pastor puede encargarse de un rebaño de

⁵ El gobierno logró que la United Brands Company, que operaba en las provincias de Chiriquí y Bocas del Toro, firmara un nuevo contrato, más favorable a la nación panameña (Manfredo, 1976).

⁶ Ester Boserup (1970), *Woman's Role in Economic Development* (La mujer y el desarrollo económico). Reedición en español: 2013, Minerva, Madrid.

⁷ Esta institución gubernamental británica ha cambiado de nombre y condición varias veces. Hoy se llama Departamento para el Desarrollo Internacional y lo dirige un ministro de Estado.

muchas ovejas.” En fin, yo andaba investigando acerca del aporte de las mujeres a la economía rural en América Latina. El Instituto de Estudios de Desarrollo [IDS], en la Universidad de Sussex, es depositario de todas las publicaciones de Naciones Unidas, así que había muchos libros y documentos. También había especialistas sobre América Latina en el IDS, como Richard Jolly y Dudley Seers, quienes además recibieron a muchos chilenos exiliados en Sussex.

Así que bibliografía sí había.

Sí, pero no pude encontrar nada acerca del aporte de las mujeres a la economía rural, salvo un texto clásico sobre Guatemala, publicado en 1939 por el antropólogo norteamericano Sol Tax.⁸ Después me puse a investigar acerca del trabajo de las mujeres en las ciudades, como el doméstico y otros trabajos aún más informales. ¿Cuál es el vínculo? Descubrí que había más mujeres que hombres migrantes del ámbito rural al urbano. Estudié la migración femenina en América Latina y los determinantes económicos. Para encontrarlos tuve que remitirme a los estudios sobre Inglaterra a mediados del siglo XIX, cuando se dio un fenómeno similar. En África nunca hubo más mujeres migrantes que hombres y en Asia tampoco. Es un tema fascinante, así que sobre eso escribí mi tesis de maestría.

¿Se llegó a publicar?

Sí. Cuando regresé a Panamá conocí a Carmen Miró, que ya para entonces era la directora de CELADE,⁹ a quien escogieron por su

⁸Sol Tax (1953), *Penny Capitalism: A Guatemalan Indian Economy* (El capitalismo del centavo: una economía indígena de Guatemala). Reedición en español: 1964, Ediciones José de Pineda Ibarra, Guatemala.

⁹La extraordinaria economista y demógrafa panameña Carmen Miró fue la primera directora de Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE), cargo que ocupó de 1958 a 1976. CELADE es la división de población de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), una de las cinco comisiones de las Naciones Unidas, y su sede está en Santiago de Chile. CELADE se funda cuando se toma conciencia del escaso conocimiento que existía en materia de población. “No se levantaban censos con una periodicidad regular ni se disponía de análisis sobre las distintas variables de la dinámica demográfica. Todo ello contrastaba con los grandes cambios que se producían, como la aceleración del crecimiento de la población y la notable migración del campo a la ciudad”. Ver CELADE, www.cepal.org/celade/celade50/; *Población y desarrollo*, www.cepal.org/celade/CE_CEL00e.htm

notable ejecutoria a la cabeza de la Dirección de Estadística y Censo de Panamá. Le mandé una copia de la tesis, y ella la tradujo y la publicó.

Ya de vuelta en Panamá, te casaste. ¿Cuál fue tu siguiente trabajo?

Trabajé con la OEA en un proyecto sobre el desarrollo de la región oriental de Panamá. En ese entonces se pensaba que se iba a terminar la carretera entre Panamá y Colombia, así que trabajé allá con Stanley Heckadon apoyando ese estudio. También se estaba haciendo la carretera a Metetí y Santa Fé. Recuerdo que todo el mundo quedó muy impactado porque el ingeniero jefe de la construcción se murió de la enfermedad de Chagas durante ese periodo. Eso fue por el año 1975.

Qué trágico. ¿Quién era?

Miguel Petit Ayala, agrónomo uruguayo.

¿Luego qué hiciste?

Después trabajé en la Universidad de Panamá, concretamente en el ICASE [Instituto Centroamericano de Administración y Supervisión de la Educación] con la Dra. Ángela de Fábrega. Trabajé también con Aracelly De León y Juan Bosco Bernal, Jorge Arosemena, Juan Jované... Eso también me gustó mucho.

¿Cómo se fundó CEASPA?

Xabier Gorostiaga me invitó.¹⁰ Yo lo había conocido en Inglaterra en 1971, en una orientación para voluntarios en Centroamérica. Puesto que llevaba dos años como voluntaria, me invitaron a participar como orientadora. Xabier, que venía de España, me contó que quería establecer en Panamá el equivalente a los CIAS [centros de investigación y acción social]. Los jesuitas habían formado estos *think tanks*, o laboratorios de ideas e investigación, en América Latina durante las décadas de 1960 y 1970.

¹⁰ Fundada en 1977 por el economista y sacerdote jesuita Xabier Gorostiaga (1937-2003), el sociólogo Raúl Leis (1947-2011) y Charlotte Elton, la Asociación Centro de Estudios y Acción Social Panameño (CEASPA, también abreviada como ACEASPA) es una entidad sin fines de lucro, “con la misión de trabajar para el desarrollo humano sostenible y la promoción de una democracia integral, empoderando a los sectores excluidos”. Ver *CEASPA*, www.ceaspa.org.pa.

¿Por qué no se llamó simplemente Centro de Investigación y Acción Social como los demás?

No conozco las razones y pormenores de la negociación con los jesuitas, pero lo cierto es que se terminó llamando Centro de Estudios y Acción Social Panameño. Raúl Leis también la fundó junto con Xabier y yo. El economista Julio Manduley también estuvo muy presente desde el inicio.

¿Fecha exacta?

Diciembre de 1977.

¿También fuiste parte del equipo editorial de la revista Diálogo Social?

Me invitaron a participar en el número dedicado a la mujer, que coincidía con la primera cumbre sobre la mujer en el desarrollo que se hizo en 1975.¹¹ Yo estaba buscando la bibliografía sobre el papel de la mujer, así que me invitaron a buscar los materiales para un número de *Diálogo Social* y ahí fue que conocí a Raúl. Bueno, tal vez a Raúl lo había conocido antes. Recuerdo que fui a la Biblioteca Nacional, que en ese tiempo estaba en la Plaza Cinco de Mayo, y me senté a leer todos los números de la revista *Lotería*. En la redacción de *Diálogo Social* también estaban Miguel A. Bernal, Xabier, Tarsicio Parrado...

Parrado también era jesuita.

Diálogo Social era del Centro de Capacitación Social, otra iniciativa jesuita. Al formarse CEASPA, compartíamos oficinas con ellos. Estaban ubicadas donde está ahora el restaurante Jade, en la vía Porras. Luego nos mudamos todos a Carrasquilla. Ya después vino la separación de aguas y CEASPA se mudó a un espacio independiente.

¿Por qué?

¹¹ 1975 fue proclamado Año Internacional de la Mujer por las Naciones Unidas, mediante la Resolución de la Asamblea General número 3010, el 18 de diciembre de 1972.

CEASPA dejó de ser una entidad jesuita como tres o cuatro años después de haberse fundado. Quizás se deba a que Xabier se fue para Nicaragua cuando ganaron los sandinistas.¹²

Recuerdo que Gorostiaga estuvo muy activo en la discusión de los tratados del Canal. ¿Qué papel jugaron ustedes en ese proceso?

Antes de fundar CEASPA, Xabier había sido asesor de Juan Antonio Tack, sobre todo para las negociaciones del Acuerdo Tack-Kissinger.

En 1974.

Exacto. Y ya después siguió como especialista en las negociaciones para la ratificación y firma de los tratados. En 1977 se firmaron los tratados, pero faltaba la ratificación, tanto en Panamá como en Estados Unidos. Durante ese periodo se dieron los debates en el Congreso y en el Senado. Decían que Torrijos escuchaba todo con un radio en la mano y cuando se ponía muy bravo, lo tiraba al piso. Alguien hizo el recuento de cuántos transistores de radio dañó [*risas*]. En el Centro de Documentación de CEASPA teníamos la colección entera de los debates en el Congreso de Estados Unidos. Xabier propuso hacer un análisis y publicar un librito sobre el debate imperialista y el Canal. Al mismo tiempo, más o menos, se estaba estableciendo el CELA [Centro de Estudios Latinoamericanos], fundado por Marco Gandásegui hijo, y se formó una comisión para hacer un recorrido por universidades en Estados Unidos para hablar sobre la ratificación de los tratados. CEASPA siguió trabajando otros temas en torno a estos.

¿Y después?

Después vino Cerro Colorado y eso me cambió la vida, como a muchos.

¹² Gorostiaga jugó un papel clave en los albores del régimen sandinista, como autor de su primer plan económico. Para un breve recuento personal de su encomiable trayectoria, ver Xabier Gorostiaga, “Viví intensamente y este es el legado de mi experiencia” en *Envío* (259), Universidad Centroamericana, octubre de 2003. Disponible en: <http://www.envio.org.ni/articulo/1312>

Pero lo de Cerro Colorado empezó a inicios de la década de 1970.

Bueno, el trabajo grande comenzó con las negociaciones con la empresa canadiense y Texasgulf, y cuando llegó a los noticieros, el gobierno se movió para crear CODEMIN.¹³ Nosotros en CEASPA habíamos estado trabajando mucho sobre el tema de las transnacionales y multinacionales, incluyendo la Comisión Trilateral, los “malos” de la película que se reunían, auspiciados por David Rockefeller, para ordenar el mundo.¹⁴

Incluyendo a los japoneses.

Sí, un asunto muy peligroso: una férrea voluntad de reestructuración mundial. En CEASPA empezamos a analizar el papel de los países no alineados y el del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, que se reunió en Panamá en 1973. Creo que una sola vez se ha reunido fuera de New York, y fue aquí en Panamá, por el tema de los tratados.¹⁵ O sea, realmente eran temas muy importantes para

¹³ Cerro Colorado, ubicado en la comarca ngäbe-buglé, es uno de los yacimientos de cobre más grandes del mundo. Después de los estudios realizados por el PNUD en el área, tres compañías extranjeras siguieron explorándola: Canada Javelin, Texasgulf y Río Tinto Zinc. Ante los impresionantes descubrimientos cupríferos, el régimen torrijista creó la Coporación de Desarrollo Minero Cerro Colorado (CODEMIN) en 1975 para desarrollar el proyecto con la empresa estadounidense Texasgulf como socio único, permitiendo al gobierno mantener la “propiedad mayoritaria”. Se desestimaron todas las advertencias sobre el impacto ambiental y humano (Gjording, 1991). En 1980, Texasgulf abandonó el proyecto por ser demasiado oneroso. Con el alza de los precios del cobre, el gobierno del presidente Martinelli volvió a negociar con empresas internacionales. Aunque no se concretó nada, vale recalcar que la Ley 41, que creó CODEMIN, sigue vigente y otorga al gobierno el derecho de “administración y explotación de los productos derivados y sustancias asociadas que se extraigan del yacimiento minero de cerro Colorado”. Ver “Proyecto avala sacar el cobre de cerro Colorado” en *La Prensa*, 31 de enero de 2012. Se estima que 150 comunidades ngäbe se verían afectadas por el desarrollo de esta mina (Nakoneczny y Whysner, 2010).

¹⁴ La Comisión Internacional para la Paz y la Prosperidad Trilateral (conocida como la Comisión Trilateral) se funda, por iniciativa de David Rockefeller, como una organización privada que reúne a importantes actores capitalistas para contribuir a fortalecer las tres zonas más poderosas del planeta: Norteamérica, Europa y Japón. La primera reunión de los miembros ejecutivos se celebró en Tokio en 1973.

¹⁵ Las sesiones del Consejo se consideraron “un triunfo sin paralelo de la diplomacia panameña”, dado el repudio de la mayoría “al colonialismo de los

Panamá y el papel de un joven país nacionalista. Pero Cerro Colorado coincidió con la entrada en vigencia de los tratados y CEASPA empezó a analizarlo por sus vínculos con Canadá, junto con el colectivo canadiense llamado Latin American Working Group, con sede en Toronto. Entre sus integrantes estaba Robert Carty,¹⁶ un analista brillante y solidario. Vino a Panamá y conversamos mucho. William Hughes —desde la Universidad de Panamá— también estaba en la discusión sobre estrategias, sobre qué hacer. Los jesuitas estaban en Hato Chamí, Remedios, que era como la puerta a la mina. Yo comencé a trabajar en el análisis acerca de lo que significaba esa mina de cobre.

Allí es cuando también entra Chris Gjording.
Sí.

Él era jesuita también.

Así es. Chris era antropólogo y sacerdote jesuita. Hizo en Panamá su tesis doctoral sobre todo este tema y un libro basado en su tesis, publicado por el Instituto Smithsonian, pero nunca fue traducido al español.¹⁷

Debería traducirse.

Claro. Fue interesante, y muy difícil para mí, trabajar con Chris: un hombre brillante, aunque con una agenda y una manera particular de ver las cosas. Trabajamos muy de cerca. También trabajamos con la Conferencia Episcopal y con Monseñor Núñez, y sobre todo trabajamos mucho con comunidades indígenas. La etapa culminante

Estados Unidos”. Para una síntesis de estos resultados, ver Armando Muñoz Pinzón, “Valor de la sesión del Consejo de Seguridad en Panamá”, *La Estrella de Panamá*, 8 de junio de 2014.

¹⁶ Autor de *Perpetuating Poverty: The Political Economy of Canadian Foreign Aid, Between the Lines*, Toronto, 1981.

¹⁷ Chris Gjording (1991), *Conditions not of their Choosing: The Guaymí Indians and Mining Multinationals in Panama*, Smithsonian Institution Press, Washington; Gjording (1983) “El pueblo guaymí y Cerro Colorado” en *El indígena y la tierra: conferencia de Ginebra. 12-18 de septiembre de 1981*. Reedición: 1988, Editorial Abya-Yala, Quito.

para mí fue la organización del “Foro sobre el Pueblo Guaymí y su Futuro”.¹⁸

Antes y durante este periodo, CEASPA desarrolló toda una serie de actividades que pudiéramos llamar “de incidencia”, en términos de capacitación, reuniones con grupos campesinos, obreros, etc. Hay un elemento que me parece muy importante en cuanto al papel que jugaba CEASPA. Trabajaba justo en medio de dos tendencias que operaban en el gobierno de Torrijos: la izquierda radical y la derecha extrema. De cierta forma, el papel CEASPA era... no sabría cómo definirlo exactamente. Diría que por un lado constituía una voz de alerta sobre los riesgos y peligros del control político, y por el otro abría puertas al diálogo, creando las condiciones para este se diera. ¿Participaste en estas actividades?

Te confieso que no. Mis hijos eran aún muy chiquitos. CEASPA se dividía entre el estudio y la acción social. La acción social se hacía en la noche y los fines de semana. Yo me dedicaba a los estudios. Trabajaba hasta el mediodía durante la semana, así que lo que se hacía como trabajo de organización con grupos campesinos —en el campo, con sindicatos, etc.— lo hacían otros miembros de CEASPA. No podía hacerlo yo.

Claro.

Y otra cosa: no estaba muy empapada en los vericuetos de la política local. No conocía a la gente ni a los movimientos. No sabía quién era quién. Todavía tenía pocos años de haber llegado, así que no puedo dar una respuesta adecuada a esa pregunta. Y había sí, dentro de la izquierda, por supuesto, todos los colores y sabores del mundo. Mucha gente criticaba a Raúl, e inclusive a Xabier, de ser demasiado abiertos, de no seguir lineamientos; es decir, había divisiones y discusiones.

Yo estaba trabajando en lo de Bayano y perdí un poco el contacto con CEASPA. Pero sí recuerdo haberme vinculado más con el “Foro sobre el Pueblo Guaymí y su Futuro”.

Ah, claro. Tú participaste. Richard Cooke participó. Stanley Heckadon participó. Diana Candanedo estaba híper-metida en todo ese tema. Uno de los resultados más interesantes de ese evento fue

¹⁸ Ver Comité Patrocinador del Foro sobre el Pueblo Guaymí y su Futuro, eds. (1982), *El pueblo guaymí y su futuro: ¿quién dijo que estamos cansados de ser indios?*, Centro de Estudios y Acción Social, Panamá.

que se formó el Primer Comité Ecuménico en Panamá. El foro tuvo lugar en 1981. Ya había desaparecido el padre Héctor Gallego [1938-1971]. El gobierno militar no veía con buenos ojos a la Iglesia Católica y viceversa. Para bajar las tensiones, a Raúl se le ocurre organizar un Comité Ecuménico y empieza a llamar. Él sí conocía a todos los líderes religiosos. Se reunieron en CEASPA como a las 11 de la mañana. Recuerdo haberle presentado el Monseñor Ganuza al obispo luterano Kenneth Mahler, al obispo metodista Secundino Morales y al obispo de la Iglesia Episcopal.

Increíble que no se conocieran.

Se conocieron en CEASPA. Como eran cinco y el foro duró cinco días, cada día fue moderado por el obispo de una iglesia distinta.

¿No participó la iglesia evangélica?

No. Tampoco puedo asegurar categóricamente que ese fue el origen del Comité Ecuménico porque les perdí la pista después. Pero lo importante es que en ese momento se conocieron y se reunieron en torno a un tema social, de identidad y de importancia internacional. Estaban muy dispuestos y eso ayudó a sembrar una semilla para trabajos futuros. Eran días de solidaridad. Así fue como se formó el primer comité solidario con el pueblo gnäbe-buglé en Panamá. Ya había cinco internacionales: en Canadá, en Estados Unidos, en Francia, en Inglaterra y en Dinamarca.

¿Promovidos por CEASPA?

Eso sería mucho decir. En Canadá lo promovieron el Latin American Working Group, la Iglesia Católica y la Conferencia Episcopal. En Dinamarca estaba el International Working Group on Indigenous Affairs, que publicaba una revista, y en Estados Unidos había apoyo por la relación entre la Iglesia Católica canadiense y la estadounidense. En Inglaterra estaba Survival International. De hecho, Inglaterra era la sede de Río Tinto Zinc, una de las mayores corporaciones mineras del mundo. En aquel entonces había un grupo que se llamaba Partizan; buen nombre: People Against RTZ and its Subsidiaries [La gente contra RTZ y sus subsidiarios]. Yo fui a visitarlos; tenían un cuarto pequeño lleno de papeles, recortes de periódico, documentos, libros. Armaban campañas geniales con fuerte evidencia, ya que Río Tinto sacaba hierro de las tierras sagradas de los aborígenes en Australia; sacaba uranio en Namibia y en África del Sur, en contra de las sanciones impuestas por las Naciones Unidas. Cada vez que RTZ hacía su asamblea anual, se armaba un escándalo inmenso: gritos, manifestaciones, aborígenes protestando... Río Tinto Zinc recibió más cartas de protesta que cualquier otro proyecto en cualquier parte del mundo.

¿Por Cerro Colorado?

¡Sí! ¡Y eso que no habían sacado ni una sola libra de cobre! Además, se celebró un foro internacional en Holanda sobre los pueblos indígenas y sus derechos. Fue un momento importante de reconocimiento. Y fue el momento de Bougainville.

Exacto. El otro ejemplo.

Bougainville es en una isla de Papúa Nueva Guinea y la explotación minera desencadenó una guerra de guerrillas y, finalmente, la independencia.

Sucedió casi al mismo tiempo que lo de Cerro Colorado.

Para mí el resultado principal fue la toma de conciencia que quedó en el pueblo ngäbe. No fue sino hasta 1997 cuando finalmente se les otorgó la comarca tras una negociación iniciada en 1977. Uno de sus lemas era: “No a los grandes proyectos hasta que tengamos la comarca”. Después lo vamos a conversar.¹⁹

Esa parece haber sido una de las razones por las que Noriega introduce cambios a la propuesta en 1983 y echa para atrás todo el proceso de negociación.

Por eso, después de la muerte de Torrijos, tratamos diseñar un programa popular para Cerro Colorado; es decir, bajo cuáles circunstancias podría ser aceptado el desarrollo de Cerro Colorado. Que conste que en CEASPA no rechazamos su desarrollo; éramos bien abiertos. Con los indígenas es más difícil saber si tenían una posición única. Eran momentos difíciles.

Un poco como ahora.

¹⁹ Ver Francisco Herrera (2012), “La evolución de las demandas indígenas sobre la tierra y las respuestas del Estado en Panamá” en *QuAderns. Institut Català d’Antropologia* 17(1), 44-59.

Los ngäbes en ese momento —a principios de la década de 1980— estaban sin capacidad de organizar una conferencia de prensa, de organizar dos congresos a la vez, de tener sus comités, sus delegaciones y sus contactos. Por eso los invitamos y pagamos para que vinieran 100. Llegaron 120. Todos se hospedaron en un hotel en el Casco Antiguo. Llegaron los abuelos con los nietos, y así por el estilo, porque no tenían la capacidad de organización en ese momento.

Y después tampoco la han tenido. Julio Dixon y todo ese grupo se encontraron con contradicciones internas durante todo el proceso.

Julio fue clave en toda esa discusión. Y Rufina Venado también ha tenido un papel como líder. Para mí, el libro sobre el foro fue clave. Se distribuyeron muchos en la comarca. La gente lo lee.

Se ha planteado que la baja en el precio del cobre también pudo tener alguna incidencia.

Sí, pero a la muerte de Torrijos no había con quién conversar, así que nadie tomó ninguna decisión de nada. Se creó un vacío de poder y en ese ínterin se vino abajo el precio del cobre.

Cambiaron entonces las condiciones.

Así fue, más o menos. Claro, estamos haciendo historia.

¿Después de Cerro Colorado y del foro fue cuando entraste a formar parte de la junta directiva de CEASPA?

Fui miembro de la junta directiva de CEASPA después de 1977 y hasta 1996. En 1992 pasé a ser la directora ejecutiva porque Raúl Leis dejó la dirección para lanzarse como candidato del Partido Papa Egoró.

Aparte de esas funciones administrativas en CEASPA, ¿qué hacías?

Me puse a estudiar. Cuando se formó la Comisión Tripartita de Estudios de Alternativas al Canal de Panamá,²⁰ tenía muchas ganas de investigar sobre economía marítima. Entonces, fui a trabajar un

²⁰ En 1985 se creó esta comisión —con sede en Panamá y cuyos miembros oficiales eran los gobiernos de Panamá, Japón y Estados Unidos— con el fin de estudiar opciones o mejoras, marítimas o terrestres, para responder a las demandas del comercio mundial.

año en la Comisión del Canal, pero en el departamento de Relaciones Públicas. Ha sido el trabajo más aburrido que he hecho en mi vida, pero aproveché para conocer otras dinámicas. Me dije: “Dios mío, si los gringos y los panameños no nos entendemos culturalmente después de más un siglo, ¿cómo va a ser con los japoneses?” Me di cuenta de que no sabíamos nada de cómo funcionaba la economía japonesa, ni su cultura, ni nada. En Panamá éramos unos ignorantes totales sobre el tema. Y, bueno, regresé a CEASPA con la idea de escribir y publicar sobre las alternativas al canal, ya que había aprendido algo en la Comisión del Canal. Me leía hasta las revistas técnicas [*risas*]. Eso fue una maravilla. Pero mi trabajo allá no. Tenía que hacer cosas como, por ejemplo, entrevistar a la candidata a reina y hacer un artículo para el periódico de ellos.

Recuerdo haber leído un artículo tuyo en ese periódico ¿Cómo se llamaba? Spillway. Lo único que me interesó de ese trabajo fue investigar y escribir acerca de cuántos panameños trabajaron en la construcción del Canal. Me llamó la jefa y me dijo: “Charlotte, este es el peor artículo que jamás has escrito”. Estaba furiosa. Ella sostenía que casi ningún panameño había trabajado en la construcción del canal de Panamá porque no se querían ensuciar las manos.

El abuelo de mi esposa fue trabajador en el Canal. Incluso, él y un grupo de residentes del área solicitaron pasar del Silver Roll al Gold Roll y aceptaron, aparentemente.

Ahí hay mucho cuento para escribir. Mucha información.

Sí. Documentos.

También me puse a estudiar la economía y la presencia japonesa en Panamá. Todo eso era nuevo para mí. Averigüé que las empresas transnacionales japonesas están entre las más grandes del mundo. ¡Jamás había escuchado nada de ellas! Un día se me ocurre buscar en las páginas amarillas del directorio telefónico, y vi que todas las empresas transnacionales japonesas —¡las más grandes del mundo! — tenían presencia en Panamá. Después me fui enterando que Japón era el país con mayor inversión extranjera en Panamá.

¿Para la época?

Sí. No te puedo decir cómo es ahora porque no le he dado seguimiento.

Y en términos de alternativas, ya estaba lo de la posible ampliación que se hizo ahora.

Y también alternativas no hidráulicas, como el oleoducto, el tren, carreteras entre Panamá y Colón...

Volvamos a Japón.

Seguí investigando sobre el tema. Iba a menudo a USIS [United States Information Service], que tenía una biblioteca con publicaciones gringas. Era la época en se pensaba que la economía japonesa iba a superar la economía gringa. En un número de la revista *Foreign Affairs* leí un artículo titulado: “Japan as Number One?” [¿Japón, el número uno?] y firmado por Ezra Vogel, director del Programa de Relaciones entre Japón y Estados Unidos en Harvard. Me dije: “¡Ajá!” Unos amigos de Boston me trajeron los formularios de matrícula para estudiar en ese programa. La fecha límite era el martes de carnaval y ya era el viernes anterior. Agarré el teléfono, llamé a Harvard y les conté que me interesaba el tema del Canal y las relaciones entre Japón y Estados Unidos. “Ah, eso me parece muy interesante”, dijo el tipo del otro lado de la línea. “Casualmente, yo trabajé en las negociaciones de los tratados para el Departamento de Estado y me parece que sus estudios son muy interesantes. ¡Aplique!” Y entonces apliqué y pasé un año en Harvard. El resultado fue un ensayo. A mi regreso lo publicó CEASPA, traducido al español por Guillermo Castro, a quien le estoy profundamente agradecida porque no era un texto fácil.²¹

¿Tus hijas se fueron contigo o se quedaron aquí? ¿Qué edades tenían?

Ela tenía seis años, Anna diez y Sarah doce. Las tres se quedaron con Rafa. Yo me fui por nueve meses, pero venía cada dos meses a visitarlos. Creo que Ela no tiene muy buenos recuerdos de esos tiempos. Pero fueron meses muy interesantes para mí. Fue mi regalo de los 40 años.

¿De qué año hablamos?

²¹ Charlotte Elton (1990), *¿Rivales o aliados? Japón y Estados Unidos en Panamá*, CEASPA, Panamá.

Entre 1988 y 1989. Con decirte que el día de mi presentación final, aquí se dio el intento de golpe a Noriega.²² La directora del programa se acerca y me dice: “Si necesitas asilo político te puedo ayudar.” ¡Qué susto! De una vez entendí que algo malo estaba pasando en Panamá. Pero en esa época, Panamá estaba todos los días en la primera plana de los grandes periódicos: *Wall Street Journal*, *Washington Post*, *New York Times*...

¿En qué quedó todo el trabajo de la Comisión Tripartita?

Debido a la crisis con Noriega y a la invasión, resulta que la Comisión del Canal nunca llegó a colaborar con la Comisión Tripartita. Les decían a los japoneses que si querían información debían dirigirse a Washington, así que fue muy difícil para Japón participar. Lo obstaculizaron totalmente. Por cierto, ahora que el gobierno panameño se cambió para China, es importante recordar que Taiwán apoyaba a Noriega porque tenía el temor de que se fuera a aliar con China Popular durante esa crisis. Creo que ha sido la única vez que Taiwán no siguió la política exterior de Estados Unidos. Incluso durante ese periodo Taiwán hizo un préstamo de sesenta millones de dólares a Panamá, sin condiciones. Fue prácticamente una donación. También suplía de material a las Fuerzas de Defensa. En un momento dado, a Noriega le preguntaron que a dónde iría si decidía salir de Panamá. Y él contestó: “Taiwán o Francia”. Luego de pasarme cinco años estudiando a Japón, recuerdo que un corresponsal de prensa de la agencia china *Xinhua* me comentó: “La relación entre Estados Unidos y Japón es muy sencilla. La interesante es con China”. Tenía razón [*risas*].

Dada la situación política tan delicada y compleja, se puede entender. Pero ahora mismo, nadie se explica por qué Panamá mantuvo durante tanto tiempo su relación con Taiwán. China siempre ha sido el principal cliente, por lo menos después de los tratados Torrijos-Carter.

Sí. Creo, más bien, que a partir del 2000. Sin embargo, el que más dinero puso para la ampliación del canal fue Japón: unos ochocientos millones de dólares. Eso fue justo antes del tsunami [de Fukushima]. Si hubiese sido después, creo que no habría puesto tanto dinero; esa tragedia afectó enormemente su economía.

²² La llamada “Masacre de Albrook” tuvo lugar el 3 de octubre de 1989.

¿Cuándo incorporas a CEASPA al tema ambiental?

Como no había interés alguno en el tema de Japón aquí en Panamá, decidí meterme en los dilemas ambientales. Después de la invasión, trabajé como secretaria general en INRENARE para que nadie nos echara cuentos.

¿Con Stanley Heckadon?

Así es. Trabajamos en toda la dinámica de la reversión, del uso de las áreas revertidas, la creación de ciertas áreas protegidas en toda la ribera oeste del canal, de canto a canto. Fue increíble. Antes, durante la crisis de Noriega, cuando cerraron los bancos, la gente no tenía plata, así que dejaba de usar productos químicos y nosotros aprovechamos para dar talleres sobre producción con métodos alternativos en Veraguas, con extensionistas. Eso fue glorioso. Trabajé también con Luz Graciela Cruz, que está actualmente en SENACYT [Secretaría Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación].

¿Y con el Ministerio de Agricultura?

No, con Luis Batista, coordinador general de CEPAS [Centro de Estudios, Promoción y Asistencia Social]. Y con todos los extensionistas del CEPAS. Lo hicimos en Atalaya. Los gnäbes de Piedra Roja querían saber qué iba a pasar con sus ríos de hacerse realidad lo de Cerro Colorado. Buscamos a la única persona experta en ríos que conocíamos: el ingeniero Luis Alvarado, hidrólogo de la Comisión del Canal. En su tiempo libre hizo el estudio para la gente de Piedra Roja.

También están los estudios con Prisma, la organización de El Salvador. Sí. Y con el Comité Hacia Eco 92, la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro, el impacto del ajuste estructural en el ambiente, la evaluación de la sostenibilidad nacional... Después nos metimos otra vez en el tema del Canal y en educación ciudadana.

Charlotte, ¿qué piensas de toda tu rica experiencia?

La más gratificante para mí, en temas ambientales, fue la de trabajar con el Proyecto San Lorenzo y tener la oportunidad de trabajar en Sherman, el área para operaciones en la selva, entrenamiento en la selva, su conversión en área protegida y el trabajo con las comunidades. Ha sido un trabajo lindísimo y súper complicado.

Lo de San Lorenzo fue en los 90?

Comenzamos en 1998, aunque se empezó a trabajar de verdad en 1999.

¿Cuándo saliste de CEASPA?

En 2006. Pero el trabajo sigue. Lo que para mí es lo más lindo es haber vivido por tantos años en Panamá. Algunas cosas toman mucho tiempo y, a menudo, al final ni salen como uno las planifica. Hay momentos de gran frustración. En los años 60 realmente pensábamos que se iba a cambiar el mundo para bien, pero el neoliberalismo ha tenido un impacto espantoso: la desigualdad está peor, las diferencias sociales, los conflictos, el cambio climático, la incapacidad de la gente de ponerse de acuerdo... Veo eso y pienso: nos equivocamos, no entendíamos. ¿Será que no hicimos lo suficiente? Queda el sentimiento de que fuimos muy poco realistas. Es frustrante porque teníamos otros sueños. Me gustaría que el mundo fuera diferente de como es. Pero dentro de eso también debo admitir que hay esperanzas, hay personas empoderadas. Veo a los jóvenes, incluso a los jóvenes que conozco bien. Son entusiastas, brillantes, motivados, con mística, que están haciendo cosas interesantes, nobles. Están muy interesados en la interdisciplinariedad, en la multiculturalidad y la conectividad. No se puede pedir más.

¿Sientes que ha habido un avance fundamental?

Sí. Así lo veo.

¿Y sientes que CEASPA ha contribuido con ese avance?

Sí. Sobre todo, en el aspecto de formación. Las personas que han pasado por CEASPA se transforman de alguna manera. Ya sea que participen en eventos, seminarios, talleres de formación o en procesos de investigación, las personas cambian. Se trabaja fuertemente en el desarrollo humano. Sus métodos de trabajo, sus formas de trabajar, han tocado a muchas vidas. En otras palabras, CEASPA ha hecho una diferencia en la vida de mucha gente. Personas que hoy son líderes, dirigentes. Quizá por ese desarrollo humano, hoy, apenas el gobierno menciona la frase “desarrollo minero de Cerro Colorado en la comarca”, baja toda la gente de la montaña para cerrar la carretera Interamericana por una semana, como como hicieron en 2010.

Y en 2011 y 2013.

Obviamente, no puede decirse que fue gracias a CEASPA. Pero algo fundamental se hizo ahí. Influyó.

Claro que sí. No sé qué piensas, pero yo creo que las manifestaciones populares no tienen un vínculo directo con ninguna fuente o propuesta específica. Al fomentar la lucha por reclamar los derechos de una comunidad, este planteamiento ético se divulga y se extiende. A la gente no le interesa saber de dónde viene, sino lo que significa. A esto CEASPA ha contribuido desinteresadamente. Las iglesias también contribuyeron, al igual que algunos dirigentes. Creo que son saldos. Saldos que pueden interpretarse como el producto de la acción múltiple. Un ejemplo es la educación popular desde los planteamientos de Paulo Freire y la importancia del respeto hacia las personas. Nadie es una tabularasa que el educador debe llenar. Todos somos personas con conocimientos, con un contexto propio, una realidad. Eso para mí ha sido muy aleccionador.

Puede que no todo mundo esté de acuerdo conmigo, pero sigo pensando que lo que la gente busca es algo que le dé significado a su vida. A través de una manera diferente de entender el mundo tu entorno, tu vida puede adquirir otro sentido. Esta es una contribución de un valor incalculable. Nadie te la puede quitar. Una vez que ha cambiado algo significativo en la cabeza o en el corazón de una persona, ahí se queda. No importa a quién se le ocurrió qué. Importan las ideas y los valores. La manera como inciden en nuestra experiencia de vida.

Eso que dices se alía directamente con la enorme contribución de CEASPA. No importa el nombre de Paulo Freire, por ejemplo. Hay que quedarse con el método y la idea.

Claro. Con la idea de la educación como práctica de la libertad.

Mario Ruiz Sotelo
Crítica de la razón imperial.
La filosofía política de Bartolomé de Las Casas
2010: México, Siglo XXI, 249 pp.

VÍCTOR HUGO PACHECO
Universidad Nacional Autónoma de México

La Brevisima [relación de la destrucción de las Indias], el más conocido de los textos lascasianos (...) consigue convertirse en la voz de los excluidos, en la de los muertos que, de no ser por textos así, jamás hubieran adquirido significado para la historia.

Mario Ruiz Sotelo, *Crítica de la razón imperial*

Hace ya un par de años que la editorial Siglo XXI dio a conocer el trabajo realizado por Mario Ruiz Sotelo, titulado *Crítica de la razón imperial*. Esta obra fue galardonada en 2006 con el Premio Nacional de Filosofía en el rubro de tesis de maestría, que otorgó la Asociación Filosófica de México. El trabajo que ha realizado Ruiz Sotelo adquiere una relevancia importante dentro de la filosofía en América Latina, pues se inscribe en la discusión sobre la pertinencia de fundamentar una teoría de la modernidad no eurocéntrica, donde las reflexiones de Bartolomé de Las Casas representan no simplemente “la primera polémica de la modernidad, sino (...) la primera polémica sobre la modernidad” (Ruiz Sotelo, 2010: 49)

La trayectoria política e intelectual del fraile dominico ha sido motivo de variadas discusiones donde el rechazo y la aceptación rebasan la cuestión académica para eruirse como parte de un ideario político. Dentro de la izquierda la intensidad del debate no ha sido menor. Hay dos autores que me gustaría traer a colación para ejemplificar el contrapunteo que Las Casas marca dentro de una recuperación histórica que como ejercicio de “recordación”,¹

¹ Walter Benjamin nos habla en su tesis XV sobre el concepto de historia: “La conciencia de hacer saltar el *continuum* de la historia es propia de las clases

vuelve, reactualiza, aquellas experiencias de resistencia que se quedaron como intentos frustrados de los oprimidos en su lucha por un mundo más justo. Algunas veces, intentos claramente revolucionarios. Por una parte, está la interpretación de Walter Dignolo, quien, sin demeritar la preocupación que Las Casas tuvo con respecto a los indígenas, no deja de señalar una limitación del fraile en cuanto a que no escapa de observar la problemática de explotación de los indígenas bajo el paradigma de un *episteme*: un pensamiento con un basamento eurocéntrico (Dignolo, 2007: 138) Por otro lado, tenemos a Francisco Fernández Buey (2007: 185-200), quien llama la atención sobre la importancia que Las Casas tiene dentro de un ideario de lucha indigenista como uno de sus máximos polemistas.

Ante estas dos posturas, el texto de Mario Ruíz Sotelo, desde una tradición filosófica distinta de la de Fernández Buey, a puntos de vista similares cómo: el énfasis en cuanto a que Bartolomé de Las Casas puede ser considerado como el primer filósofo que se pronuncia contra cualquier tipo de esclavitud; se pone énfasis en la actitud crítica que tuvo frente a la Corona española; se advierte el intento de una comprensión intercultural de los usos y costumbres de los indígenas. Quizá por ello, Enrique Dussel apunta en su prólogo que los tres primeros capítulos transitan sobre tesis conocidas, sobre todo si se tiene en cuenta que entre la publicación de los dos textos media una distancia de tres años. Sin embargo, Ruíz Sotelo va más allá del filósofo español, pues uno de los objetivos de la obra es avanzar en la comprensión de Bartolomé de Las Casas no sólo como un simple “polemista”, sino como un filósofo político; el primer filósofo de “Nuestra América”.

El texto no se queda en esta simple enunciación de Las Casas como filósofo político; empero considero que si se quiere entender la propuesta de Mario Ruíz Sotelo, la obra se debe leer teniendo en cuenta las lecturas que Enrique Dussel y Franz Hinkelammert han hecho en cuanto a la construcción de la subjetividad moderna.

revolucionarias en el momento de su acción (...) Ese día es el mismo que vuelve siempre bajo la forma de días festivos, que son días de recordación”. ‘Recordación’ es la traducción que Reyes Mate ofrece del término alemán *Eingedenken*, que Benjamin usa. Apunta Reyes Mate (2006: 237) que ‘recordación’ hace referencia a un pensar sentido, a una razón cordial que puede rastrearse desde las formulaciones de Pascal, que relaciona la memoria con una razón sentida.

Discusión en la que el autor entra, desde un intersticio distinto, para hablarnos no del sujeto dominante, sino del sujeto dominado.

Franz Hinkelammert ha llamado la atención sobre el hecho de que cuando los españoles se adentran al continente americano no lo hacen sólo pensando en la obtención de oro, sino que su expectativa es aún mayor: ellos “luchan por el todo”. La figura predilecta de esta primera instauración de la subjetividad moderna es Hernán Cortés.

Por supuesto que Cortés quiere el oro, aunque no como interés particular. Lo quiere Todo, por consiguiente, también el oro. No quiere riquezas para enriquecer a España y vivir después tranquilo como hidalgo. Lo quiere Todo y se embarca en una conquista que jamás terminará. Es una conquista que se concretiza en riquezas, si bien las trasciende. Por eso no quiere “pocas cosas”, sino servir “a Dios y al rey”. Esto implica conquistar todo el reino, y más tarde todos los otros reinos que existen en la Tierra (Duchrow y Hinkelammert, 2004: 160).

Esta lucha por el todo va a prefigurar la primera manera como se constituyó la subjetividad moderna, que se ejerce a través de la conquista. Una vez se ha dado cuenta que esta región es un nuevo continente, con Américo Vespuccio se deja de hablar de descubrimientos, resaltando la empresa de la conquista: Para Occidente la parte sur de África, al igual que Asia y Oceanía, nunca fueron descubiertas. Simplemente se conquistaron.

Vemos, pues, que la conquista es parte fundamental de la modernidad. Esta primera manifestación de la subjetividad moderna Enrique Dussel la ha denominado *ego conquiro* (yo conquisto). La primera relación subjetiva que establecen los españoles con los indígenas es una relación de violencia y de dominio. Cortés se sobrepone tanto a Moctezuma como a Cuauhtémoc convirtiéndose en *Señor* de todos los reinos de la región.

‘Señor-Señor’ sobre otro antiguo señor: el Yo-conquistador’ es la protohistoria de la constitución del *ego cogito*: se ha llegado un momento decisivo en su constitución como subjetividad, como ‘Voluntad-de-poder’. Sólo el Emperador Carlos V está sobre Cortés (Dussel, 1992: 59).

Es sobre el fundamento de esta nueva subjetividad que Bartolomé de Las Casas hará desde “Nuestra América” la defensa de los indígenas. Dicha defensa es lo que Ruíz Sotelo llama la “crítica de la razón imperial”, que se establece enarblando una soberanía política que radica en los individuos de la sociedad. Argumenta el autor que dentro del pensamiento *lascasiano* no sólo se considera a un sujeto que mediante su libertad y raciocinio piensa el Estado, anticipándose de esta manera a Descartes, sino que podemos ver la construcción de un *sujeto lascasiano*, a quien el emperador debe consultar para establecer un pacto social si quiere tener un gobierno legítimo. Este sujeto se construye desde su condición de ser “un indio, un sujeto conquistado, despojado de sus bienes, de sus tierras, de su familia, de su potestad política, de todo derecho” (Ruiz Sotelo, 2010: 205). He ahí la mirada tan radical con la que el autor nos exhorta a considerar el pensamiento político de Bartolomé de Las Casas.

Ahora bien, si Miguel Abensour y Marcel Gauchet afirman que Nicolás Maquiavelo y Étienne de La Boétie son las dos grandes figuras de la modernidad política: “[el primero] queriendo pensar el poder con la libertad, [el segundo] deteniéndose para siempre en el *gran rechazo* que obliga a pensar la libertad contra el poder” (Abensour y Gauchet, 2009: 35), desde América Latina, apoyado en este libro y con ánimos de terciar en la discusión, podría decir que Bartolomé de Las Casas se sitúa frente a los renacentistas europeos para pensar la libertad haciendo uso del poder desde la condición de una alteridad radical, como sujetos conquistados y explotados.

Jo Guldi y David Armitage
Manifiesto por la historia
2016: Madrid, Alianza, 296 pp.

MIRIAM MIRANDA
Departamento de Historia
Universidad de Panamá

Jo Guldi realizó sus estudios en distintos centros universitarios; desde Harvard, donde obtuvo su licenciatura, hasta la Universidad de Berkeley, California, donde recibió su doctorado en Historia. También hizo estudios en Trinity College, en Cambridge. Ha publicado varios ensayos sobre historia del imperio británico. Actualmente es profesora asistente en la Universidad de Brown, Estados Unidos.

David Armitage es egresado de las universidades de Cambridge y Princeton, trabajó en la universidad de Columbia y actualmente pertenece a la planta docente de la Universidad de Harvard. Cuenta con una extensa producción científica relacionada con la historia moderna y contemporánea de los Estados Unidos y Gran Bretaña.

Tal como dicen sus autores, *Manifiesto por la historia* es el producto de múltiples discusiones acerca del futuro de la historia, el retorno de la *longue durée* y el papel de las universidades en la cultura pública.

La estructura de la obra consiste en una introducción, cuatro capítulos y una conclusión. La introducción, titulada “¿La hoguera de las humanidades?”, la inician sus autores parafraseando el *Manifiesto Comunista* de 1848: “Un fantasma recorre nuestra época: el fantasma del corto plazo”.

Los autores identifican graves problemas que nos afectan actualmente, como la elevación del nivel del mar, la acumulación de desechos, especialmente en las ciudades, la contaminación de los océanos, la tierra y las aguas subterráneas, y el aumento de las desigualdades. Estos problemas requieren de un pensamiento a largo plazo que proponga soluciones viables y duraderas. Sin embargo, hay escasez de este pensamiento. Por el contrario, vemos como “los políticos no planifican más allá de su próxima apuesta electoral” y el resultado es evidente en las infraestructuras públicas que se desmoronan, como es el caso de las escuelas, ejemplo que en Panamá lo podemos apreciar claramente. Pero el cortoplacismo también es notorio en las corporaciones privadas: ciclos trimestrales con resultados verificables; no se invierte a largo plazo en recursos humanos. El cortoplacismo está tan arraigado que ya es un hábito

que no nos permite ver los profundos cambios que están ocurriendo ante nuestros ojos.

Aunque no es el común denominador, los autores destacan el esfuerzo de algunos individuos por luchar contra el cortoplacismo.

Es el caso de Stewart Brand y la creación de la Long Now Foundation, cuyo objetivo es promover la conciencia en términos temporales de mayor amplitud y promover debates de aquellos problemas que podrían afectar la humanidad durante el próximo milenio.

Dar sentido a un mundo en proceso de transformación es tarea de la cual debemos estar inmersos todos, pero (se preguntan los autores) ¿quién escribe sobre estos cambios como desarrollos a largo plazo? ¿Quién alimenta con el material de nuestro pasado colectivo a quienes buscan futuros más brillantes?

Según Guldi y Armitage, son las universidades las instituciones llamadas a pensar en escalas temporales más amplias porque han sido históricamente instituciones más flexibles, resistentes y duraderas en contraste con las grandes empresas del siglo XX, cuyo promedio de vida se calcula en unos 75 años, salvo algunas excepciones.

Por otro lado, “las universidades, junto con las instituciones religiosas, son las portadoras de las tradiciones y las guardianas del conocimiento profundo. Por tanto, ellas deberían ser los centros de innovación donde la investigación se realice con desinterés en ganancias inmediatas”. Este desinterés, que ha dado a la universidad la capacidad para reflexionar sobre cuestiones de largo plazo, con recursos a largo plazo, parece estar amenazado. Hasta ahora, la responsabilidad de la transmisión de la tradición y de su sometimiento a examen crítico ha estado en el campo de las humanidades, cuya finalidad pedagógica consistía precisamente en no ser instrumentales, es decir, en examinar teorías y ejemplos, en plantear interrogantes y aportar medios para responder a ellos, nunca en proponer objetivos ni estrategias prácticas.

La misión de trasmisoras de cuestiones acerca del valor y cuestionadoras de los valores que desempeñaban a lo largo de siglos e incluso de milenios, fue un factor decisivo en defensa de las humanidades. Toda búsqueda de antídoto al cortoplacismo debe comenzar por ellas. En conclusión, tienen el deber de afrontar los retos del futuro público y para ello “de modo particularmente importante necesitan expertos capaces de ver más allá de las preocupaciones sectoriales de las disciplinas demasiado ligadas a la

financiación clientelar, el próximo ciclo económico o la próxima elección. . . Sin duda, nuestro mundo necesita volver en algún lugar a la información sobre el pasado y el futuro”. (Guldi y Armitage, 2016: 24). Esa tarea corresponde a la disciplina histórica y debe constituirse en el árbitro en estos momentos cruciales. Debe volver a ofrecer esos relatos a gran escala que servían de guía a la vida de las distintas sociedades.

Este es el tema que se desarrolla en el primer y segundo capítulo donde los autores explican la importancia de una visión de la *longue durée* para reorientar ese futuro y hacer de la historia una tradición dentro de las políticas públicas.

Si no lo hacemos —y pronto— permanecerá esa visión acrítica en la búsqueda de soluciones a problemas tan importantes como el clima, el gobierno mundial y la desigualdad, que generalmente son abordados por economistas u otros profesionales que no tienen visión de un amplio espacio temporal. La historia tiene, en cambio, una rica comprensión material de la experiencia y las instituciones humanas.

Este reto enfrenta a los historiadores con otra situación nueva y es la abundancia de sobrecarga de información lo que genera un nuevo reto, el surgimiento del campo de las humanidades digitalizadas y la necesidad de relacionarnos con nuevas herramientas para que la Historia siga siendo guía de la vida pública y los futuros posibles.

Son los departamentos de historia y los historiadores los más indicados para manejar, administrar y aprovechar las enormes bases de datos digitales y construir a partir de ellas los grandes relatos que comunican el pasado con esos futuros posibles.

En la conclusión los autores proponen hacer *público* el pasado y de tal forma que sea fácilmente comprensible para todos. De esta premisa se pueden derivar tres nuevas tendencias de la escritura de la historia: la primera, “la necesidad de nuevas formas de relato susceptibles de ser leídas, comprendidas y asumidas por los profanos”; la segunda: “el énfasis en las herramientas de visualización y digitales” y, por último, “la fusión entre lo grande y lo pequeño, lo “micro” y lo “macro”, que, por un lado extrae lo mejor del trabajo de archivo y, por otro, produce amplios panoramas del trabajo sobre problemas de interés común” (Guldi y Armitage, 2016: 213).

Y para ser consecuente con la idea inicial concluyen diciendo: “¡Historiadores del mundo, uníos!”

Edgar Morin

¿Hacia el abismo? Globalización en el siglo XXI

2010: Barcelona, Paidós Libros, 160 pp.

FLORENCIO DÍAZ PINZÓN

Departamento de Sociología

Universidad de Panamá

Edgar Morin, nacido en París en 1921, sin duda es uno de los pioneros del pensamiento de la complejidad y multidisciplinariedad. Licenciado en geografía e historia y derecho, desarrolla sus investigaciones en diversos ámbitos: la teoría de sistemas, la cibernética, la antropología, la física, la biología y, sobre todo, en el campo de la enseñanza, al que pretende aplicar su visión transdisciplinaria. Morin tiene una larga trayectoria literaria en la que destacan “El hombre y la muerte” (1951), “El espíritu del tiempo” (1962), “Introducción al pensamiento complejo” (1990), “Vidal y los suyos” y, sobre todo, su colosal obra “El método”, que constituye un compendio de su pensamiento.

El libro está constituido por diez capítulos, en los que invita a reflexionar sobre la promesa de la modernidad y sus deidades: la tecnología, la ciencia, la globalización, los cuales, alega, rigen la vida moderna a favor del confort y el poder, a cambio del detrimento a la naturaleza, la degradación del hombre y la mujer como seres humanos, evidenciando el gran riesgo para la humanidad. Por otro lado, Morin antepone la complejidad y la diversidad a una sociedad-mundo, que origina un ciudadano mundial, frente a la modernidad degradante.

Inicia el debate mostrando una crisis producida por los programas científicos, los técnicos-industriales, la globalización, los conflictos étnico-religiosos ubicados en el Medio Oriente, el terrorismo, que generan mayor desigualdad, pobreza, y degradación del planeta, afectando al mundo entero. De esta manera se forja un discurso nacionalista, poco tolerante a las religiones y a las migraciones. Pero también observa los logros alcanzados por la ciencia, la globalización y las tecnologías en el desarrollo de la humanidad. Pareciese ser una paradoja de la propia civilización el encontrar en su génesis, aquello que le puede permitir tanto perpetuarse como extinguirse.

Morin observa una humanidad con profundos sentimientos de desidia, de catástrofe ineludible, pero a la vez una humanidad inmovible ante este escenario por incapacidad de resolver los problemas con sus propios sistemas. De ahí que conjetura que la humanidad o bien se desintegrará, o a partir de la misma crisis construirá el camino para el cambio o la reorganización, bajo una ética, una política y un pensamiento armónico con la humanidad y la tierra.

Evidencia un discurso de crisis de la modernidad, donde el antagonismo de lo nuevo y lo viejo adquiere mayor vigencia, ya que las promesas de la modernidad tales como el dominio del universo, el progreso y la felicidad no han logrado su objetivo, es decir, en lo material y lo espiritual. En lo material porque perturba nuestras vidas y la del planeta; en lo espiritual porque individualiza, nos aleja del ser humano sensible, capaz de construir conocimiento para la humanidad y no así para el mercado.

Destaca la importancia de observar desde la complejidad el todo que está unido, “la cultura, la economía, el planeta, la política” como alternativa para entender más la modernidad. Planteamiento que nos permite ir más allá de la razón, de ese carácter inhumano que expresan las ciencias, la racionalidad del cálculo, de apostar por conjugar la ciencia con los sentimientos. En el capítulo “Más allá de las luces”, invita a construir una nueva epistemología, nuevos conocimientos que permitan abordar la incertidumbre, lo complejo, sin desmembrarla de lo humano y la realidad concreta. Con el objetivo de lograr un verdadero progreso que nos llevará al cambio o, como dice el autor, a una verdadera metamorfosis.

El nuevo pensamiento debe unificar, consensuar y respetar las diversidades; debe ser multidisciplinario y de múltiples miradas, capaz de entender la ecología, construido a partir de la dialéctica de lo local a lo global, para romper con las relaciones de poder establecidas a través de la ciencia, para así, reorientar la vida.

Por otro lado, el autor muestra el surgimiento de la sociedad-mundo, planteando que la misma inicia con la colonización y todos sus mecanismos de explotación y sustentación del poder. Luego observa la globalización como segunda etapa, donde argumenta que la misma es producto del fracaso de los estados-naciones, los desarrollos tecnológicos, los medios de comunicación y de la aplicación del modelo neoliberal como alternativa económica. Ve en la globalización el germen de la abolición de la esclavitud, el surgimiento de los derechos humanos, la visibilización de la mujer como actor, la democratización; el fortalecimiento del sistema de mercado y su planetarización. Sin embargo, también considera que ha traído consigo los males de la colonia: las desigualdades, las afectaciones ambientales entre otras, produciendo paralelamente y desde abajo, una globalización diferente.

Destaca que la sociedad-mundo cuenta con territorio, economía y sistema de comunicación propio, pero con falencias en su sistema de leyes, aparatos de controles, y en sus valores, lo que se traduce en organizaciones mundiales (FMI, Naciones Unidas, Banco Mundial) débiles.

Identifica una cultura socializada por la música, el deporte, el cine, entre otros, donde se mezclan lo universal con la local, lo local con lo universal produciendo una especie de cultura híbrida, pero en la que, sin duda, las expresiones locales perdurarán en el espacio y el tiempo, como mecanismos de resistencia ante la pérdida de identidad. De esa manera se convierten en el principal obstáculo a esa estandarización sistémica. En otros casos, las culturas híbridas serán asimiladas como mercancía al servicio del mercado, creando una gran demanda comercial de las artes, música, literatura, desvirtuando y vulgarizándolas, sin olvidar el intento de homogenizarla a nivel planetario. Apesar de todos estos antagonismos, el autor reconoce el surgimiento de un “ciudadano terrestre”.

Para que surja una sociedad-mundo o una confederación, se hace necesario replantear el concepto de desarrollo, desarrollo sostenible o desarrollo humano, ya que todos mantienen en su esencia la misma virtud de acumulación, reproducida por los países considerados desarrollados o propiciadores del sistema; es decir, parten de la idea de medir al resto del mundo con sus propias variables, su racionalidad cuantificadora, obviando todo el proceso humano, e ignorando que del desarrollo germina el subdesarrollo en todas sus modalidades.

Propone una política de lo humano, que priorice la armonía entre la humanidad y el planeta, que tome lo relevante del conocimiento científico, de la cultura occidental, para fusionarlo con el Sur y así lograr que domine lo espiritual sobre lo material; hacer que el triunfo de la nueva sociedad sea producto de la reflexión acerca de las deficiencias de la cultura occidental. Es “separar del volante de la nave tierra al capitalismo y proponer un modelo de cooperación mutua”. Por otro lado, ve como peligro que esta sociedad-mundo empodere a las sociedades imperiales, a los conflictos étnicos y religiosos, y al propio egoísmo de la humanidad, generando una etapa de barbarie antes de lograr una civilización racional.

La sociedad-mundo, según el autor, ha generado una lucha contra el terror, desde su construcción conceptual, legitimando el uso de la violencia bélica e identificando el enemigo y mundializando el terrorismo. Morin evidencia la dualidad de Estados Unidos, es decir, por un lado, su humanismo y democratización de los pueblos y por otro, manteniendo latente, con el apoyo de Europa, sus intereses geopolíticos y económicos, elementos que propician la mundialización del americanismo, pero también del antiamericanismo, el respeto de los vasallos y la frustración de los que luchan contra las desigualdades.

El autor hace referencia al conflicto árabe-israelí, el posicionamiento militar de Israel en la región y su papel como aliado de los intereses europeos y de Estados Unidos, legitimando la ocupación de los territorios palestinos y eliminándole todo derecho a ser un Estado y nación soberano.

En este escenario de incertidumbre y dominio hay un regreso al pasado, un llamado a las utopías modificadas, pueblos construyendo un socialismo que lleve a resolver las necesidades de la humanidad y del planeta (Venezuela, Argentina, Bolivia, Ecuador, Cuba, entre otros) y otros replanteando un capitalismo completa-

mente liberal evidenciando el retorno a los estados-nación.

Desde esta perspectiva, el autor plantea la necesidad de entender nuestro pasado, conjugado con todas las emociones de la humanidad.

Morin culmina con un capítulo denominado “Hacia el abismo”, donde plantea que en la mundialización hay muchas mundializaciones: la tecnoeconómica, la que democratiza, la cultural y la humanista. Establece que este proceso fortalece el dominio de los países poderosos, pero reconoce el surgimiento de nuevas potencias económicas tales como Brasil e India. También evidencia el surgimiento de estados-naciones de múltiples tamaños, con autonomía propia, factor que impide la unidad humana a nivel planetario.

Los ejes rectores de la globalización son la ciencia, la técnica y economía, y estos producen beneficios y males. Retoma así la posición de que la mundialización cabalga entre la desidia, muchas migraciones, un planeta arruinado, agua contaminada y un mercado libre que genera desigualdades y pobreza. Por otro lado, evidencia el proceso demográfico como desigual, propiciando guerras, hambre y una gran movilidad hacia Europa, América Latina y Estados Unidos y haciendo surgir un nuevo grupo étnico y nuevos conflictos sociales en estos países receptores. Por último, ve los nuevos escenarios de guerras y redefinición geopolítica, con un discurso contra las armas nucleares.

En conclusión, la obra de Edgar Morin propone nuevos aportes teóricos para el debate sobre las diferentes crisis a las cuales está sometida la sociedad y el planeta tierra. Además, evidencia la necesidad de crear una epistemología que permita el estudio como un todo, no por unidad, observando lo material y lo espiritual como factores determinantes en la complejidad y la incertidumbre.