UNIVERSIDAD DE PANAMÁ

VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO

FACULTAD DE HUMANIDADES

PROGRAMA DE DOCTORADO EN HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

IDEOLOGÍA Y CRÍTICA SOCIAL EN PANAMÁ

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR EN HUMANIDADS Y CIENCIAS SOCIALES

Presentada por:

RICHARD S. RODRÍGUEZ
Cédula 8-726-2058

Bajo la dirección del doctor

Manuel Calderón Pimentel

Panamá, República de Panamá
2026

DEDICATORIA

A la memoria de mis abuelos **AGUSTINA** y **OCTAVIO**; y a la memoria - y a la presencia también - de mis seres queridos y por querer.

A todas aquellos aquellas personas luchadoras, héores y heroínas de la legítima y auténtica batalla, quienes fueron anuladas por la ruindad humana y traicionadas por el sino.

AGRADECIMIENTOS

Sin lugar a dudas, este producto ha sido el resultado de una labor personal ardua. No obstante, la ocasión también es oportuna para agradecer a diversas personas que, pese a las vicisitudes propias de la vida, incidieron, a lo largo de mi trayectoria académica, significativamente en la consolidación de mi madurez intelectual. En tal sentido, expreso mi agradecimiento a:

- Al Dr. **Manuel Calderón Pimentel,** por haber tenido la disposición de dirigir mi tesis doctoral y asesorarme en otros avatares propios de este tipo de tareas.

- A los señores: **"Mata"**, en la la Facultad de Humanidades; y **"Collins"**, de Salsipuedes, personas trabajadoras, incansables preservadores de la cultura; quienes, con sus puestos de libros viejos -contra todo pronóstico-, no sólo han intentado vivir de la cultura en Panamá, sino también propagar la buena semilla de la lectura en un medio tan agreste como el nuestro.

- A la profesora **Roselba Mojica**, al profesor **Abelardo Sewell, Milciades Blaisdell** y al profesor **Aníbal Beitía**, por sus palabras de estímulo y su continua advertencia de no deconectar los pies de la tierra.

- A los profesores **Franz Poveda**, **Carlos Ho**, **Jorge Giannareas**, R**oberto Arosemena Jaén** (q.p.d.), María **A. C.** -una de mis mejores amigas- , **Pedro Pineda** (q.p.d.), **José Petterson** (q.p.d.), **Mario Molina Castillo, Guillermo Castro Herrera**, **Leonardo Álvarez Lora**; por haber, cada cual con su estilo propio, estimulado mis inquietudes intelectuales e incentivado mi perseverancia en las peripecias del pensamiento y de la vida.

ÍNDICE GENERAL

DEDICATORIA……2
AGRADECIMIENTOS……3
ÍNDICE GENERAL……4
RESUMEN Y PALABRAS CLAVES / ABSTRAC AND KEYWORDS……8

INTRODUCCIÓN GENERAL

Introducción general……10

CAPÍTULO I. ASPECTOS GENERALES

1.1. Antecedentes de la investigación.....17
1.2. Planteamiento del problema.....18
1.3. Justificación.....18
1.4. Hipótesis.....19
1.5. Objetivos.....19
1.5.1. Objetivos generales.....20
1.5.2. Objetivos específicos.....20
1.6. Alcance y limitaciones.....21
1.6.1. Alcance.....21
1.6.2. Limitaciones.....21
1.7. Marco metodológico.....22
1.7.1. Tipo y diseño de investigación.....22
1.7.2. Unidad de análisis.....23
1.7.3. Técnicas e instrumentos de recolección de datos documentales.....23
1.7.4. Procedimiento.....24

CAPÍTULO II. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA (INTROITO FILOSÓFICO PERTINENTE)

2.1. Algunas palabras previas sobre el componente filosófico……27
2.2. Filosofía y explicación social……29
2.2.1. La cuestión ontológico-metodológica……32
2.2.1.1. Naturaleza de la realidad social……32
2.2.1.2. Controversias metodológicas y de enfoque……47
2.2.1.2.1. Idea de ciencias sociales, culturales y humanidades…..47
2.2.1.2.2. Impronta de Gustav Droysen en la propuesta Verstehen”……50
2.2.1.2.3. La Methodentreit (Batalla de Métodos)……53
2.2.1.2.4. La Werturteilsstreit……55
2.3. Ciencias sociales, culturales y consolidación de un ámbito propio….57

CAPÍTULO III. ASPECTOS METODOLÓGICOS EN PLAN ARGUMENTATIVO

3.1. Precisiones en torno a conceptos centrales…….……72
3.1.1. Sobre la crítica social……..……..……72
3.1.2. Problemas sociales……..……..……...75
3.1.3. Ideología……..…..……....80

CAPÍTULO IV. PANAMÁ, CONSIDERACIONES PRELIMINARES

4.1. Raíces históricas y configuración social…….…….....85
4.1.1. Etapa colonial hispánica…….……..…….90
4.1.2. Etapa de fractura y transición…….……...91
4.1.3. Etapa experimental……..……..…92
4.1.4. Primera recapitulación reflexiva (Las dos primeras etapas)…..…..92
4.1.5. Segunda recapitulación reflexiva y perspectivas experimentales.108
4.1.5.1. Periodo de inicio de la República hasta el golpe militar…..…109
4.1.5.2. El régimen castrense…….……...110
4.1.5.3. Era postinvasión……..……..…..112
4.1.5.4. La etapa de transición…….……115
4.1.6. Corrientes de crítica social (enfoques y acciones)……..……117
4.1.7. Consideraciones metodológicas a manera de balance crítico…..121
4.1.7.1. El ideal de objetividad y neutralidad axiológica……..……..121
4.1.7.2. Los riesgos del presentismo……..……..126
4.1.7.3. Enfoque teórico y categorías……..……133
4.1.7.4. Incompletitud y reconstrucción histórica……..……..136
4.1.7.5. Las sombras del maniqueísmo…….……..138
4.1.7.6. La dimensión hermenéutica y narrativa…….……139
4.2. Territorio, espacio y sociedad…….……...141
4.2.1. Encuadre histórico-social……..……....143
4.2.2. Idea de posición geográfica y desequilibrio regional-geopolítico..152
4.2.3. Dinámicas internas y espacio social…….....158
4.2.4. Panorámica alternativa……..……...173
4.2.4.1. Actores claves……..……..……..……176
4.2.4.1.1. Los miembros de la comunidad…….…..…176
4.2.4.1.2. Las autoridades de gobierno…….…178
4.2.4.1.3. Asociaciones y organizaciones intermedias……..179
4.2.4.2. Áreas neurálgicas…….……..….. 180
4.2.4.2.1. La cuestión ecológico-ambiental y área de oportunidad...181
4.2.4.2.2. Refuerzo del servicio público institucional……..183
4.2.4.2.3. El empoderamiento y capacitación de las personas……186
4.2.4.2.4. Espacios para la capacitación, esparcimiento y recreación……..…187
4.2.4.3. Balance crítico de cierre…….……..…190

CAPÍTULO V. UNA NECESARIA REAPROPIACIÓN ARGUMENTATIVA DE LA CRÍTICA NACIONAL

5.1. Tradiciones de pensamiento y los riesgos del dogmatismo……..196
5.1.1. Los dilemas de la explotación……199
5.1.2. Clase social, una idea complicada……228
5.1.3. Pueblo, una categoría difusa……237
5.1.4. Revolución: ¿una alternativa razonable?.....243
5.2. El sofisma de la modernidad y la idea de progreso……..…253
5.2.1. El desafío de la modernización política……..264
5.2.2. Vocación de servicio y profesionalización del servicio público.....268
5.2.3. La ampliación de la democracia……..269
5.2.4. Protección de los derechos sociales……..270
5.2.5. Palabras de cierre……..271
5.3. La crítica social, normatividad y ética social…… 274
5.3.1. Vigencia de la filosofía política……275
5.3.2. La discusión iusfilosófica acerca de la legitimidad……..279
5.3.3. El lugar de la ética en el ámbito normativo……282
5.3.4. Fundamentación ética, alcance y límites……...283
5.3.5. El lugar de crítica en la ética social……288
5.3.6. Idea de ética y justicia social……292
5.4. Patriotismo y fundamentos axiológicos de una cultura cívica……321
5.4.1. El patriotismo integral como fuente de cohesión social……321
5.4.2. Bienestar material y progreso social equitativo……...339
5.4.3. Base ideológica que favorezca un sistema axiológico sustentador de la vida común en armonía……...341
5.4.4. Ciudadanía como pilar de la participación comunitaria y del desarrollo nacional……...361
5.4.5. El potencial transformador de la sociedad civil……364

CAPÍTULO VI. APRECIACIÓN SUMARIA, PERSPECTIVAS Y RETOS DE LA CRÍTICA SOCIAL EN PANAMÁ

6.1. Equilibrio ecológico como fundamento de la calidad de vida.....377
6.2. Los retos de la justicia social……383
6.3. Administración pública y el flagelo de la corrupción……387
6.4. Relevancia de la cultura cívica……392
6.4.1. Urgencia de la modernización del poder público……394
6.5. Normativas ético-jurídicas……395
6.6. El reto de la participación democrática……397
6.6.1. Los movimientos sociales……404
6.6.2. Propuestas asociacionales de empoderamiento y vigilancia de la gestión gubernamental……413
6.6.3. Mecanismos institucionales para ampliar la participación popular lo interno de las estructuras de gobierno……418
6.6.3.1. La consulta popular……421
6.6.3.2. La iniciativa legislativa popular...……423

6.6.3.3. La revocatória de mandato.....423
6.6.4. El gobierno abierto……..……..…….425

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES SUMARIAS

Conclusiones……431

Recomendaciones sumarias…….……..……432

BIBLIOGRAFÍA Y REFERENCIAS BÁSICAS

Bibliografía y referencias básicas……..435

RESUMEN Y PALABRAS CLAVES / ABSTRAC AND KEYWORS

Resumen

Esta tesis se focaliza en la idea de crítica social y resalta su relevancia para la comprensión de los problemas sociales de Panamá. Para lograr dicho objetivo, da incio con una exploración de los fundamentos filosóficos del estudio de la sociedad y la crítica social, tanto en sus aspectos lógico-epistemológicos como ontológicos. Trazado ese marco general, a renglón seguido, se ofrece una breve síntesis de los componentes metodológico-conceptuales que permitirán la articluación de todo este planteamiento. Con todo este referente conceptual por delante, la reflexión se focaliza en la realidad espacial, sociocultural e histórica de Panamá, para explorar cómo se ha venido moldeando la idea de crítica social, a la luz de nuestra idiosincrasia y las típicas inquietudes de los pensadores locales. Habiéndose ensayado esta fusión entre el sistema categorial general y la realidad nacional, este texto avanza en un ejercicio reflexivo por repensar la noción de crítica social, de cara a las principales expectativas y retos de Panamá. Con tal propósito, se estructura un planteamiento holístico, que comprende elementos relevantes, claves para que dicho plan pueda llega, de una forma realista, a buen término.

Palabras clave

Crítica social, filosofía, cultura, legitimación, participación cidadana, filosofía práctica, ontología social.

Abstract

This thesis focuses on the idea of social criticism and highlights its relevance to understanding panama's social problems. To achieve this objective, it begins with an exploration of the philosophical foundations of the study of society and social criticism, both in their logical-epistemological and ontological aspects. Having outlined this general framework, a brief summary of the methodological and conceptual components that will allow for the articulation of this entire approach is offered. With this conceptual framework in mind, the reflection focuses on the spatial, sociocultural, and historical reality of panama, to explore how the idea of social criticism has been shaped in light of our idiosyncrasies and the typical concerns of local thinkers. Having attempted this fusion between the general categorical system and the national reality, this text advances in a reflective exercise to rethink the notion of social criticism in the face of panama's main expectations and challenges. to this end, a holistic approach is structured, comprising relevant and key elements that will ensure that the plan can realistically come to fruition.

Keywords

Social criticism, philosophy, culture, legitimation, citizen participation, practical philosophy, social ontology.

INTRODUCCIÓN GENERAL

Introducción general

A pesar de destacar como uno de los países de la región con mayor pujanza económica durante las últimas décadas, Panamá tiene por delante un número significativo de desafíos sociales y políticos, que hacen muy difícil que dicha prosperidad pueda ser conceptuada como un auténtico desarrollo. En tal sentido, la crítica social está lejos de ser un puro capricho ni una moda más. Sin embargo, la ligereza con que se asumido la idea en nuestro medio es tal, que ha banalizado al extremo el impacto que la misma debería tener como referente de cambio social.

Así las cosas, con esta panorámica por delante, todo el ejercicio reflexivo de este trabajo estará enfocado en reflexionar acerca de la idea de crítica social y asociarla a las raíces históricas, socioculturales Panamá. Todo con el propósito de forjar una noción de tal concepto, que esté a las alturas de los grandes retos de desarrollo social del Estado panameño.

Adentrarse a fondo en el asunto amerita, sin lugar a dudas, no sólo de un ejercicio de disquisición conceptual, sino que precisa también de consideraciones empíricas, que nos doten de la data suficiente para trazarnos una radiografía verosímil y rigurosa de la cuestión. Con todo, esto no debe hacernos perder de perspectiva que la investigación empírica no constituye un acto espontáneo ni mucho menos ideológicamente desinteresado; a menos que se entienda dicha labor como una mera aplicación de instrumentos y colección de información. Por tal razón, siempre será esencial prestar atención a la *articulación teórica*, mediante la cual los datos obtenidos se sistematizarán,[1] volviéndose inteligibles dentro de un esquema conceptual específico.

De este modo, entonces, el abordaje teórico, que, directa o indirectamente, está

[1] Es importante subrayar que los posicionamientos teóricos son tan relevantes en lo obtención de los datos que incluso el tipo de datos, su pertinencia y calidad están marcados por el diseño teórico de la investigación. De allí que el mito de los datos puros no pase de ser pura retórica y propaganda. La única forma de insistir en la propagación de este *mito positivista* es que concedamos que en una investigación se trabaja con datos puros, desconectados de una articulación conceptual que le otorgue coherencia y estructura argumental a los mismos.

influenciado por los intereses, inquietudes o alineamientos ideológicos de cada investigador, trae como consecuencia que, en muchas ocasiones, frente a los mismos datos se puedan dar posicionamientos y hermenéuticas significtivamente antagónicas. Aunque en los debates intelectuales es muy común percatarse de que se tiende minimizar esta cuestión y, sobre todo, a pasar por alto su gran impacto en la forma que percibimos la realidad.

En tal sentido, con el fin de arrojar más luces sobre la temática, nuestras cavilaciones, aunque incorporan datos empíricos relevantes, apuntan, fundamentalmente, a explorar *las dimensiones metateóricas* que sirven como plataforma conceptual al abordaje de la crítica social, particularmente en Panamá.

Desde luego, si analizamos la temática de la crítica social a escala global, nuestro país representa apenas una pequeñísima muestra de cómo se ha desenvuelto la cuestión; por tal razón, para realizar un análisis más completo, será necesario que nos hagamos cargo, al mismo tiempo, del caudal teórico que se ha vendido acumulado en otras latitudes.

Si prestamos una cuidadosa atención, nos percataremos de que la materia- hoy por hoy diluida en un sinfín de disciplinas particulares- desde sus orígenes, constituyó uno de los principales focos de interés de la tradición filosófica. Ahora bien, el enfoque más procedimental y cuantitativo de la misma por parte de las ciencias actuales, ha dado lugar a que algunos desprevenidos tengan la falsa impresión de que las interrogantes filosóficas han caducado y han dejado de tener sentido en el mundo contemporáneo.

En respuesta a esta creencia, a lo largo de esta reflexión, presentaremos argumentos a favor de la vigencia que continúan teniendo las preocupaciones filosóficas para comprender las problemáticas sociales y la forma en que se estructuran teoréticamente.

Ahora bien, aunque en esta investigación se destacan aspectos filosóficos, no se descarta la información de valor derivada de otras áreas del saber. De forma tal que, aquí, las pistas filosóficas estarán orientadas a cumplir una función integradora y hermenéutica de dicha información dispersa y fragmentaria. Con lo cual podremos forjarnos un cuadro holístico del devenir y las proyecciones de lac crítica social, particularmente en Panamá.

Con tal propósito, lo que se aspira aquí es exponer ideas que coadyuven a enriquecer la discusión sobre las metas, desafíos y límites de una *crítica social emancipadora***,** que asuma la tarea impostergable de poner en sintonía el desarrollo humano y social con el ascenso financiero-comercial que ha alcanzado nuestro país durante las últimas décadas.

No me cabe duda alguna de que la *clarificación filosófica*, al imprimirle mayor mayor rigurosidad y robustez intelectual al tratamiento de esta temática, reducirá la tendencia banalizadora que prima en nuestro medio cuando se abordan estos tópicos. Y es que, en efecto, una de las principales falencias de los discursos locales es la tendencia a simplificar el debate, a fomentar explicaciones monocausales, desprovistas de contexto, o, sencillamente, circunscribirse a buscar chivos expiatorios; en lugar de plantearse propuestas más sistémicas y conceptualmente elaboradas. Por tal razón, considero que rescatar el componente filosófico puede incidir muy positivamente en la estructuración de una mirada gloabal e integrada de la problemática. Así, pues, a los efectos de lograr dicho cometido, valiéndonos del copioso utillaje filosófico, propondremos algunos ejes reflexivos que enriquezcan la comprensión de la temática.

Aclarado lo anterior, tenemos que, en el orden metodológico, esta tesis será, fundamentalmente, una aproximación crítico- hermenéutica, que, por la índole de la temática, se apoyará en elementos teóricos derivados de los progresos alcanzados en otros ámbitos disciplinares.

A los efectos de poder llevar a buen término el plan trazado, esta tesis está estructurada de la siguiente forma:

Un *primer capítulo*, que se concentrará en las bases filosóficas que subyacen al debate sobre la crítica social y sus diversos dilemas teórico- interpretativos.

Seguidamente, en el *segundo capítulo* se revisarán con mayores dimensiones metodológicas, las que servirán de plataforma inquisitiva y ruta heurística para el abordaje de la temática que nos ocupa.

Por su parte, el *tercer capítulo* se centrará en ofrecer una panorámica general del contexto histórico- espacial- cultural que ha servido como punto de partida para la consolidación de las perspectivas críticas.

A renglón seguido, en un *cuarto capítulo*, propondrá un replanteamiento de la idea de crítica social, en alineación con grandes problemáticas que se perpetúan en Panamá.

Sin lugar a dudas, es mucho lo que aún resta por decirse en materia de crítica social en Panamá, las fuentes continuamente se renuevan, y las perspectivas pueden ser muy diversas. Por tal razón, esta reflexión no puede pretender ser exhaustiva; sin embargo, sí ha procurado identificar los aspectos más sobresalientes que es menester tomar en cuenta en un plan crítico.

En la estructración metodológica de esta tesis doctoral se utiliza una taxonomía números romanos, algebraicos y viñetas; con el objeto de ordenar y darle significados a la estructura capitular de los contenidos del texto. El tipo de letra utilizado en el texto es Arial e interlineados de 1.5 c.m. Los márgenes de izquierda y derecha son de 2.5 c.m., y márgenes superior e inferior de 3.0 c.m. Del mismo modo, se utilizan sangrías francesas en los susbtitulos en el contenido capitular textual y en la bibliografía referenciada.

Teniendo presente los *criterios editoriales abiertos* por parte de la Universidad de Panamá en la estructura y contentividad de las tesis de postgrado, contemplándose las referencias basadas en fuentes documentales, referencias básicas (analógicas impresas y digitales), apegadas fundamentalmente, a las Normas APA (Asociación de Psicologia Americana), en su séptima edición (Sánchez, 2019).[2] Y, el uso parcial de las Normas Harvard.

Para comprender la sintaxis y la ortografía en la redacción discursiva y argumentativa de las narraciones textualizadas y enriquecer las exposiciones, en esta tesis también, agreamos los *números alzados* o *citados al pie de página*, conocidas como citaciones Harvart, citando a los autores(es) legitimados por la cultura teórica y científica y esgrimir textos e intertextos que describen, analizan y explican las amplicaciones y explicaciones de los *corpus teóricos* del introito filosófico, los antecedentes, categoriales, conceptuales (teóricos), metodológicos y resultados.

En su contentividad textualizada se utilizan citas *parantéticas o paréntesis* y *narrativas* (para referenciar al o los autores u organizaciones o instituciones). Citas *parantéticas* (Lorenzo Sandoval, 2020) o Lorenzo Sandoval et al., (2020) o Lorenzo Sandoval (2020, p. 278) o Lorenzo Sandoval (2020, pp. 278-279). Y, citas *narrativas* de autor(es) o instituciones y entre paréntesis: el apellido(s) y año (Lorenzo Sandoval, 2020) y entrecomillas “el contenido con menos de 41 palabras” dentro de la textualidad citada del párrafo y agregando el número de página. Cuando la cita supera las 41 palabras, esta se escinde (o se separara) del texto, el texto no lleva comillas.

Este texto de la tesis, contiene nueve figuraciones, que hemos compuesto, graficando las perspectivas teóricas descriptivas, análisis por síntesis, análisis y explicación de las representaciones filosóficas, humanistas, sociales y culturales. *Vid. Infra: Figura 1. Síntesis de dimensiones filosóficas de la explicación social*, p. 48.

[2] Se utilizan de manera exprofesa, los usos de las citaciones y refeenciaciones, tanto de las Normas APA (en citas parantéticas y narrativas, y las referenciaciones de las bibliografías, hemerografías e infografías) y las citas del estilo Harvart (números alzados en pie de páginas).

Figura. 2. Principales polémicas filosóficas en las ciencias sociales y culturales, p. 65. *Figura 3. Planos básicos de la crítica social y su eje articulador*, p. 83. *Figura 4. Representación integradora del espacio*, p.152. *Figura 5. Síntesis histórica contextualizada de la crítica social en Panamá,* p. 193*. Figura 6. Principales ideas de justicia en Aristótele*s, p. 301. *Figura 7. Fundamentos morales para el fortalecimiento de la participación cívica*, p. 320. *Figura 8. Representación del patriotismo integral, social e institucional*, p. 321. *Figura 9. Presentación sintética de los tópicos claves de la crítica social panameña*, p. 372.

Se agregan en la textualidad de la presente tesis, las abreviaturas derivadas del latín (latinazgos) o griegas: *Cfr.* (compárense con). *Infra*. (Abajo). *Supra*. (Arriba). *Vgr.*, o *Vervigracia* (por ejemplo), *Vid*. (Veáse). Otras abreviaturas son para los números de página (p.), páginas (pp.), siguientes (sig, o, ss.) y los significados de las abreviaturas que aparecen en todo el texto de la tesis.

CAPÍTULO I. ASPECTOS GENERALES

1.1. Antecedentes de la investigación

La crítica social se constituye en un aspecto tan familiar a la vida istmeña, que, se retrotrae a la época colonial hispánica. No obstante, la base ideológica no va a consolidarse sino es hasta finales del decimono y principios del siglo XX, debido a la creciente influencia de los ideales liberales y la incipiente penetración de ideas socialistas en Panamá, en virtud de la conexión del Istmo de Panamá con las iniciativas intelectuales impulsadas en las principales capitales de Colombia.

Ahora bien, el afianzamiento ideológico de la crítica social en Panamá tendrá lugar a partir de las décadas de los 70´s y los 80´s del siglo pasado, sobre todo gracias la coyuntura anticolonial y populista impulsada por el régimen militar. Con la caída de éste, si bien es cierto no se suprimió del todo, en el plano ideológico, la crítica social; sí que mermó mucha su potencia. Sobre todo, a consecuencia del robustecimiento, desde las postrimerías del siglo pasado, hasta la fecha, de un imaginario estrechamente vinculado al espíritu de mercado y competencia capitalista.

En aras de una mayor claridad de las raíces sociales que propiciaron inquietudes críticas trascendentales en el Istmo, en este trabajo se distinguen tres momentos destacados:

- Colonial hispánica: Marcado por una élite que concentraba el poder político y económico; con una sociedad profundamente estratificada por raza y clase, donde las masas vivían en la marginalidad (el arrabal). Y, además, la venta de cargos, el clientelismo y prácticas similares ya estaban profundamente extendidas en la sociedad.
- Fractura y transición (siglo XIX): Se afianza un sentido de autonomía y surgen las primeras reivindicaciones sociales. La élite se renueva con migraciones. Persiste la exclusión, aunque se dan avances como la abolición de la esclavitud (1851) y el sufragio universal (1853), que en, en términos prácticos, enfrentaron grandes obstáculos estructurales y prejuicios raciales.

- Etapa experimental (republicana): Inicia en 1903, con grandes esperanzas depositadas en el Canal, aunque persistieron los patrones históricos de concentración del poder y fragilidad cívica.

A raíz de este complicado devenir histórico, a partir de las primeras décadas de vida republicana istmeña, emergerán ciertos esfuerzos locales de crítica social, con algunos indicios de densidad ideológica. Aunque, tal cual se adelantó, tales esfuerzos sólo alcanzarán su etapa más acabada en las décadas de los 70´s y 80´s del siglo pasado.

Como se verá, parte de este trabajo estará dedicado a profundizar las raíces sociales e ideológicas de dicha crítica social.

1.2. Planteamiento del problema

Teniendo en cuenta la panorámica acabada de señalar, esta tesis resalta que la crítica social constituye un pilar clave para cualquier sociedad democrática y justa. Sin embargo, para que dicha crítica no se vuelva innocua y puramente retórica, se precisa que esté sedimentada en bases ideológicas acorde con los escenarios actuales y los retos de cohesión y desarrollo integral. En tal sentido, lo medular de esta tesis consiste en un aporte teórico-reflexivo, encaminado a clarificar aspectos centrales que serían convenientes tener en cuenta al momento de concebir los fundamentos teórico-prácticos de la crítica social en Panamá.

1.3. Justificación

Aun cuando, como se viene diciendo, la crítica social, a un nivel doctrinal-programático, no es nueva; no cabe duda de que todavía quedan pendientes muchas tareas. Sobre todo en lo que respecta al pulimiento de categorías y conceptos necesarios para plantear una crítica social acorde a nuestros tiempos. Y, sobre todo, una que tenga la capacidad de calibrar factores sociales, económicos y culturales, que

inciden profundamente en el éxito o fracaso de cualquier ideología crítica de la sociedad. En dicha dirección, esta tesis se hace cargo de enriquecer dicha discusión, incorporando tópicos de discusión postergados por mucho tiempo.

1.4. Hipótesis

Tomando como punto de partida la problemática previamente enunciada, esta tesis formula la siguiente hipótesis o suposición fundamental: *"Que es la comprensión de las bases ideológicas de la crítica social -y del contexto sociohistórico en que se enmarca- es un aspecto trascendental para concebir, en términos realmente efectivos, una trasformación positiva de la sociedad panameña"*.

De manera que esta hipótesis en cuestión, fue contrastada al servirse de un marco teórico documental que fundamantaba sus impliancias en un amplísimo argumento empírico que fue capaz de analizarse desde sus estatutos prolegómenos y las profundidades de sentidos acerca de las condiciones y naturalezas biológicas y actuaciones o comportamientos que emergen desde la interpretaciones sublimes, ilusorias y realistas, que develaron desde las descripciones, explicaciones y aplificaciones filosóficas, mismas que se emitieron en los seis capitulos de esta investigación.

1.5. Objetivos

En los presentes *cuatro objetivos generales* de la investigación, se enmarcan en la comprensión histórico-social, la ampliaciones categoriales y conceptuadas de la ideología, la ideación argumentada acerca de la diversidad analítica sobre la crítica social y las diversidades de las perspectivas para reconstruir la autocritica sobre el fermento de las bases ideológicas en cuanto a crítica social. En cuanto a los objetivos particulares o específicos, estos se desdoblan de objetivos generales; podemos identificar los *cómos* de las distinciones de las dinámicas socio-históricas, las contextualidades espaciales y comprensión al contexto crítico social panameño, las

identificaciones de las raíces genealógicas devenidas de las intelecciones internas o locales y externas, sobre las nociones conceptuales semejantes, ideológicas a conveniencias y la crítica por análisis pertinentes, y por último, una propuesta que conlleva a una prospección de la crítica social que consolide elementos propiciadores eficaces de bienestar consolidado para Panamá.

1.5.1. Objetivos generales

Se desprenden cuatro conceptuaciones explicativas sobre ideología y crítica social en Panamá:

- Comprender el marco histórico-espacial panameño en que se encuadra la crítica social.
- Analizar el concepto de ideología.
- Estudiar la idea de crítica social.
- Plantear una reconstrucción autocrítica de las bases ideológicas de la crítica social en Panamá.

1.5.2. Objetivos específicos

En los siguientes cuatro objetivos, se desprenden los elementos descriptores que examinan, identifican y se proponen las perspectivas de enfoques acerca de la ideología y crítica social efectiva en sus avatares como consolidación integral del bienestar para la sociedad panameña.

- Distinguir dinámicas histórico-culturales que han servido de marco a la idea de crítica social en Panamá.
- Examinar la noción de espacialidad, como un elemento fundamental para comprender la crítica social en Panamá.
- Identificar las raíces intelectuales, externas y locales, de las nociones de crítica, ideología y conceptos afines.
- Proponer elementos para la consolidación de nociones de crítica social eficaces en Panamá.

1.6. Alcance y limitaciones

Los *alcances* conspicuos están fundamentalmente descritos y explicados en su desarrollo genealógico e histórico, en cuanto a que permite esbozar elementos muy contradictorios a la hora de llegar a consensos que devienen de perspectivas y corrientes que pudiesen contravenirse por posiciones de particulares o personales enfoques y magnitudes hermenutica o interpretativas homogéneas o heterogéneas, emitido acerca de enfoque filosófico de la ideología y la crítica social al entorno y contexto panameño, de allí su amplitud teórica y sus contrastaciones documentales-bibliográficas-webibliográficas-hemerográficas.

En cuanto a las *limitaciones*, dadas las profundidades del análisis, requiere de adentrarse a un terreno que ofrece dificultades de perfección, pero si desde la procuración de aproximarse en los reconocimientos de las simbologías, signos y arqueticos, lenguajes, culturales y folclóricos y tradicionales del Panamá de ayer, hoy y el que probablemente de futuro que vendrá. Otras dificultades encontradas fueron las no encontrar otras fuentes documentales, además de carecer de financiamientos, entre otras personales.

1.6.1. Alcance

Si bien es cierto el componente conceptual de este trabajo está lejos de ser puramente nacional, el propósito principal del mismo es apropiarse analíticamente de factores estructurales y simbólicos relevantes para una concepción ideológica de la crítica social en Panamá.

1.6.2. Limitaciones

Con todo y que en esta tesis hemos prestado muchísima atención a las dimensiones filosófico conceptuales relacionadas a la crítica social y la comprensión del análisis de la sociedad y sus problemas; es menester reconocer que no deja de ser un aporte preliminar, que precisará de mayor perfeccionamiento, en la medida que

pueda ser enriquecido por futuras investigaciones empíricas, que arrojen más luces en torno a las dinámicas sociales concretas de donde emerge la crítica social.

1.7. Marco metodológico

El marco metodológico, se estructuró, siguiendo a las condiciones que se describen en el objeto de estudio, es decir, que las unidades de análisis, nos llevó a que la investigación se configurará como un ejercicio argumentativo sustentado por categorías de análisis explicativo desde la hermenéutica filosófica. No se trata de un estudio empírico de corte positivista per se, sino de una reflexión teórica que indaga sobre los componentes históricos y socioculturales vinculados a la crítica social, particularmente en Panamá.

1.7.1. Tipo y diseño de investigación

Esta investigación es de tipo cualitativo-interpretativo y su diseño esta estructurado en la comprensión e interpretación de textos, descriptores categoriales con significados, conceptos argumentales, discursos y discusiones argumentales que hermenéuticamente están abiertas. Se apoya en tres pilares metodológicos fundamentales:

- Hermenéutica filosófica: inspirada principalmente en Hans-Georg Gadamer, asume que comprender es siempre interpretar, y que la interpretación no es un acto posterior a la recolección de datos, sino el modo mismo de acceder al significado.

- Análisis crítico del discurso: utilizado para examinar las dimensiones ideológicas y las imprecisiones conceptuales presentes en las narrativas académicas y sociales.

- Análisis crítico de la sociedad: enfoque que, con influencia de la tradición marxista-engeliana, busca identificar las raíces materiales e históricas de las desigualdades sociales, sin caer en dogmatismos.

El enfoque general es filosófico-argumentativo, con énfasis en la clarificación categorial y conceptual, así como en la reflexión sobre los fundamentos lógico-epistemológicos de las construcciones teóricas.

1.7.2. Unidad de análisis

Está tesis, apoyándose, la amplísima producción intelectual en torno a las bases ideológicas de la crítica social, toma como referencia el marco histórico- social de Panamá. Y, para fundamentar la reflexión, ésta se apoyará en el análisis de la realidad social y espacial de Panamá, a lo largo del tiempo, haciendo hincapié en textos y discursos (filosóficos, sociales, políticos) que abordan la crítica social. Así así como por los conceptos fundamentales que estructuran dicha crítica. Específicamente, se analizan:

- Las obras y planteamientos de pensadores clave (especialmente Marx y Engels, así como referencias a Gadamer, Weber, entre otros).
- Las nociones centrales de *crítica social*, *problemas sociales* e *ideología*, examinadas en su dimensión conceptual y en sus implicaciones para el contexto panameño.
- Las dinámicas sociales, culturales y políticas de Panamá, particularmente aquellas relacionadas con la inequidad, la corrupción, el clientelismo político y la participación ciudadana.

El análisis se sitúa en un nivel abstracto-conceptual, aunque con constante referencia a las condiciones históricas y contingentes de la sociedad panameña.

1.7.3. Técnica e instrumentos para la recolección de datos documentales

Dada la naturaleza hermenéutica y argumentativa del estudio, no se emplean técnicas empíricas de recolección de datos en sentido convencional (encuestas, entrevistas, observación, etc.). En su lugar, las técnicas utilizadas son de tipo documental e interpretativo:

- Revisión documental y bibliográfica: análisis de textos filosóficos, teóricos y académicos relevantes para la crítica social, incluyendo fuentes primarias (Gadamer, Marx, Engels, Weber, entre otros) y secundarias.
- Análisis conceptual: examen detallado del significado, alcance y evolución de conceptos clave como *crítica social*, *problema social* e *ideología*, con el fin de precisar su uso en el contexto de la investigación.
- Análisis crítico del discurso: técnica orientada a identificar las dimensiones ideológicas, supuestos implícitos y estructuras argumentativas presentes en los textos analizados.

Los instrumentos utilizados en esta investigación fueron fundamentalmente porque fueron piezas documentales, que propician en el analizador-relatador-escritor, el desarrollo de un pensamiento filosófico abstractivo y fisiológico en tanto que, hay posiciones particulares sobre las dimensiones hermenéuticos y argumentativos, producto del ejercicio pertinaz que realiza el analizador, entre las que destacan: la lectura crítica, la interpretación contextualizada, la contrastación de fuentes y la construcción de una narrativa teórica coherente.

1.7.4. Procedimiento

El procedimiento metodológico se desarrolló en cinco fases articuladas entre sí:

- Precisión conceptual inicial: se parte de la aclaración de conceptos centrales (*crítica social*, *problemas sociales*, *ideología*) para establecer un marco semántico claro que evite ambigüedades y permita un diálogo riguroso.
- Ejercicio hermenéutico: se aplica un proceso de interpretación de textos filosóficos y sociales, asumiendo que la comprensión es siempre interpretativa y que el investigador asigna sentido desde su propia perspectiva, lo cual se asume como un acto de honestidad intelectual.
- Análisis crítico del discurso: se examinan los textos seleccionados para desentrañar sus dimensiones ideológicas, sus estructuras argumentativas y las posibles imprecisiones conceptuales que puedan obstaculizar el análisis de las dinámicas sociales.

- Análisis crítico de la sociedad: se incorpora una reflexión sobre las condiciones históricas, económicas y culturales de Panamá, con especial atención a las relaciones de poder, la inequidad y los dilemas del empoderamiento comunitario.
- Integración teórico-argumentativa: finalmente, se articulan los elementos factuales y conceptuales desde una perspectiva no especulativa, utilizando la sensibilidad filosófica como herramienta para mantener una mirada inquisidora, una dialéctica argumentativa y una preocupación por los fundamentos lógico-epistemológicos.

El procedimiento culmina con un enfoque en tres problemas sociales considerados clave para el desarrollo integral de Panamá: el espacio, la equidad social y los dilemas del empoderamiento comunitario para la acción política.

CAPÍTULO II
FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA (INTROITO FILOSÓFICO PERTINENTE)

2.1. Algunas palabras previas sobre el componente filosófico

Aunque es costumbre referirse a la Filosofía como si fuese homogénea, lo cierto es que ésta siempre se expresa en estilos muy variados, determinados por las inquietudes, gustos y tradiciones teóricas de sus respectivos exponentes. Y, como es natural, todo ello incide en la forma en que se conceptualizan y plantean los problemas y debates. Así, pues, tenemos que la valoración filosófica de los temas y sociales y culturales viene muy marcada por la tradición de pensamiento desde donde se plantea.

Por esta razón no es de extrañar que las miradas, por ejemplo, desde enfoques anglosajones pragmáticos, no siempre sean fácilmente conciliables con posturas de corte más especulativo como las alemanas o las derivadas de exploraciones postmodernas, tan atractivas para algunos pensadores francófonos. A su vez, esta multiplicidad de enfoques dará lugar a perspectivas disímiles (algunas veces convergentes y otras divergentes) sobre conceptos como*: ideología, crítica y sociedad*. Por tal razón, más que aventurarnos en lograr una defínción unívoca de Filosofía, nos conformaremos con cerrar esta sección resaltando lo provechoso que puede resultar para la construcción de saberes tomar en cuenta las típicas prospecciones metateóricas de la tradición filosófica.

Así, tenemos que, desde sus orígenes, a la Filosofía le ha interesado analizar los fundamentos lógico-epistemológicos de las construcciones teóricas (incluyendo las propias). Es decir, más allá de los contenidos de las teorías, la mirada filosófica se interroga por la articulación de las teorías mismas. Este ejercicio aporta un valor singular al proceso investigativo, puesto que, comúnmente las diversas áreas del conocimiento dan por establecidas la validez y coherencia de sus propios conceptos y sistemas interpretativos; sin tomar en cuenta que el exceso de confianza en las propias herramientas y resultados fácilmente pudiese malograr el rigor siempre necesario en el proceso investigativo. Un buen ejemplo de los efectos positivos del análisis metateórico lo podemos hallar en el ámbito de las ciencias: a raíz de los debates entre filósofos *como Karl Popper, Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, etc. contra* las

simplificaciones de los neopisitivistas, se ha logrado que nos forjemos una idea más realista de la Ciencia.

Esta fascinación de la filosofía por los análisis metateóricos ha provocado que muchas veces se le considere como un quehacer desconectado de la "realidad". Pero lo cierto es que no pocas veces dichas clarificaciones conceptuales contribuyen a pulir mejor los lentes con que captamos e interpretamos eso que llamamos realidad, fortaleciendo más la reflexividad del investigador.[1]

También debe destacarse que ese laboreo conceptual constante de los filósofos ha incidido positivamente en la fertilidad de los replanteamientos teóricos, de cara a los retos y desafíos emergentes en la sociedad. En este sentido, no debemos olvidar que muchas ideas y convicciones que actualmente forman parte de nuestra cotidianeidad como algo natural, realmente son producto de una ideación conceptual que, sólo luego de un refinamiento continuo y constante, logró afinazarse socialmente y erosionar las bases de viejas creencias. A título de ejemplo, pueden mencionarse, entre muchos otros conceptos: el sistema de Derechos Humanos y su justificación, la ampliación de la idea de soberanía popular, la supresión de la esclavitud, los derechos del niño y el Estado de Bienestar.

[1] El término reflexividad lleva una carga semántica muy compleja, tanto en el ámbito de las Ciencias sociales como en el ámbito filosófico. Ahora bien, en este contexto, resaltamos su acepción metodológica, vinculada a la tradición kantiana, que propone ser consciente de las posibilidades y límites del propio conocimiento. Es decir, que el investigador tenga la disposición a colocar en una balanza crítica su propio pensamiento en conjunción con el proceso productor de conocimiento. Por tanto, en este trayecto de cribado, los constructores de conocimiento procuran legitimar las ideas, sometiendo a cuestionamiento sus propias perspectivas y certezas.
En torno a este punto, vale la pena consultar un curioso artículo de Pierre Bordieu, en el que sostuvo lo siguiente: "Adoptar el punto de vista de la reflexividad no significa desistir de la objetividad; es decir, uno debe aclarar en sus propios términos la objetividad que el sujeto científico ha construido sobre el "sujeto" empírico –sobre todo uno debe clasificarlo en un lugar determinado del espacio y el tiempo sociales– y obtener de este modo la conciencia y el (posible) dominio del constreñimiento que puede influir en el sujeto científico a través de todos sus vínculos con el sujeto empírico, sus intereses, sus pulsiones, sus prejuicios, sus adhesiones, que deben suspenderse para realizarse completamente. No es suficiente, como enseña la filosofía del conocimiento clásica, buscar en el sujeto las condiciones de posibilidad, así como los límites, establecidos por él, del conocimiento objetivo. Se debe igualmente buscar en el objeto construido por la ciencia las condiciones sociales de posibilidad del "sujeto" (por ejemplo, la skholé y toda la herencia de problemas, conceptos, métodos, etcétera, que hacen posible su profesión) como también los posibles límites de su objetivación de la acción (Lorenzo Sandoval, 2020, 278-279).

2.2. Filosofía y explicación social

Toda vez que hoy por hoy la explicación social suele estar asociada al ámbito de las ciencias (llámense, *naturales*, *sociales* y *culturales*), sin duda, emerge la interrogante: *¿Actualemente, ¿cuál es lugar de la filosofía en la explicación social?*

Antes de adentrarnos en algunos detalles, se precisan dos aclaraciones preliminares:

En primera instancia, es importante señalar que la mayor parte de las teorías interpretativas de la realidad social han derivado su arsenal conceptual de la vastísima tradición filosófica. No obstante, los neologismos que se incorporan y el replanteamiento de las problemáticas muchas veces inducen a creer que son cuestiones realmente novedosas.

A lo antedicho se debe agregar, además, que cuando vieron la luz las teorías sociales clásicas, gran parte de los pensadores pioneros tendían a razonar con un marcado espíritu filosófico, toda vez que aún no existía el nivel de especialización actual. No será hasta tiempo después cuando, ante el descomunal incremento de la producción académica, se irán perfeccionando las especilidades.

Por otra parte, debe reiterarse que, en vista de la gran diversidad de corrientes y orientaciones, es muy difícil pensar en un concepto unívoco de Filosofía. Ahora bien, esto no obsta que que se puedan trazar ciertos patrones del saber filosófico a lo largo del tiempo:

Podemos empezar señalando la actitud interrogativa, concebida en términos argumentativos allende del plano puramente sensorial. Y, quizás, esa sea una de las principales razones de que la experiencia filosófica se tienda a percibir como puramente abstracta. Con todo, el antagonismo entre la abstracción y lo concreto pudiese ser engañoso.

Un primer punto es que la abstracción no es algo exclusivo de la *filosofía*: esa característica la comparte con todas las ciencias. Probablemente lo que ocurra es que, para el "sentido común", la densidad de algunas de las abstracciones filosóficas es tal que cueste más conectarlas con el mundo concreto; pero eso no significa que se desvincule de él. Por ejemplo, resulta bastante complicado hacerse una idea definida y precisa, de: la verdad como problema, de la existencia como totalidad, o de la causalidad como idea general…; pero eso no supone que aquello que entendemos por tales téminos deje de tener una incidencia efectiva y profunda en nuestras vidas, o en la manera en que pensamos (incluso en los ámbitos más pedestres de la cotidianeidad).

A todo esto, cabría el cuestionamiento, ¿qué sentido tendría preservar el espíritu filosófico de las generalidades si el la Vida se experimenta de forma concreta? Sobre este cuestionamiento, la primera salvedad, es que no es del todo cierto que la Vida sólo se experimente de forma concreta. Debe tenerse presente que, aunque los seres humanos experimentemos los mismos hechos, no necesariamente los interiorizamos de la misma forma; esto debido a la dimensión abstractiva que se desarrolla en nuestro cerebro.

Por otra parte, también debe advertirse que esa propensión generalista es la que nos permite tener una mirada holística, enfocada en los fundamentos; y, además, evita que lleguemos a conclusiones generalizaciones precipitadas, a partir de perspectivas parciales o incompletas de la realidad social.

Así, a manera de síntesis podemos identificar, por lo menos, tres ámbitos en que el elemento filosófico puede enriquecer la comprensión de la realidad social, con algunas preguntas relevantes que pudiensen ser:

- *Plano óntico- ontológico:*
  - *¿cuáles son los caracteres generales de la vida social y todas sus manifestaciones?*
  - *¿lo social es algo natural o artificial?*

- *¿cuáles son sus fundamentos?*
- *¿lo social posee una identidad propia o es la mera suma de los individuos que la constiuyen?*

- *Dimensión lógico-gnoseológica:* En este contecto, podemos destacar estos cuestionamientos:
  - *¿de qué manera se forman y articulan los conceptos y teorías sociales?*
  - *¿cómo se mide la calidad y validez lógico-argumentativa del conocimiento alcanzado sobre la realidad social?*
  - *¿cómo se garantiza la consistenica y coherencia argumentativa de las teorías sociales?*
  - *¿hasta qué punto son generalizables conceptualmente las observaciones empíricas de los diversos comportamientos sociales?*

- *Plano existencial:*
  - Aun reconociendo la especial atenión que le presta la *filosofía* al ámbito conceptual, es importante tener presente que, tradicionalmente, para las concepciones filosóficas la arquitectónica teórica no es un fin en sí mismo. Más bien aspira, en esencia, a un mejor entendimiento de nuestra vida social y de la intelección que tenemos de la misma, para, al fin y al cabo, hacer más efectiva nuestra praxis.

Así, pues, la mirada filosófica no es ajena al interés por el ser humano, concebido como ente de acción, no sólo en relación a su propia especie, sino también como parte de un entorno cósmico, que lo incita a interrogarse sobre su rol en él. Desde sus raíces orígenes, ya el pensamiento filosófico se cuestionaba sobre grandes interrogantes de la acción humana, tales como: la justicia, la posibilidad de la vida colectiva, al punto que el mismo Aristóteles concibió un área del saber filosófico centrada en tales tópicos, es decir: la *"filosofía práctica"* (que no debe confundirse con la *filosofía aplicada*, aunque tengan muchos puntos de coincidencia).

En tal sentido, veremos que esta confrontación consigo mismo y con una realidad que se le impone, retándolo en su acción y toma de decisiones, conduce al ser humano a muchísimos dilemas existenciales.

A continuación, dedicacremos unas breves líneas a revisar con un poco más de detalle algunas de las reflexiones filosóficas valiosas para la producción de conocimiento sobre lo social.

2.2.1. La cuestión ontológico-metodológica

Es un planteamiento descriptor-analizador, pues esta contenido en un profundo significado de manifestaciones y expresiones acerca de las cosas fácticas y abstractas, subjetivas y objetivas referidas a la naturaleza de la realidad social, las controversias metodológicas y de enfoque, que tienen que ver con la idea de ciencias sociales o las humanidades; las improntas dejadas por Droysen en cuanto a la propuesta sobre la *"Verstehen"*, la *Methodentreit* o batalla de métodos, la *Weturteilsstreit*, y los papeles jugados por las ciencias sociales, culturales y la consolidación de un ámbito propio.

2.2.1.1. Naturaleza de la realidad social

Uno de los mayores afanes de la reflexión filosófica siempre ha sido la explicación de la realidad en un sentido general. Con todo, para muchas personas dicha preocupación no pareciese tener justificación alguna. Al fin y al cabo, ¿qué podría sernos más inmediata e intuitiva que la realidad?

Aunque una suspicacia como esta aparenta ponernos sobre aviso acerca del sinsentido de pretender problematizar algo tan obvio como la realidad, parecen existir suficientes argumentos para considerar justificada esta tarea. En esta dirección, cabría plantear interrogantes como las siguientes:

- *¿Si la realidad nos es tan obvia y natural, por qué no todos nos forjamos una idea idéntica de la misma?*
- *¿Hasta qué punto la cultura, costumbres o individuales o colectivas inciden*

en la forma que entendemos lo que es la realidad?

- *De la infinidad de posibles concepciones de lo que denominamos "realidad", ¿existirán criterios suficientemente confiables para discernir cuáles de ellas deberían reputarse como reales o no?*

Adentrarnos en generalidades sobre esta materia nos desviaría demasiado de nuestro tópico concreto de estudio. Sin embargo, ser conscientes de la complejidad que subyace tras una idea que parece tan simple como la realidad nos ayuda a ampliar nuestra perspectiva y ganar profundidad al momento que entremos a considerar el asunto.

Refiriéndonos al proceso investigativo propiamente dicho, tenemos que uno de los primeros pasos que da quien investiga es intentar determinar las características de su objeto de reflexión. Esto con vistas a darle una articulación teórico-metodológica acorde con las peculiaridades que le sean propias. Dicho acotamiento óntico, de igual forma, hará más sencilla la tarea de establecer el alcance y los límites de la intelección de dicho fragmento de la realidad.

Por lo que a la realidad social se refiere, aunque se nos presenta como lo más patente, haciéndonos concebirla como un fenómeno demasiado diáfano para ameritar cualquier tipo de elucubración; ciertamente, estamos frente a una obviedad y sencillez engañosas. Toda la polémica teórica relacionada a su comprensión y explicación a lo largo de la historia del pensamiento es el mejor testimonio de ello; sobre todo cuando aspiramos a convertirla en objeto de una disquisición con pretensión de verdad.

Así, en esta línea reflexiva, tenemos que, desde la tradición filosófica, en la *ontología social* se pueden identificar algunas interrogantes fundamentales, tales como:

- *¿Es cognoscible la realidad social?; y, en el caso de serlo, ¿hasta qué punto?*

Aunque mal pudiese ser puesto en duda que los seres humanos interactuamos

continuamente con una serie de hechos, eventos y experiencias que denominamos "realidad social"; lo que sí resulta harto complicado es pretender que podamos mapear, con certeza, eso que etiquetamos como real. Muchas veces es difícil saber si los fenómenos que se nos representan son suficientemente representativos de la totalidad (Berger y Luckmann, 1968; Rorty, 1989),[3] o si sólo captamos una dimensión muy superficial del asunto; o si existen factores distorsionadores que impidan captar con claridad todo lo que acontece. Para intentar superar estas dificultades del conocimiento vulgar, desde la Filosofía y las diversas ciencias particulares se han propuesto rigores conceptuales y metódicos que garanticen una aprehensión más confiable de la realidad. No obstante, lo cierto es que el choque de perspectivas teóricas y radiografías antagónicas –o por lo menos bastantes dispares– de lo real nos indican que ni siquiera en el ámbito intelectual es posible esquivar plenamente al carácter "escurridizo" de la *realidad*.

Desde mi perspectiva, tener conciencia de esos avatares de la labor intelectual no tiene por qué considerarse como algo necesariamente negativo. Después de todo, nos invita a ser más cautelosos, intelectualemete, cada vez que aspiremos a dar cuenta de eso que denominamos "realidad"; lo que nos obliga a estar perfeccionando continuamente las metodologías que sirvan de soporte a nuestras investigaciones.

Esto sin contar el hecho favorable de que, en ciertas temáticas, siempre cabe la posibilidad de llegar a consensos teóricos no controversiales, que se acepten como

[3] La vieja discusión sobre la posibilidad del conocimiento de la realidad de forma objetiva, de vieja data en *filosofía*, se ha renovado vigorosamente en tiempos recientes con los asertos de diversas corrientes construccionistas y postmodernas, para las cuales, en lugar de hablar de la realidad como algo objetivo, deberíamos entenderla como el resultado de la interacción entre nuestros esquemas mentales y los hechos. Aunque no ponen en duda que haya algo que llamamos "realidad", sí que ponen entredicho que la idea que nos forjemos de ella no sea afectada por nuestra subjetividad. Por otra parte, hay posturas que se inclinan por destacar los elementos objetivos de la realidad, defendiendo una tesis más cercana al objetivismo. Para consultar una elocuente exposición de las tesis construccionistas (Berger y Luckmann, 1968). Y, para una presentación sencilla y diáfana de la discusión general (Rorty, 1989).

Sobre este tema pudiese decirse muchísimo, pero nos alejaría del tema central de este trabajo. No obstante, a manera de balance, podemos decir que, en efecto, hay cuestiones que son más fáciles de establecer como "realidades" incontrovertibles que otras. Tal vez no genere mayor controversia establecer a qué temperatura hace ebullición el agua en condiciones ambientales y contextuales específicas. Pero siempre resultará más complejo determinar si X o Y presidente fue mejor o peor que otro; lo mismo que afirmar, a ciencia cierta, si el SARS-CoV-2 que fue un fenómeno natural o fue un plan intencional fraguado por poderes constituidos. Todo esto sin mencionar que, en el mismísimo ámbito de la Ciencias naturales, aún hay muchas temáticas sin consenso.

válidos y ciertos por toda la comunidad de investigadores.[4]

- *¿Posee características fijas e inmutables a lo largo del tiempo?*

Como es natural, las sociedades cambian a lo largo del tiempo, y no todas siguen un mismo patrón de funcionamiento e interacción. No obstante, lo que sí tienen en común es que todas están constituidas por seres humanos, con caracteres biológicos y aptitudes cerebrales similares. Dicha identidad ha inducido a algunas corrientes de pensamiento a sostener que es posible identificar ciertas regularidades sociales, independientemente de la cultura, creencias y costumbres de los grupos humanos que las conforman.

La data disponible tal vez no sea lo suficientemente clara para que nos atrevamos a proponer *leyes sociales* en el sentido fuerte que lo hicieron muchos pensadores decimonónicos; sin embargo, sí permite distinguir algunas caracterísiticas y procesos societales que se replican en cualquier sociedad, independendientemente de su conformación sociocultural. En vista de ello, se abre la posibilidad de explicaciones de carácter general, que sinteticen, a grandes rasgos, la mecánica y las tensiones típicas de las sociedades contempráneas. De allí que no sea de extrañar que, al sol de hoy, continúen siendo usuales expresiones que aspiren a dar cuenta de las macrotendencias globales de la sociedad y busquen ofrecernos un lienzo amplio de las mismas. En este sentido, vemos cómo circulan etiquetas tales como: *“globalización”, “sitema-mundo”, “la sociedad del riesgo”, “la sociedad de la información”, “la sociedad red”,* “la sociedad del espectáculo”, entre muchas otras.

Por otra parte, si echamos un vistazo a la tradición filosófica, también nos es posible identificar tópicos recurrentes de reflexión sobre el universo social, a saber:

- *La idea del cambio social*
- *La cuestión de las generaciones*
- *La condición humana: convivencia y violencia*

[4] Con su tantas veces discutida noción de “paradigma”, el filósofo Thomas Kuhn intentó sintetizar esa idea de unidad teórica en la comunidad científica.

- *La organización política, la justicia y el bien común*
- *La idea de progreso*
- *La dimensión simbólica del ser humano y las prácticas sociales*
- *La idea de Humanidad en el marco de la interculturalidad*
- *Razón y pasión en la sociedad*
- *Poder y orden social*
- *Sociedad, individuo y autonomía*

Si bien es cierto estos macrotemas, a su vez, conducen a cuestiones puntuales y específicas, que son abordadas por disciplinas más especializadas que la Filosofía; esto en modo alguno desplaza las interrogantes filosóficas. Es más, la mayor parte de las preguntas que se plantea actualmente las ciencias (¡sean sociales o no!) realmente no son tan novedosas como aparentan a simple vista. Lo que pasa es que se nos presentan conectadas a los avances y progresos propios de esta época. Tal es el caso, por ejemplo, los dilemas actuales de *la convivencia social, el bien común, la organización del poder político, la corrupción, la inequidad, la discriminación,* entre muchos otros, ciertamente no son nada nuevo. En fin, lo único que pudiese conceptuarse como realmente nuevo serían las nuevas tecnologías, que posibilitan otras modalidades de disfusión y ejecución.

En relación a esta cuestión, llama la atención cómo hace un par de décadas hubo un deslumbrante florecimiento de utopías tecnocráticas. Sin embargo, a pesar de los espectaculares avances de la Ciencia y la Tecnología, aún persisten los grandes retos de la convivencia y organización social que hace siglos ya fueron expuestos por los sistemas filosóficos.

Y, a decir verdad, esto no debería sorprendernos mucho; sobre todo si tenemos en cuenta que la mayor parte de ellos no se pueden resolver únicamente en base coordenadas científicas: sin lugar a dudas, toda la complejidad del ser humano trasciende, con mucho, los límites del saber científico natural. Y son precisamente las sinuosidades de dicha complejidad las que les siguen dando sentido a las acuciantes

interrogantes filosóficas sobre el “fenómeno humano”, para utilizar la expresión del célebre pensador jesuita. Todo esto sin mencionar que los grandes desafíos humanos hace mucho tiempo dejaron de ser sólo humanos, precisamente por habernos creído el centro del universo, olvidándonos de nuestro entorno natural:

- *¿Es posible concebir una idea de sociedad lo suficientemente amplia que logre sintetizar toda la diversidad de manifestaciones de la vida concreta que solemos asociar con la categoría “sociedad”?*

En materia de construcción conceptual, quizás haya sido *Max Weber* quien se planteó una de las nociones más creativas cuando propuso el término *“tipo ideal”.* Para Weber, el tipo ideal (*Idealtypus)* constituye una construcción conceptual que ayuda identificar características de determinadas entidades o fenómenos, de forma tal que puedan ser mejor comprendidos en nuestra mente. Si bien no concibe el tipo ideal como una representación exacta de la realidad social, sí considera que es una herramienta útil para poder delimitar e interpretar los fenómenos dentro de la realidad. Aunque Weber (1978) no se detuvo a ofrecernos una definición exhaustiva de “tipo ideal”, del texto se desprende con bastante claridad el alcance y los límites que le asignó a la noción, cuando, a manera de ejemplo, sostuvo:

> Todas las exposiciones sobre una «esencia» del cristianismo, por ejemplo, son tipos ideales cuya validez siempre y necesariamente sigue siendo muy relativa y problemática cuando pretenden ser considerados como exposición histórica de lo que existe empíricamente; en cambio, revisten un elevado valor heurístico para la investigación y un considerable valor sistemático para la exposición cuando se los aplica exclusivamente como un medio conceptual para la comparación y medición de la realidad respecto de ellos (pp. 85-86).

En cuanto a la concreción de los fenómenos o hechos sociales y la operación

abstractiva que involucra su comprensión, la tesis weberiana resulta de mucha utilidad. Sobre todo, porque se pronuncia sobre los límites de la labor conceptualizadora. Así, sin desconocerle la utilidad metodológica a la construcción conceptual –a través del tipo ideal-, reconoce que los conceptos no resultan ser, necesariamente, copias al carbón de la realidad, sino más bien una herramienta para su mejor intelección. De este modo, la tesis de la convención conceptual que explotarán posteriormente los construccionistas ya se deja entrever en las ideas metodológicas de Weber.

A la luz de lo que llevamos reflexionado, es fácil percatarse de que lograr forjarnos una idea de *sociedad total*, como una abstracción que refleje plenamente todos los acontecimientos, no parece ser una tarea nada sencilla. Podríamos aseverar que, por muy omnicomprensiva y genérica que sea una teoría de la sociedad, jamás podrá ser tan perfecta al punto convertirse en una representación acabada y definitiva de la multiplicidad de fenómenos que, en su conjunto, denominamos sociedad. Ahora bien, estimo que tener presente este hecho en modo alguno significa una derrota al pensamiento, si no, al contrario, un desafío para que tenga siempre en perspectiva el carácter inacabado de sus realizaciones. Es decir, es indubitable el valor de las teorías, aunque eso no signifique su infalibilidad. Siempre será una de las herramientas más útiles que tendrá a su disposición el investigador para intentar comprender la realidad; pero es una herramienta que necesitará refinarse continuamente, sin pretender reemplazar a la realidad misma:

- *¿En qué medida podemos hablar de entidades sociales?; es decir, ¿son algo diferente al agregado de sus miembros? (Consecuencia prácticas a nivel político).*

Esta cuestión nos lleva al viejo debate entre los *holistas* y los *individualistas metodológicos*. Como típicas interrogantes de este debate, tenemos:

- *¿Los colectivos sociales poseen una identidad propia, independiente de sus partes, o meramente son agregados de individuos?*
- *¿Hasta qué punto somos rigurosos cuando predicamos características generales sobre conceptos colectivos, tales como: "el pueblo panameño", o "los*

estudiantes panameños", o "las mujeres panameñas"?

- *¿Pudiesen dichas abstracciones generalistas condensar la diversidad de cualidades que son propias de cada uno de los sujetos individuales concretos?*

El punto a resaltar en esta cuestión es que no estamos frente a un mero malabarismo intelectual, puesto que las respuestas que demos a estas interrogantes determinarán, en gran medida, la postura que asumamos en el ámbito político e ideológico. Sobre el particular, podemos evocar las convicciones ideológico-políticas que subyacían al *dictum* de la famosa "Dama de hierro" (Margaret Tachert): *"No hay tal cosa como la sociedad. Hay hombres y mujeres y hay familias"*. Como es fácil comprender, planteamientos de esta índole expresan su rechazo a argumentaciones socialistas o colectivistas: después de todo, a cada quien le corresponderá, individualmente, trazar su propio destino, puesto que eso es lo único concreto.[5]

De este modo, pues, nos percatamos de cómo los enfoques *individualistas* colocan el acento en los *sujetos particulare*s como principales actores sociales. Para estas concepciones, la autonomía de los actores no puede ser desdibujada en nombre de *abstracciones colectivas* tales como la sociedad, el Estado, instituciones sociales o cualquier otra entidad equivalente.

En cuanto a la expresión política del individualismo (también llamado *atomismo*), tenemos que esta hunde sus raíces en pensadores contractualistas modernos, que tomaron como referencia del orden social al *individuo*. Apostaron por una comprensión de la acción política a partir del sujeto; lo relevante era la preservación de los derechos individuales y la propiedad privada. Desde esta mirada liberal, la función principal del Estado no consistiría tanto en controlar las libertades individuales, sino más bien le correspondería ser un garante de las mismas, de tal manera que cada persona sea capaz de tomar decisiones y realizar intercambios

[5] Compárese con la siguientes asevercionces de Robert Nozick (1991): "Sin embargo, no hay ninguna entidad social con un bien, la cual soporte algún sacrificio por su propio beneficio. Hay sólo personas individuales, diferentes personas individuales, con sus propias vidas individuales. Usar a uno de estos individuos en beneficio de otros es usarlo a él y beneficiar a otros. Nada más" (p. 44).

libremente.

En este contexto, el *anarquismo*- con su multiplicidad de versiones- también puede considerarse una teoría que resalta al individuo como sujeto principal de la acción colectiva. Los anarquistas se inclinan a reivindicar el papel del individuo frente a entidades colectivas de autoridad, como pueden ser: el Estado, la sociedad, el partido o la religión.

Por lo que al *holismo* se refiere, es un término con múltiples connotaciones; lo que hace complicada una definición unívoca. Su principio básico es que el conjunto o los agregados dan lugar a una identidad con características propias, que son más que la suma de sus partes. De allí que no haya nada de ilegítimo cuando alguien predica acciones o características de una diversidad de individuos o elementos como si fuesen una entidad homogénea (o cuasi homogénea). A saber: *"los panameños piensan, arueban o rechazan algo"*; o que *"los panameños son de x o y manera".*

Otra de las afirmaciones derivadas del holismo es que las acciones de los individuos estarían condicionadas por las estructuras sociales, que emergen con rasgos propios- no reductibles a los de los sujetos particulares.

Aunque se atribuye a Jan Smuts, con su obra *Holismo y evolución*, la puesta en boga del término *"holismo",* lo cierto es que las concepciones holistas son tan antiguas como el pensamiento mismo. En principio, para los holistas el conjunto social juega un papel más determinante que la pura singularidad individual. Y se destaca a Émile Durkheim y a pensadores estructuralistas como pioneros de su adopción en la explicación social.

De igual forma, caben en esta categoría, entre muchas otras, propuestas como ciertos *funcionalismos, teorías de sistemas*, *teorías de la complejidad, los análisis de redes sociales* (también conocido por sus abreviaturas en inglés SNA).

A nivel teórico, el debate entre holistas e individualistas se ha expresado en un sinfín esferas del conocimiento, desde el plano metafísico, metodológico, moral, hasta el social y político. Y el impacto de este choque de perspectivas ha sido tan acentuado en la arena política, que incluso se vio reflejado, con mucho acento, en la pugna ideológica entre los dos mayores bloques de poder, que que se enfrentaron durante el siglo XX por hacer prevalecer su respectivo ideal de organización económico-social y política. Por un lado, el ideario liberal-capitalista, liderado por los *Estados Unidos* y sus aliados, se inclinó por un enfoque que resaltaba la relevancia del *libre mercado* y la *libre concurrencia de los individuos*. En tanto, los países del *Bloque socialista* subrayaron la primacía de la *planificación y control estatal de los medios de producción* como garantía de una sociedad más justa, encaminada al bien común. De alguna manera, este último enfoque asumió que podía captar y representar las expectativas de toda la colectividad.

La experiencia histórica demostró que ambos programas ni eran tan irreconciliables como aparentaban ser, ni, mucho menos, tan perfectos como predicaban sus respectivos representantes.

Presentada esta apretadísima panorámica de la cuestión, podríamos decir que, en muchos casos, los téminos pueden ser engañosos y demasiado simplificadores para dar cuenta de una realidad sumamente dialéctica. En tal sentido, tenemos que, aun cuando, en la vida concreta, las personas actuamos independientemente, y cada quien tiene sus propios ragos y caracterísiticas; no menos cierto es que, para poder interactuar más efectivamente, hemos tenido que organizarnos socialmente. Y, de alguna forma, a partir de esta interconexión, emerge algún tipo de identidad grupal, como manifestación de acuerdos y consenos entre sus miembros, sin esto justifique afirmar que la autonomía de los sujetos se anule.

Yéndonos al ámbito político, nos percatamos de que las amargas experiencias totalitarias del siglo pasado han provocado que muchas personas desconfíen de paradigmas socialistas y apuesten por posturas más liberales e individualistas. Con

todo, los efectos no deseados del liberalismo, sobre todo en su versión económica, nos han puesto sobre alerta con relación a los riesgos que comporta descuidar el componente social. Tal vez sea esa una de las principales razones de que, en las últimas décadas, un número importante de filósofos hayan decidido prestarle más atención a la dimensión comunitaria, frente a la exacerbación del individualismo. En tal sentido, Amitai Etzioni (1999), uno de los más conspicuos exponentes del comunistarismo apuntó que:

> El tejido social, lejos de disminuir la individualidad, la sostiene, la alimenta y la permite. Es cierto que, lo mismo que ocurre con todas las cosas buenas, desde el alimento hasta los medicamentos, un exceso de sociabilidad puede causar graves problemas. Entre estos problemas están el recorte de los derechos en nombre de las necesidades de la comunidad; la supresión de la creatividad en nombre de la conformidad; e incluso la supresión del sentido del yo, que pierde individualidad en una masa confusa de relaciones familiares o comunales. Pero en buena medida los vínculos comunales y la individualidad progresan de la mano, se enriquecen mutuamente y no son antagonistas (pp. 47-48).

Sin duda alguna, este debate presenta múltiples aristas, que requieren de muchísimo más espacio del que aquí le dedicamos. Sin embargo, para cerrar este acápite, estimo que lo fundamental es llamar la atención sobre el hecho de que un número significativo de problemas del *Estado contempáreneo*, por su complejidad, requieren ser analizados tomando en cuenta al ser humano como miembro de una colectividad. Reconocer la existencia de sujetos colectivos e identidades asociacionales no implica, necesariamente, la supresión de la libertad ni individualidad de sus integrantes. Más bien, resulta ser una oportunidad ideal para que las personas puedan afinar sus habilidades argumentativas y comunicacionales en la forja de acuerdos mutuamente beneficiosos para la comunidad.

Y aun siendo verdad que la acción social trae consigo sus riesgos, es justo reconocer que las ventajas que reporta, si se logra el propósito, muy bien ameritan dicho riesgo:

- *Realidad social, categorías y construcción discursiva:*

En el proceso cognitivo de la realidad social, la elaboración de conceptos técnicos y su estructuración dentro de un sistema teórico es un paso de primer orden. Paradójicamente, la dimensión teórica, que es uno de los principales recursos para darle sistematicidad y sentido a la infinidad de sucesos sociales -aparentemente aislados- , también puede complicar la unificación de significado de lo social. Aunque entre algunas corrientes de pensamiento es usual encontrar cierto grado de afinidad semántica en las categorías usadas y en la estructuración teórica; también se identifican muchos desacuerdos y controversias, no sólo en los contructos, sino también en la arquitectónica misma de las teorizaciones. Lo cierto es que, queramos o no, estamos forzados a bregar con las complejidades teóricas y su particular expresión en el lenguaje, puesto que es nuestra vía más próxima para acercarnos a lo que llamamos “realidad”. En tal sentido, haciéndose eco de las aporías epistemológicas detectadas por Kant, Hilary Putnam (1992) nos advirtió sobre este dilema:

> Si nuestras descripciones son sólo nuestras descripciones, modeladas por nuestros intereses y nuestra naturaleza, ¿cuál es entonces la descripción de las cosas como ellas son en sí mismas?" Este término "en sí mismas" resulta así totalmente vacuo: preguntarse cómo son las "en sí" equivale, a estos efectos, a preguntarse cómo debe describirse el mundo en el lenguaje propio del mundo, cosa que no existe; solamente existe el lenguaje que nosotros, los seres hablantes, hemos inventado para nuestros diversificados puntos de vista (p. 49).

En razón a este hecho es que la clarificación del lenguaje se impone como uno de los recursos heurísticos más relevantes en la investigación contemporánea. Es

más, como resultas de dicho interés, no pocos corrientes pensamientos han resaltado el valor de los diálogos interdisciplinares y la apuesta por propuestas desde lo complejo, que, en gran medida, es una herencia de la tradición holística de la *filosofía*.

Ahora bien, aunque estas iniciativas suscitan mucho interés, la verdad es que tropiezos no le han faltado a su desarrollo. Entre esos, destaca *el problema de la inconmensurabilidad*, la dificultad que representa la elaboración de *conceptos teóricos rigurosos* y el establecimiento de *causalidades plausibles* entre los hechos.

En el tratamiento del problema de la inconmensurabilidad, destacan teóricos de la ciencia, tales como Thomas Kuhn, Ludwik Fleck, Paul Feyerabend. No obstante, la cuestión de la inconmensurabilidad es extrapolable a cualquier ámbito del saber en que se pretenda discutir los fundamentos de la construcción teórica. Para ampliar un poco más sobre la cuestión, revisemos un breve fragmento de Feyerabend (1982) sobre la comprensión del concepto por parte de Thomas Kuhn:

> Kuhn ha observado que los diferentes paradigmas(A) emplean conceptos que no pueden reducirse a las habituales relaciones lógicas de inclusión, exclusión e intersección; (B) hacen que veamos las cosas de forma distinta (quienes trabajan en paradigmas diferentes no sólo tienen conceptos diferentes, sino también percepciones diferentes); y contienen métodos diferentes (instrumentos tanto intelectuales como materiales) para impulsar la investigación y evaluar sus resultados (p. 74).[6]

Por lo que a la causalidad se refiere, aunque es un tema que suele pasar desapercibido por muchos en la explicación social; realmente representa uno de los

[6] En esta nota aclaratoria, Feyerabend (1982), plantea sus reservas en cuanto a la superaración de la inconmensurabilidad, toda vez que hay teorías que, aunque parezcan tratar de hechos del mismo dominio, sus "contenidos no se pueden comparar"; y defiende que, al fin y al cabo: lo que se disputan las teoría no es una fiel copia de la realidad, puesto que el realismo que discute, no opstante para Feyerabend "no implica la identificación de lo real con el objeto teórico; el realismo quiere decir que se trata de comprender lo real en función de lo teórico en función de considerarlo como algo dado" (p. 201).

principales escollos de la misma. Y gran parte de la ilusoria simplicidad se debe a que muchos procesos sociales son observables. Sin embargo, es importante notar que en la mismísima selección de qué hechos deben ser considerados relevantes (o no) para la explicación puede haber un componente subjetivo importante. Y las cadenas causales entre los eventos, que la gente suele percibir como naturales, no siempre son tan naturales, sino que se derivan de la articulación expositiva y del sentido que le asigna el teórico. Y esto puede ilustrarse con un ejemplo muy básico: ¿será reductible a un par de parrafitos de manual explicar las causas de por qué algunos países progresan y otro no; o explicar por qué si somos tan *homos sapiens saspiens* nunca hemos sabido convivir armónicamente?

Siendo, así las cosas, pareciese que estamos forzados a aceptar que muchas de las que llamamos descripciones empíricas están fuertemente pinceladas de razonamientos inferenciales, con una apreciable dosis de subjetividad. En este sentido, tal vez les haya asistido algo de razón a algunos filósofos positivistas lógicos cuando aseveraban que buena parte de los problemas filosóficos no pasaban de ser discusiones puramente verbales.

La tesis de que muchos problemas sociales sean puramente verbales o cuestiones de percepción es una tesis difícilmente defendible; sin embargo, eso no supone desconocer la fuerza persuasiva que puede tener la forma en que se articulan, se narran, o se presentan los hechos y las ideas en torno a ellos.

A la luz de estas consideraciones es que adquieren sentido las palabras de Hilary Putnam (2006), cuando sostenía que:

> Este término "en sí mismas" resulta así totalmente vacuo: preguntarse cómo son las cosas "en sí" equivale, a estos efectos, a preguntarse cómo debe describirse el mundo en el lenguaje propio del mundo, cosa que no existe; solamente existe el lenguaje que nosotros, los seres hablantes, hemos inventado para nuestros diversificados puntos de vista (p.

49).

En este puno, vale la pena indicar que aun cuando reconozcamos el carácter convencional de nuestras construcciones intelectuales, eso no implica, necesariamnte, renunciar a la objetividad. Más bien es ser consciente, como dijera Karl Popper, de que nuestro conocimiento (incluyendo al científico) es más conjetural de los que muchos pensaban.

A decir verdad, sobre todos estos puntos discutidos se podría decir mucho más, según Searle (1995) y Toumela (2013).[7] Sin embargo, el objeto de esta sección es más que todo introductorio. Por tanto, para ir cerrándola, agreguemos algunas palabras conclusivas.

En primera instancia, cabe señalar que, a pesar de su densidad teórica, estos tópicos tienen profundas consecuencias en el ámbito metodológico-práctico, al momento de trazar un plan de investigación y diseñar el abordaje del asunto de interés. Y, sobre todo, cuando aspiramos a una interpretación sistemática de la realidad.

De forma puntual, la noción de realidad que se forja el investigador no sólo marcará su interacción con ella, sino que también incidirá profundamente en el diseño de la investigación, los conceptos utilizados y la metodología adoptada. Naturalmente, esta es una relación dialéctica, puesto que el poceso inverso también ocurre. Es decir, la perspectiva metodológica también condiciona la forma en que nos representamos la realidad. Ahora bien, el punto aquí es resaltar la forzosa mediación teórica que hay entre el investigador y su objeto de investigación; lo que pone en evidencia el raciocinio falaz de aquellos que sostienen que se pueden investigar los hechos puros y absolutamente objetivos. La verdad es que para que fuesen totalmete objetivos se precisaría que no estuviesen organizados conceptualmente en un modelo explicativo, sino únicamente indicados como meros datos y hechos desprovistos de la concatenación lógica que le imprime la subjetividad de quien investiga.

[7] Para profundizar más estos temas, vease a Searle (1995); Tuomela, 2013).

En el caso concreto de la determinación social de la teoría, pueden citarse las palabras de Karl Marx (1970), cuando, en su cotnroversia con la concepción clásica de la filosofía, sostenía que:

> Los hombres, al establecer las relaciones sociales con arreglo a su productividad material, producen también los principios, las ideas y las categorías conforme a sus relaciones sociales. Por lo tanto, estas ideas, estas categorías, son tan poco eternas como las relaciones que expresan. Son productos históricos y transitorios (p. 68).

2.2.1.2. Controversias metodológicas y de enfoque

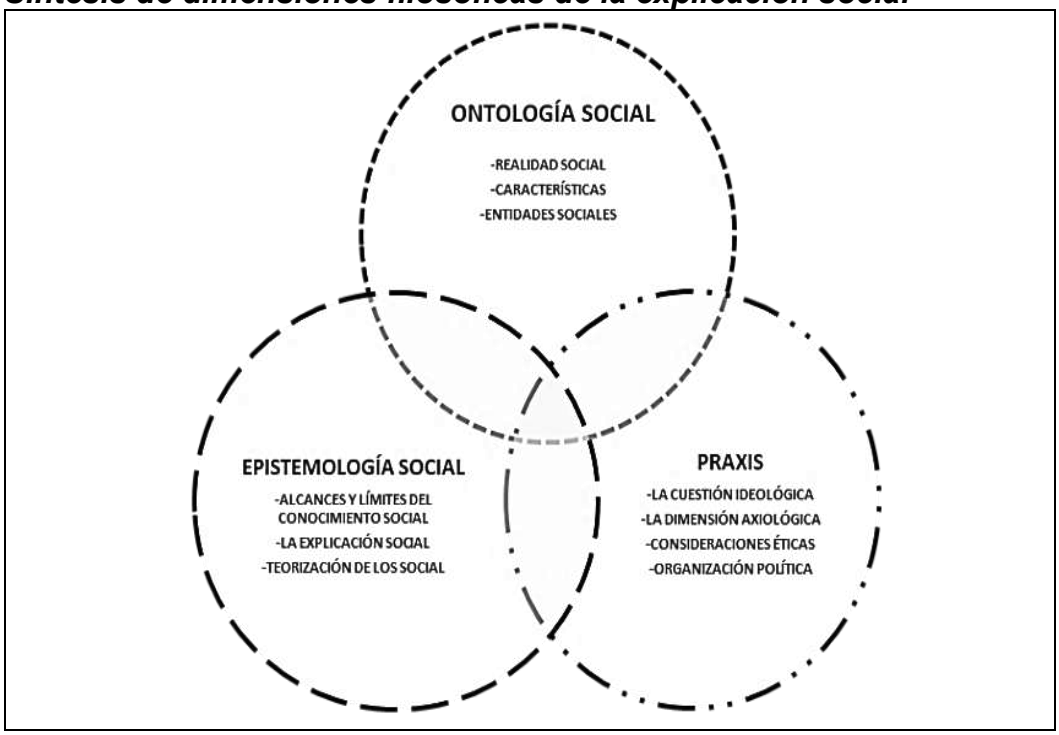
Perspectivas relacionadas a los encuadres y las controversias, haciendose distinciones acerca de las cosas naturales y las cuestiones humanas desde el razonamiento, aspecto este que producen las dimensiones filosóficas, en cuanto a las valorizaciones de la ontologia social, epistemología social y praxis.

2.2.1.2.1. La idea de ciencias sociales, culturales y humanidades

Los siglos XIX y XX serán un hervidero de controversias en torno el alcance y los límites de la noción de “ciencia” aplicada a los diversos ámbitos del saber social. Sobre este punto es bueno reconocer que la fuente de estas interrogantes puede rastrearse mucho tiempo atrás en un autor como Giambattista Vico, con su obra la *Nueva ciencia* (1725), en que planteaba ciertas distinciones entre lo *natural* y *lo humano*.[8]

[8] Para un sucinto y erudito sobre Vico y Herder como precursores de la concepción de que los estudios humanos, culturales ameritan un abordaje particular, que no se reduzca al de las ciencias naturales (Contreras Peláez, 2003).

Figura 1
Síntesis de dimensiones filosóficas de la explicación social



Ubicándonos ya en el decimonono, resulta oportuno echar una breve mirada a algunas concepciones filosóficas que precipitaron el acalorado debate en el proceso de conformación de los caracteres de las que vendrán a ser llamadas *ciencias sociales o culturales*.

Debe tenerse en cuenta que, para el siglo XIX, aún no estaban del todo definidas las fronteras disciplinarse entre la *filosofía* y las *ciencias*, si bien es cierto la impronta naturalista a estas alturas ya había adquirido suficiente cuerpo, sobre todo entre los ingleses y los franceses; y en Alemania se aceleraría el proceso a partir de la traducción de la obra de John Stuart Mill.[9]

[9] Contemporáneamente, se habla de cientificismo o cientismo para referirse a esa pretensión de que cualquier tipo de producción académica, para que se considere de calidad, debe basarse en los estándares de las ciencias naturales. Las debilidades de ese planteamiento han sido señaladas, hace rato, por filósofos de las más diversas corrientes, incluso por eminentes filósofos de la ciencia, como Popper, Kuhn y Feyeraband, ente muchos otros. En su célebre obra *Conocimiento e interés*, ya Jürgen Habermas planteaba las flaquezas argumentativas del cientificisimo en los siguientes términos: "Pero el positivismo, al dogmatizar la creencia de las ciencias en sí mismas, se atribuye una función prohibitiva y hace de pantalla frente a una investigación dirigida hacia una autorreflexión en

Entusiasmados con el espectacular impacto de las *Ciencias naturales* emergentes, varios filósofos de la tradición positivista se propusieron como meta fundamentar los estudios científicos de la sociedad. Entre estos filósofos, destacó la figura de Augusto Comte, a quien se considera uno de los padres de la *sociología*.

Comte, un cuando nunca pudo sustraerse del todo a los encantos de la especulación, declaró que el estudio de la sociedad debía basarse solo en *la experiencia* y *lo observable*. Y, en esta misma dirección, con sus matices propios, Émile Durkheim y John Stuart Mill también abonarán el terreno de la concepción positivista del estudio de la sociedad.

El conjunto de ideas derivadas de estos autores servirá de base para la formación del concepto de *explicación científica* en las *Ciencias sociales*: sostuvieron que la explicación debía basarse en teorías y leyes científicas universales, aplicables al estudio de lo social, cultural, inclusive la investigación histórica.

Este ideal teórico *positivista* encontrará enconados rivales en los *enfoques hermenéuticos*. Para éstos, era fundamental prestarle atención a las *condiciones de comprensión* y el *significado* de los fenómenos; por lo caul consideraban que ese proceso no se agotaba en la mera experiencia de los sentidos, ni en la cuantificación de datos.

En esta sección nos detendremos a considerar, principalmente, tres de las mayores polémicas teórico-metodológicas, suscitadas a lo largo de los siglos XIX y XX, dirigidas a la clarificación del estaus epistemológico de los estudios sociales y culturales.

términos de teoría del conocimiento. La instancia filosófica que hay en él es únicamente la necesaria para inmunizar a las ciencias contra la filosofía. No basta con practicar la metodología, ésta ha de ser afirmada como teoría del conocimiento, o más exactamente, como garante seguro y legítimo del legado de ésta. El positivismo se fundamenta sobre el principio cientifista, puesto que, para él, -en cuanto a que- el sentido del conocimiento es definido por lo que las ciencias efectúan y puede ser explicitado de manera suficiente mediante el análisis metodológico" (Habermas, 1989, pp. 75- 76). Para un balance crítico de muchísima calidad, se puede consultar a Stenmark (1997).

2.2.1.2.2. Impronta de Gustav Droysen en la propuesta "Verstehen"

En la historia del pensamiento, se reconoce a *Gustav Droysen* (1808-1884) como uno de los primeros propugnadores de un método especial- diferente al de las *Ciencias Naturales*- para abordar estudios socioculturales: la comprensión (*Verstehen*). Esta vendría a ser la tesis básica de todos aquellos pensadores que rechazaron el planteamiento de que los métodos de las Ciencias Naturales son los únicos capaces de fundamentar la producción académica de forma válida.

Aunque diversos autores, al dar cuenta de este enfoque, tienden a resaltar la oposición entre *Erklären* (explicación) y *Verstehen* (comprensión, interpretación), lo cierto es que Droysen (1897), en su *Esquema de principios de la historia*, no distinguió dos métodos, sino tres métodos de conocimiento:

- El método de la filosofía (*Erkennen*): conocer
- El método de la historia (*Verstehen*): comprender
- El método de las ciencias (*Erklären*: explicar.

Para el año de 1850, Droysen, reivindicando el carácter peculiar de los estudios sociales y culturales, arremeterá contra el historiador positivista inglés Henry Thomas Buckle y la gran influencia del pensamiento de John Stuart Mills, quien, para la fecha, ya había sido traducido al alemán.

En tanto que Buckle apostaba por un determinismo en la historia de la humanidad y asumía que el comportamiento humano se regía por leyes similares a las de los fenómenos naturales; Droysen planteaba que la *historia*,[10] contaba con métodos propios.

Ahora bien, aun habiendo sido Droysen el pionero de esta apuesta por concebir un método propio de las áreas culturales y sociales, se reconoce a los neokantianos

[10] Aquí es importante aclarar que la idea que tenía de Historia Droysen era más amplia que la actual y la asociaba con un enfoque metodológico que lograba captar de una forma particular dimensiones ético-políticas, distanciándose de planteamientos objetivistas de la cultura humana.

de la *Escuela de Baden* y a Wilhelm Dilthey como los principales teóricos en esa tarea fundante, sobre todo a partir de la publicación de la obra de este último: *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883). Dilthey desarrolla su propia idea de *comprensión*, orientada a los estudios culturales y sociales. Para él, la *hermenéutica* es el método adecuado de la comprensión en las Humanidades.

Para el año de 1894, Wilhelm Windelband, uno de los máximos exponentes de la Escuela neokantiana de Baden, da a la luz su famosa *Lectura rectoral* (*Historia y ciencia natural*). En dicho texto, Windelband propone la distinción entre las *ciencias nomotéticas* y *las ideográficas*. Según su concepción, las primeras estudian la naturaleza y su objetivo es hallar las causas y determinar las leyes; mientras que el segundo tipo se orienta a la individualidad, lo irrepetible y único.

Desde su perspespectiva, lo que caracteriza a las *ciencias ideográficas* es que describen, detalladamente, los fenómenos sociales, históricos y culturales. El conocimiento de la sociedad no es puramente conceptual, como en las ciencias naturales; sino histórico, y, en vista de las discontinuidades de la historia, no es posible hallar leyes.

Aunque Windelband estaba en el mismo bando que Dilthey, éste planteó tres cuestionamientos fundamentales al enfoque de Windelband:

- A la distinción propiamente dicha: Sostuvo que la dicotomía que esbozó Windelband no se sostenía, toda vez que en las Ciencias Naturales se podían identificar elementos ideográficos; y en las Ciencias Humanas, objetivos nomotéticos, lo que era incongruente con la distinción propuesta por Windelband.
- Rechazó la pretensión de que la psicología perteneciera a las disciplinas nomotéticas
- Puso en duda que los hechos históricos puediesen ser entendidos sin considerar un marco conceptual general.

Grosso modo, en el esquema de Windelband se nos presentaba el ideal de una *Ciencia histórica*, enfocada en la realidad concreta, el conocimiento de la individualidad: este enfoque se concibía como el *conocimiento ideográfico*, que, luego, Rickert propondrá como vía para conocer la individualidad histórica.

En su *Historia y ciencia natural*, Windelband afirmó que la posibilidad de la Historia como ciencia se apoyaba en tres premisas:

- Una concepción individualista del valor
- Una concepción nomológica o nomotética de los límites de las Ciencias Naturales
- Una concepción individualista o ideográfica de la Ciencia Histórica.

Para él, los valores solo se atribuían a fenómenos únicos e incomparables en su individualidad, como son los históricos.

En tanto, Heinrich Rickert, discípulo de Windelband, publicó dos obras, en que se propuso refinar las ideas de Windelband. Estas obras fueron: *Los límites de la formación conceptual en la ciencia natural* (1896) *y Ciencia e historia* (1899).

Rickert distinguió las *Ciencias naturales* de las *ciencias culturales* (prefirió esta denominación más que "humanas"): Para él, lo característico de las *Ciencias culturales* era su orientación a valores, con lo que se adhirió, en alguna medida, a la diferenciación que señaló Windelband entre el *método crítico* y el *genético* (Windelband, 1883).

Para el abordaje de los hechos o eventos individuales, como ya se indicó, Rickert toma como referencia la idea de método *ideográfico* de Windelband y presentó el llamado *método histórico*. De este modo, sugirió su propia vía diferenciadora entre las *Ciencias naturales* y las *Ciencias culturales*, basándose en las *temáticas* y el *método* con que se abordan.

A su entender, la *Ciencia natural*, tal como su nombre lo indica, se refería a la Naturaleza; y el *método nomotético* era el adecuado para identificar leyes naturales. Por su parte, las *Ciencias culturales* aludían a *valores* y empleaban el *método histórico* para investigar su funcionamiento en la cultura y la sociedad.

Al igual que Windelband, argumentó que dichas diferenciaciones no implicaban, necesariamente, una demarcación tajante entre las Ciencias *naturales* y las *Ciencias culturales.*

A Rickert le interesaba el problema de los valores ¿de qué manera se podía evitar la excesiva influencia de éstos en el investigador de la cultura? Y, como respuesta a ello, apostó por la creación de un sistema universal de valores consensuados que servirían de base para la selección del problema.

2.1.2.1.3. La Methodenstreit (Batalla de métodos)

Producto de desacuerdos como estos, en las postrimerías del siglo XIX se protagonizó la famosa *Batalla de métodos* (*Methodenstreit*) entre el marginalista Carl Menger (1840-1921), y Gustav von Schmoller (1838-1917), líder de la *Escuela histórica alemana*. La génesis de esta polémica se remonta a la crítica que Carl Menger, prominente miembro de la conocida Escuela *Austriaca*,[11] en 1883, a través de su obra *Investigaciones sobre el método de las ciencias sociales con especial referencia a la economía (Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere)*, dirigió a Gustav von Schmoller y a la *Escuela histórica alemana*. Para Carl Menger, la formulación de teorías generales, a través de la razón, era la mejor forma de estudiar la *Economía y la sociedad*. Además, le asignaba mucho valor al *interés propio* y a los *individuos* como base para la explicación del comportamiento social y económico.

[11] La *Escuela Austriaca* surge a en las postrimerías del siglo XIX en Viena y algunos de sus principales representantes fueron, aparte de Carl Menger: Eugen von Böhm-Bawerk, Friedrich von Wieser. Esta Escuela se adhirió a la tesis del individualismo metodológico. Para éste, lo social es comprensible, principalmente, a partir del interés propio y de las acciones y motivaciones individuales.

En tanto, para la *Escuela histórica*,[12] la investigación histórica era más importante que una teorización puramente deductiva, desconectada de los hechos.

Este choque de perspectivas (*Methodenstreit)*, se generó por desacuerdos sobre la explicación económica; sin embargo, sus repercusiones tuvieron un impacto que trasciendió dicho ámbito y fueron una anticipación de posteriores controversias metodológicas sobre la explicación social.

Schmoller, influenciado por las ideas de Dilthey, criticó al economista austriaco Menge*r* por restringir la discusión de la economía teórica únicamente al dinero, valor y precio, descuidando sus aspectos sociales. Sostuvo que Menger, al hacer eso, caía en un abstraccionismo exacerbado; y, para Schmoller, ese exceso de abstraccionismo y deseo de establecer leyes que podía provocar una desconexión con la realidad.

Schmoller, por otro lado, se inclinó por la comprensión histórica como mecanismo intelectual para analizar los datos empíricos y la investigación de sociedades en momentos históricos concretos; por esa razón desconfiaba de la deducción y de los reduccionismos apriorísticos. Esta fue la razón por la que Schmoller y otros miembros de la *Escuela histórica alemana* se preocuparon por realizar investigaciones teniendo muy presente las especificidades de las comunidades.

Menger, desde una ópitica distinta, planteó que sí se podía partir de teorías generales, a las que se ajustaban los casos particulares. Este tipo de razonamiento racionalista y deductivista es comprensible, sobre todo si somos conscientes de que la Escuela Neoclásica marginalista estaba muy interesada en construir leyes causales universales y de validez objetiva, basándose en el modelo de las Ciencias Naturales.

[12] Friedrich List y Adam Müller cuentan como los principales pioneros de esta *Escuela*, sobre todo por su crítica a idea de que pudiesen plantearse leyes sociales universalmente válidas, al margen del contexto. Se distinguen, por lo menos, tres generaciones de exponentes: En la *primera*, destacan: Wilhelm G. F. Roscher (1817-1894), Bruno Hildebrand (1812-1878) y Karl G. A. Knies (1821-1898). La *segunda*, con importantes contribuciones de: Gustav von Schmoller (1838-1917); Karl Books (1847-1930); Lujo Brentano (1844-1931) y Adolph Wagner (1835-1917). Y en la *tercera*, sobresale Werner Sombart (1863-1941). A pesar del nombre que recibe, esta corriente no sólo se preocupó por temas de economía, sino que, también de cuestiones filosóficas acerca de los juicios de valor y la determinación histórica – cultural de los temas sociales. Dentro de sus filas hubo una férrea oposición a los enfoques individualistas de pensadores como Adam Smith o Stuart Mill.

2.1.2.1.4. La Werturteilsstreit

Para el siglo XX, se dará otra de las grandes polémicas de la explicación social y la cuestión del método, que le prestará mucha atención al tema de los juicios de valor en la construcción del conocimiento académico.

Esta polémica será conocida como la *Werturteilsstreit (*controversia del juicio de valor); y se produjo en dos etapas: *La primera*, inaugurada en la primera década del siglo XX, en que sus principales antagonistas fueron Max Weber, Werner Sombart y Gustav von Schmoller. Mientras que los dos primeros pensadores consideraban que la inclusión de juicios de valor en la construcción del conocimiento social podía comprometer la objetividad de la producción académica; Gustav von Schmoller (prominente figura entre los llamados Kathedersozialisten [Socialistas de Cátedra], consideraban que sí era válido asumir posición frente a los problemas sociales.

La segunda, desarrollada en la década de 1960, en el marco de un Congreso convocado por la *Sociedad Alemana de Sociología*, en Tubinga, para el año de 1961. Las dos principales posiciones contrapuestas fueron: el *Racionalismo crítico* y la *Teoría crítica*.

Para este momento, ya se había refinado buena parte de los elementos teóricos derivados de las polémicas previas y el gran tema de discusión giró en torno a *la metodología de las Ciencias de la sociedad*. Por una parte, Karl Popper y Hans Albert, uno de los máximos exponentes del *Racionalismo crítico*, se inclinaban por privilegiar el estilo investigativo de las *Ciencias naturales* como paradigma aplicable a todas las *ciencias*, incluyendo a las *sociales* (*monismo metodológico*). En tanto, herederos de la tradición dialéctica de la *Escuela de Frankfurt*, tales como Theodor Adorno y Jürgen Habermas, más receptivos a la tradición del *"Vertehen"*, que tendieron a remarcar que los estudios sociales sí que precisaban de una metodología específica, diferenciadora de las utilizadas en *Ciencias naturales* (*dualismo metodológico).* Para ampliar sobre las posturas de los participantes en esta controversia. *Cfr*. Adorno y Popper, et al. (1972).

A todo esto, conviene resaltar que aquí sólo estamos aludiendo a las polémicas metodológicas más sobresalientes. No obstante, es justo apuntar que, producto del fragor ideológico de la época, también tuvieron lugar otros choques, más acotados; pero igualmente relevantes para entender el carácter polémico de la explicación social. Uno de ellos fue provocado por la disputa sobre *La influencia del positivismo en la teoría jurídica*. Paul Laband y Karl von Gerbers quienes propiciaron el debate, y enarbolaron el positivismo legal. Desde este enfoque, la Ley era concebida como un fenómeno similar al de las *Ciencias naturales*; y su legitimidad formal era la que le otorgaba validez, más allá de su contenido. Hans Kelsen, fuertemente influenciado por estas ideas, emergió como una de sus figuras más icónicas, sobre todo con la publicación de su célebre obra, *Teoría pura del derecho*, en 1934.

Como reacción a estas ideas, a partir de 1920 se desató una serie de críticas al positivismo jurídico. Estas fueron encabezadas por: Carl Schmitt, Rudolf Smend y Hermann Heller, Heinrich Triepel y Erich Kaufmann

Otra de las grandes querellas estuvo relacionada al conocimiento histórico. Karl Lamprecht figuró como uno de los pensadores más prestantes, que asumió la crítica a las tendencias positivistas en los estudios históricos. Lamprecht, que estuvo muy influenciado por Wilhelm Roscher, planteó la relevancia de los elementos económico-culturales en la comprensión histórica, oponiéndose así a la concepción puramente descriptivista que en algún momento sugieron autores como Leopold von Ranke.

Sin embargo, los planteamientos de Lamprecht no fueron bien recibidos por muchos intelectuales de la época; lo que desató otra feroz polémica. Recibió el ataque de los neorankeanos como: Georg von Below, Max Lenz y Felix Rachfahl, y otros pensadores, tales como: Hans Delbreck, Friedrich Meinecke, Hermann Oncken, Max Weber y Gustav von Schmoller.

A pesar de la fortísima oposición que tuvo, es sabido que su perspectiva, integradora de múltiples factores en la comprensión de los fenómenos históricos, es

considerada como pionera de la Kulturgeschichte (Historia cultural) y ejerció mucha influencia en la *Escuela francesa de los anales*.

2.3. Ciencias sociales, culturales y consolidación de un ámbito propio

Como hemos podido percatarnos, el impresionante progreso de las *Ciencias Naturales*, durante los siglos XIX y XX, generó debates por doquier acerca del impacto de las mismas en el estudio de sociedad y la cultura. Tampoco ha pasado desapercibido el hecho de que la propuesta positivista propugnada por *Auguste Comte* suscitó una fascinación casi fanática por este tipo de Ciencias, al punto que muchos quisieron ver en el estilo de éstas la única ruta válida para la edificación de cualquier saber con pretensión académica.[13]

Al sol de hoy, sabemos que dicha aspiración fue desproporcionada, y que el abordaje de las cuestiones sociales y culturales suele requerir de consideraciones metodológicas particulares adicionales a los tradicionales enfoques de las *Ciencias naturales*. Por tal razón resulta infundada la tesis de que toda la producción académica (independientemente de que sea de carácter natural, social o cultural) necesariamente tiene que quedar reducida a un único modelo cognitivo- metodológico, como sugirió el positivismo.

Ahora bien, otra cuestión que ha emergido con este afán de etiquetar los estudios sociales y culturales como "Ciencias" ha sido el de la nomenclatura. Sobre este punto, tenemos que una de las categorías más antiguas para dar cuenta de las temáticas relacionadas a la historia y manifestaciones culturales humanas, como un ámbito propio, fue la expresión renacentista *Studia Humanitatis*; y, en sintonía con ese propósito, también se difundió el término *Humanidades*.[14]

[13] Sobre esta cuestión, vale la pena notar cómo Auguste Comte y Henri de Saint-Simon- incluso antes que el primero- proponían una "physique sociale", para referirse al estudio de la sociedad. La idea fundamental que subyacía a este tipo de vocabulario era que lo social podía ser abordado de la misma forma en que se hacía con cuestiones de química, física o astronomía; con lo cual era factible aspirar incluso a leyes y principios sociales, como en la física, por ejemplo.

[14] Una tradición que remonta hasta Cicerón, Gelio, recogida por el Trivium de las Artes Liberales; y revalorado por los pensadores renacentistas con la expresión "Studia humanitatis". Este tipo de estudios se centrarían en la

Ahora bien, la figura que más destacó por señalar elementos diferenciadores entre las *Ciencias humanas* y las *Ciencias naturales* fue Wilhelm Dilthey, quien denominó a las primeras como *Geisteswissenschaften,* (literalmente *"Ciencias del espíritu"*).[15]

Como era de esperarse, con el tiempo se fue ampliando la comprensión del asunto, tanto en lo relativo a su denominación, metodología, como su objeto de estudio. Se han ensayado las más diversas designaciones. Desde: *Ciencias sociales, Ciencias humanas, Estudios sociales, Ciencias culturales*, hasta combinaciones como: *Ciencias humanas y sociales*.

Nos percatamamos de que estos calificativos pueden llegar a variar sustancialmente, dependiendo de múltiples factores, como: la tradición de pensamiento de cada país, o de los respectivos enfoques intelectuales, o del marco institucional. De este modo, vemos, por ejemplo, que, en algunos contextos las *Humanidades* se consideran como equivalentes a las *Ciencias sociales*; en otros casos, se tiende a diferenciarlas. Y, en ocasiones, incluso las disciplinas tradicionalmente concebidas como *Ciencias sociales*, son incoporadas, preferiblemente, en el área de las *Ciencias naturales*.

A todo esto, es importante advertir sobre los riesgos del fetichismo nominalista, que pudiese inducirnos a errores de apreciación, si no tomamos también en cuenta los contenidos que se rotulan. Y es que, a decir verdad, el conocimiento humano se ha expandido y sofisticado a tal punto que terminologías, teorías y conexiones que hace un par de décadas nos hubiesen parecido extravagantes, actualmente no representan ninguna sorpresa para nosotros.

Es muy probable si a alguien se le hubiese ocurrido 70 años atrás insinuar

---

educación y enaltecimiento del espíritu humano integral. Cuestión que también nos remite al ideal helénico de la paideia.

[15] Para ampliar sobre la viscistudes de esta esta terminología, *cfr.* Kjørup (2001). En tanto, la famosa obra de Charles Percy Snow, Las dos culturas, puede ser de mucha utilidad a los efectos de lograr una panorámica introductoria al debate (Snow, 2000).

campos de estudio tales como de *"humanidades digitales", "neuroestética" o "exoeconomía"*, hubiese sido considerado como una especie de chiflado; sin embargo, estamos siendo testigos de que todos estos ámbitos de reflexión –como muchos otros más- forman parte de los intereses académicos contemporáneos y nadie se escandaliza por ello. Por tanto, es dable decir que la renovación de enfoques, la reestructuración teórica y la metamorfosis de la jerga técnica son connaturales al avance mismo del conocimiento.

En el fondo, lo que parece atizar más la controversia es el uso del término "ciencia" en áreas del conocimiento que usualemente no se han considerado como "científicas". Sobre todo, si tenemos presente que, según el entendimiento de algunos, para que un saber se considere realmente científico, debe tomar como referencia los métodos propios de las *Ciencias naturales*.[16]

Sin embargo, como es harto sabido, en el ámbito social y cultural existen muchos fenómenos que ameritan de aproximaciones metodológicas que trascienden las usuales en el campo de las *Ciencias naturales.*

Ahora bien, vale la pena tener presente que, aunque el término anglosajón "science"- que asocia la idea al ámbito de las *Ciencias naturales, formales* y *experimentales*- es el que más notoriedad ha adquirido en el mundo académico; la tradición alemana cuenta con uno mucho más amplio, que es *"Wissenschaft".* Este vocablo, comúnmente traducido como "Ciencia", posee un alcance semántico más extenso que el de "science"; puesto que Wissenschaft comprende, básicamente, a toda investigación y creación intelectual, que cuente con la calidad y rigor académico, independientemente de que pertenezca al área de las *Ciencias naturales* o no.

[16] Aunque se suele habla mucho de un "método científico", lo cierto es que tal idea se usa más con propósitos pedagógicos. Muchos especialistas reconocen que el saber científico, en la vida real, no se produce de una forma tan refinada y procedimental. Probablemente quien mejor expreso este hecho fue Paul Feyerabend, con su peculiar obra, Tratado contra el método, de la cual compartimos un breve fragmento: "La idea de un método que contenga principios firmes, inalterables y absolutamente obligatorios que rijan el quehacer científico tropieza con dificultades considerables al ser confrontada con los resultados de la investigación histórica. Descubrimos entonces, que no hay una sola regla, por plausible que sea, y por firmemente basada que esté en la epistemología, que no sea infringida en una ocasión u otra" Feyerabend (1986, p. 7). Sobre esta temática existe una amplia bibliografía; sin embargo, para una panorámica global de la cuestión, cfr. también con Kellert, et al. (2006).

Esta acepción genérica tiene la ventaja de que apuesta por enfoque no restringido de la construcción intelectual, aunque con ello la tarea de establecer estándares de calidad académica se torna más complicada que en las *Ciencias naturales*, que tiene un radio de acción más acotado.

Para lograr mayor perspectiva sobre esta discusión, no debemos olvidar que, históricamente hablando, la consolidación de las *ciencias particulares* es un fenómeno relativamente reciente. Sabemos que el incremento vertiginoso del conocimiento provocó que las primigenias disquisiciones filosóficas, poco a poco, se fuesen convirtiendo en un tópico de estudio de *Ciencias especializadas*.[17] A la larga, la impronta de estas nuevas ciencias fue tal que, durante el siglo XIX, el entusiasmo positivista terminó propagando la idea de que la metodología de éstas representaba el modelo más refinado de conocimiento; y que, por tanto, lo ideal era que todo conocimiento que se pretendiese objetivo y riguroso, debía sometese a este patrón.

Ahora bien, tal como hemos visto, el intenso debate metodológico que se desató en torno al asunto puso en duda que todo el cúmulo de conocimiento académico producido pudiese ser el producto de un único estilo cognitivo. El punto es que existe un conjunto de áreas de conocimiento que, aún pudiendo asistirse de procedimientos de las Ciencias Naturales, precisan de otros medios de indagación y fundamentación para validar sus resultados. Estas áreas son las que conforma el amplio espectro de las llamadas *Ciencias Sociales y Humanas.* Ahora bien, *¿qué complica que éstas puedan ser aboradadas como una Ciencia Natural más?*

Sin duda alguna, abordar esta temática de forma profunda excede con mucho

[17] En el marco de este análisis, es fundamental tener presente que, a medida que se han ido incorporando temáticas de discusión y el volumen del conocimiento se incrementa de forma tan espectacular; las antiguas fronteras disciplinares han tendido a reconfigurarse, o incluso a ceder ante enfoques más interdisciplinarios y transdisciplinarios. Y no debemos olvidar que las mismas nomenclaturas de las especialidades son el producto de las inquietudes e intereses de una época. De allí que, si actualmente emergen nuevas perspectiva, especialidades e incluso nuevos tecnicismos léxicos, para radiografíar realidades emergentes; no pareciera haber mucha justificación para que eso nos provoque extrañeza. A manera de ejemplo, podemos observar cómo la Psicología se originó como un estudio del alma (psyche), o la química como alquimia.

los límites de este acápite; no obstante, de forma sintética, podemos hacer algunas observaciones acerca de pecularidades diferenciadoras de este tipo de saberes en relación a las *Ciencias naturales*.

Por un lado, conviene tener presente que, para que resultase viable, en el *ámbito sociocultural*, la realización de los típicos *experimentos* validatorios propios de las *Ciencias naturales*, sin que en el proceso se vea simplificada la complejidad del fenómeno social, sería preciso la inversión de ingentes recursos y el establecimiento de muchísimos controles, que no siempre son fácilmente practicables. Así, pues, pretender extrapolar la idea de experimentibilidad del ámbito de las *Ciencias naturales* al ámbito de sociocultural, en muchas ocasiones, representaría una empresa excesivamente engorrosa y dispensiosa para que se le considerase como una alternativa realista.

Esto sin tomar en cuenta los desafíos que implica garantizar que los hallazgos obtenidos resulten efectivamente representativos. No obstante, por otra parte, debe considerarse la cuestión de la *subjetividad*, tanto en el investigador, como en la realidad investigada. En cuanto a esta última, al aplicarse instrumentos, naturalmente que se recolectan datos. Ahora bien, muchos de esos datos sólo serán verbalizaciones o manifestaciones externas de las personas; sin embargo, no siempre tendremos la certeza de que esas exteriorizaciones de la subjetividad reflejen realmente lo que las personas piensan, sienten o creen: perfectamente puede haber una incongruencia entre los que las personas dicen y sus convicciones o incluso sus formas de actuar. Por lo tanto, en investigaciones de esta índole, aparte de los datos puros, se requiere de una elaboración intelectual más profunda, que tome en cuenta otros factores que no siempre logran comunicar los datos puros.

En cuanto a los investigadores, no puede obviarse que la subjetividad del autor –directa o indirectamente– juega un rol importante en el proceso:[18] desde los

[18] La raíz de esta discusión se remonta a la preocupación de algunos filósofos por suprimir la ideología (entendida como conjunto teórico dogmático y adoctrinador) y la falta de objetividad en la construcción del conocimiento social. Esto con el fin de garantizar la objetividad del saber. Sobre esta cuestión, ya se ha visto que fue abordada en las

problemas y preguntas que se proponen, la manera en qué se plantean, los constructos seleccionados, hasta las muestras que se seleccionan e incluso la forma en que se exponen o redactan los resultados.

Es importante aclarar que con lo indicado no se intenta desconocer el valor de los enfoques de las *Ciencias naturales* para la estructuración de contenidos en ámbitos sociales; más bien se busca resaltar que, ocasionalmente, los mismo necesitan ser complementados con métodos y técnicas que se acoplen mejor a algunos elementos menos cuantifiacables del universo social. Y, de hecho, la consciencia de este hecho ha dado lugar a una abundante reflexión sobre las alternativas teórico-metodológicas para los estudios sociales y culturales; y, a la fecha, existe un amplio consenso en el sentido de que este tipo de saberes ameritan de una sistematización propia. De esta manera, se han vuelto cada vez más comunes perspectivas tales como *la triangulación, la teoría fundamentada (mejor conocida como "grounded theory"), la multimetodología*, entre muchas otras propuestas.[19]

En el proceso de articulación teórica de estas modalidades investigativas, las interrogantes filosóficas siempre han sido claves, principalmente para velar por *la rigurosidad conceptual, la calidad argumentativa y la validez y confiabilidad del conocimiento del obtenido*. Y aún más, el elemento filosófico sirve para arrojar luces en torno a *cuestiones ontológicas* y su relación con los *posicionamientos*

polémicas sobre los métodos, y Max Weber sintetizó la idea con su célebre expresión "Wertfreiheit", traducida como "neutralidad axiológica". A la luz del repaso que hemos hecho de la discusión, si entendemos la neutralidad como ausencia de postura y mera presentación de los datos sociales, no suena muy verosímil que eso sea posible. A menos que el investigador sólo se circunscriba a presentar información, sin ningún tipo de referencia teórica, análisis, interpretación o balance crítico.

Ahora bien, pudiésemos señalar que suena un poco más plausible que el autor evite el dogmatismo si se respalda, por lo menos, en una objetividad básica. Entiendiendo por ésta no una ausencia de componente subjetivo, sino más bien que quien investiga se muestre abierto a considerar tanto las fortalezas como las debilidades o limitaciones de su enfoque; y que no se cierre en sus propias convicciones sin considerar la discusión abierta de visiones o posturas con posturas distintas a las suyas. De lo contrario, más que estar en presencia de un proceso investigativo y de construcción teórica, estaríamos incurriendo en una especie de adoctrinamiento. En síntesis, entre más abierto se muestren los teóricos a explorar sus propios límitaciones (y no sólo sus fortalezas) y a debatir, abiertamente, posiciones antagónicas, parecise que más cercanos estarían de acercarse al ideal de objetividad académica. Nótese cómo esta actitud evoca el famoso concepto de falsacionsimo, ideado por Karl Popper.

En torno al concepto de "Wertfreiheit" se ha producido una bibliografía extensa. No obstante, como textos introductorios a la cuestión, pueden resultar de mucha utilidad: Weber (2009); Sánchez Vásquez (1983); Myrdal (1970).

[19] Para una revisión exhaustiva de la gran diversidad de metodologías asociadas a los estudios sociales y culturales, *cfr.* Flick, U. (2009)

epistemológicos; que, a su vez, incidirán en la operacionalizacion de conceptos, el *diseño de instrumentos de recolección de datos y, por supuesto, en los propios modelos interpretativos.*

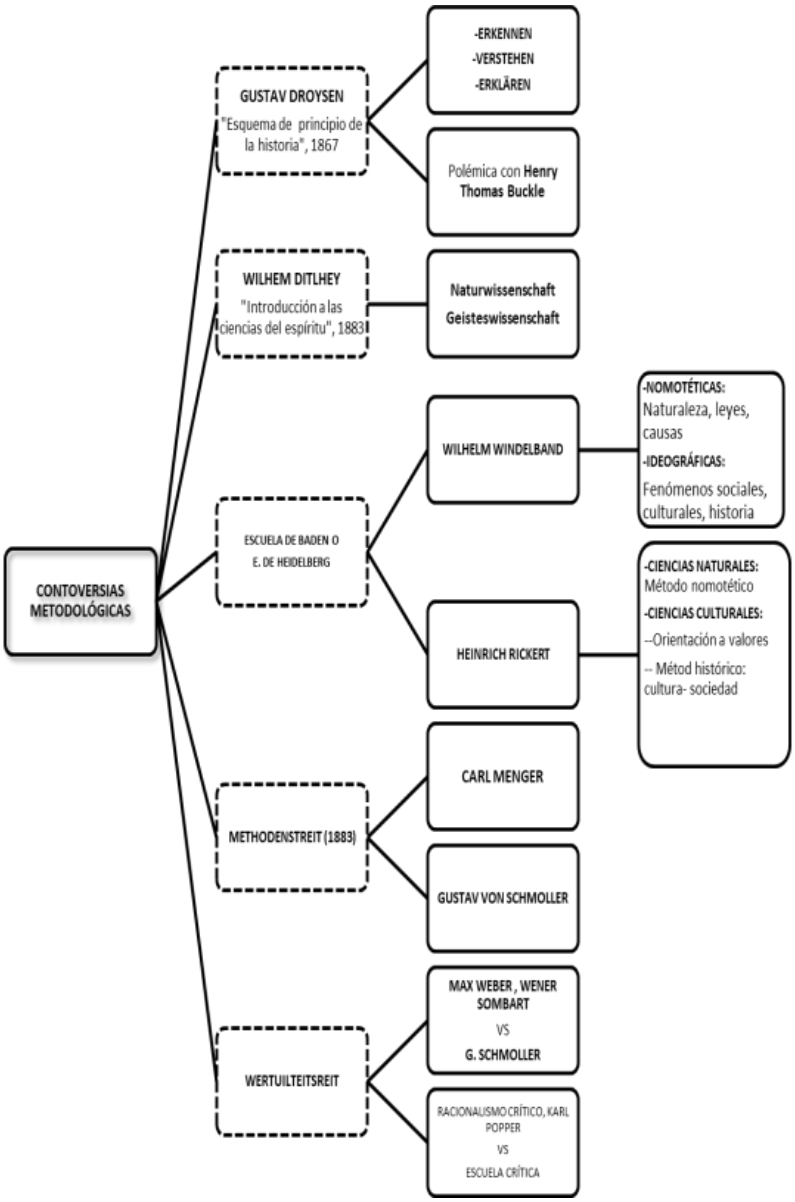
En vistas de esto se entiende la insistencia de muchos filósofos en señalar que, concerniente a lo *sociocultural*, no basta con la compilación y cuantificación de datos, sino que también se amerita de una serie de *elementos críticos y competencias interpretativas* que afiancen la solidez sistémico- argumentativa de las proposiciones teóricas. Sobre este punto, en su defensa de un *método comprensivo* (*Verstehen*), Wilhelm Dilthey (2014) se adelantó a muchas de estas discusiones, tal cual se puede inferir del siguiente texto, que:

> El método comprensivo está fundado realmente en el hecho de que lo exterior en que consiste su objeto se diferencia del objeto de la ciencia natural de un modo absoluto. El espíritu se ha objetivado en ello. Se han formado fines, se han realizado valores en ello, y precisamente este algo espiritual que se ha incorporado al objeto es lo que capta la comprensión. Entre el objeto y yo existe una relación de vida. Su apropiación a un fin se funda en mi adopción de fines, su belleza y bondad en mi estimación, su carácter inteligible en mi inteligencia. Además, las realidades no se presentan sólo en mi vivencia y en mi comprensión: constituyen la conexión del mundo representativo en el cual lo exteriormente dado se enlaza con el curso de mi vida; yo vivo en este mundo representativo y su validez objetiva me está garantizada por el intercambio constante con la vivencia y la comprensión de los otros; finalmente, los conceptos, los juicios universales, las teorías generales, no son hipótesis acerca de algo a lo cual referimos las impresiones externas, sino “descendientes” de la vivencia y de la comprensión. Y así como en éstas se halla presente siempre la actualidad de nuestra vida, también en las proposiciones más abstractas de esta ciencia resuena la plenitud de la vida (p. 129).

Con todo y que el pensador germano propende a utilizar un estilo un tanto poético, a través de estas líneas, nos queda suficientemente claro que la la organización de corpus teórico de los estudios culturales y sociales viene profundamente mediada por un proceso intelectivo que dota de sentido a los datos y hechos analizados. Sobre este punto se debe tener muy presente que toda la trayectoria intelectual acumulada hasta hoy deja bastante claro que reconocer las dimensiones subjetivas de la construcción teórica no supone, necesariamente, la renuncia a la rigurosidad y despuración autocrítica que amerita cualquier trabajo académico. Todo lo contrario, nos advierte sobre la relevancia de la reflexividad en el proceso investigativo y teorizador del saber social y cultural.

Por otra parte, la profundización analítica de estos saberes continúa en expansión; al igual que la sifisticación de su reperetorio metodológico-conceptual. Y, en ese marco, el acervo filosófico sigue siendo fundamental, sobre todo en lo concerniente la clarificación ontológica de esta clase de problemáticas, en concomitancia con su fundamento téorico, justificación y validez. *Vid. Infra. Figura 2*.

Figura 2
Principales polémicas filosóficas en las ciencias sociales y culturales



CAPÍTULO III. ASPECTOS METODOLÓGICOS EN PLAN ARGUMENTATIVO

En el orden metodológico, podemos señalar que esta investigación, básicamente, constituye un *ejercicio argumentativo* -apoyado en la *hermenéutica filosófica*- que reflexiona sobre los componentes históricos y socioculturales relacionados a la *ideología* y *crítica social*, particularmente en Panamá.

En la comprensión de los problemas sociales, las denominadas Ciencias *Sociales* han monopolizado el debate durante las últimas décadas; ahora bien, eso, en modo alguno, significa que el acervo filosófico haya quedado a la zaga, o que sus interrogaciones hayan dejado de tener valor en el proceso investigativo. Todo lo contrario, el fundamento filosófico continúa reforzando la *arquitectura lógico-epistemológica* del corpus teórico de las ciencias emergentes. Esto aunado al hecho de que muchos de los cuestionamientos filosóficos no pierden vigencia con el transcurso del tiempo, aun cuando sean replanteados por otras áreas del saber con nomenclaturas novedosas.

En cuanto al proceso hermenéutico, aunque, *stricto sensu,* es una actividad con un alto grado de tecnicismo conceptual, la verdad es que todos los seres humanos somos, independientemente de la formación que tengamos, *homos hermeneuticus*, con todo y que no siempre seamos conscientes de ello. Ahora bien, esta falta de consciencia, que pudiese pasar desapercibida sin mayor problema en la vida cotidiana, en el ámbito académico sí que representa un pecado capital; y esta es la cuestión que busca resaltar la Hermenéutica entendida como disciplina filosófica.

Si bien es cierto quien investiga interactúa con hechos, situaciones, eventos, etc. que, *prima facie*, se le presentan como datos puros; la verdad es que, desde el momento mismo en que dichos datos son integrados en una *estructura teórico-argumentativa*, estamos en presencia de un *proceso interpretativo*. Sobre este asunto, Hans-Georg Gadamer (1999), una de las voces más autorizadas en hermenéutica, sostenía, refiriéndose a las entidades históricas -aunque es una aseveración extrapolable a una infinidad de esferas del conocimiento- en que “los datos primarios a los que se reconduce la interpretación de los objetos históricos no son datos de

experimentación y medición, sino unidades de significado" (p. 102).

Reconocer que, al momento de integrar los datos en un esquema conceptual, el investigador ya les asigna un sentido, ajustado a su propia perspectiva, no implica, forzosamente, como aseveraba el positivismo ingenuo, una renuncia a la rigurosidad de los resultados. Al contrario, es un acto de honestidad intelectual, toda vez que, tal como sigue apuntando Gadamer (1999) en el mismo lugar, que "la interpretación no es un acto complementario y posterior al de 1a comprensión, sino que comprender es siempre interpretar, y en consecuencia la interpretación es la forma explícita de la comprensión" (p. 378).

Por otra parte, en vista de las precauciones semánticas que debe revestir el proceso interpretativo para que sus resultados sean confiables, nuestro proceso hermenéutico también se apoyará en el *análisis discursivo-conceptual.*

El análisis conceptual, y del discurso en general, ha constituido un pilar de la reflexión filosófica desde su nacimiento mismo. Y, debido a su gran relevancia para la elaboración y comunicación de saberes; con el tiempo, desde otros ámbitos disciplinares también ha surgido un marcado interés por el estudio de este tema. En tal sentido, cuando la materia de nuestro examen así lo precise, se incorporarán, de igual manera, los aportes de estos marcos de análisis más recientes (Gadamer, 1999).[1]

En cualquier proceso hermenéutico el *análisis crítico del discurso* juega un papel central. Y puesto que muchos de los antagonismos teóricos se deben más a cuestiones

[1] El interés de la *filosofía* por el discurso y sus dimensiones ideológicas se deja ver ya en las primigenias obras de filósofos clásicos de la Antigüedad y, más reciente, ha sido uno de los objetos de discusión predilectos de las diversas corrientes filosóficas; entre las cuales destacan: las corrientes analíticas, con todos sus matices; las múltiples corrientes fenomenológicas y hermenéuticas; el pragmatismo; los enfoques postmodernistas; los planteamientos marxistas interesados en la cuestión ideológica. Combinando las tradicionales discusiones filosóficas con las investigaciones en variados campos, con el tiempo se fueron consolidando infinidad de enfoques centrados en el discurso y el lenguaje, genéricamente etiquetados con el nombre de "análisis crítico del discurso". Algunas figuras prestantes en este movimiento son, entre muchos otros: Ferdinand de Saussure, Norman Fairclough, Michel Pêcheux, Teun van Dijk, Ruth Wodak. Una tendencia de la mayor parte de estos teóricos, que incluso llegan a fundar escuela, es que abrevan en el profuso legado teórico que ya venían adelantando filósofos como: Aristóteles, Platón, Louis Althusser, Jürgen Habermas, Michel Foucault, Karl-Otto Apel, Paul Ricoeur, Jacques Derrida y muchos otros más.

linguísticas e imprecisiones conceptuales que al componente fáctico; es justo reconocer el inmenso valor metodológico que supone prestar atención a la forma en que se articulan los conceptos en las representaciones teóricas y el sentido que se les asigna a lo interno de las mismas. Esto, además, también facilita la evaluación de la dimnesión ideológica subyacente a las narrativas académicas. En consecuencia, con ello, es patente que el análisis del discurso plasmado en la multiplicidad de textos servirá de soporte para la mejor comprensión y explicación las dinámicas sociales y culturales.

Otro de componente metodológico relevante para la estructuración de este trabajo es el *análisis crítico de la sociedad*. Esto con el propósito de poder discutir los avatares y paradojas de nuestra experiencia colectiva.

A lo largo de la Edad Moderna y, sobre todo durante los siglos XIX y XX, se acumularon cientos de concepciones críticas de la sociedad y sus diversos componentes, llámense económicos, culturales, políticos, etc.; y, por tanto, es muy temario pretender atribuir a un solo personaje o siquiera a alguna única escuela de pensamiento la génesis de la crítica social. Sin embargo, de lo que no parece haber duda es que una de sus figuras más emblemáticas fue Karl Marx. Marx, independientemente de las reservas que pudiesen tenerse en torno a su pensamiento –que, por cierto, no tuvo tiempo de sistematizar y articular– es uno de los filósofos que mejor captó el reto de la crítica social en las últimas centurias (Marx, 1970).[2] En su obra conjunta con Friedrich Engels, intitulada posteriormente como "*La ideología alemana*", se sientan las bases para una comprensión de la alienación humana en relación a las condiciones materiales determinantes. Así, sostendrán su famosa tesis materialista: *"No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia"* (Marx, 2010, p.50). De esta manera, es que para la concepción marxista-

[2] Aunque muchos han considerado al *Materialismo histórico* y el *Materialismo dialéctico*, como muestras de dicha sistematización, tal aseveración no puede ser aceptada sin ciertas reservas, toda vez que estos conceptos, que buscaron establecer una especie de ortodoxia marxista, aunque recogen muchas ideas del pensamiento de Marx y Engels, fueron estructurados posteriormente. Por otra parte, la obra de ellos es tan voluminosa, que puede ser interpretada de las más diversas formas y asumida por las más disímiles corrientes de pensamiento, como en efecto ha ocurrido.

engeliana, era fundamental distanciarse de las imaginerías abstractas y partir de *"los individuos vivientes reales"* (p. 50 y ss.).

A decir verdad, debe reconocerse que Marx y Engels (2010) fueron herederos del espíritu utópico que imbuía a la sociedad decimonónica. No obstante, tal vez haya sido su atractiva propuesta de ofrecer un proyecto más sistemático y "científico" para erradicar las bases sociales de la inequidad social lo que suscitó tanta fascinación por sus ideas en el mundo entero. En un intento por despojar a la crítica social de la época de sus ensoñaciones, estos pensadores se toman en serio la tarea de identificar las raíces sociales de la explotación; y, no conformes con eso, también trazaron las ideas maestras para erradicarlas y preparar así el advenimiento de una sociedad justa. Hoy por hoy, sabemos que, pese a los denodados esfuerzos de estos filósofos, su optimismo original no pudo sustraerse del todo al néctar del utopismo, y que la transformación radical de la sociedad resultó ser una tarea muchísimo más complicada de lo que ellos se hubiesen imaginado.

Ahora bien, ¿significa todo esto que el legado de éstos -y de la infinidad de exégesis de sus continuadores inmediatos- ha dejado de tener razón de ser? En modo alguno: la experiencia histórica, que en su momento se encargó de atemperar el entusiasmo original del ideal marxista-engeliano; también ha puesto en evidencia los elementos quiméricos de las panaceas capitalistas y eso no ha supuesto, en modo alguno, el repliegue de las ideologías procapitalistas. De esa misma forma, hoy por hoy, para una gran cantidad de intelectuales, el combate a la inequidad social continúa siendo no sólo una cuestión vigente, sino también uno de los mayores desafíos de la Humanidad.

A manera de balance, podemos decir que el gran mérito de la tradición marxista-engeliana radicó, por lo menos, en dos puntos: por un lado, en su gran esfuerzo sistematizador del conjunto de inquietudes sobre la crítica social, que venían gestándose hacía mucho tiempo atrás; con lo cual consiguió asegurarle un sitial de primer orden en el pensamiento social.

Por otra parte, su insistencia en la primacía de los factores económicos, históricos, sociales y políticos, por encima de la pura especulación, abrió el compás para un abordaje más concreto de las relaciones sociales inequitativas. Desde este prisma, la realidad material y la praxis humana situada vienen a convertirse en un ingrediente básico- no secundario- del pensamiento social.

A todo esto, es importante señalar que, con el tiempo, estas ideas han ganado tal notoriedad que un número significativo de enfoques -varios de ellos sin inclinación marxista alguna-, han sido inspirados por los planteamientos previamente señalados en su concepción de la crítica social.

En fin, en nuestra ruta reflexiva, el *anális crítico de la sociedad*, concebido como un punto de partida para su transformación, jugará un papel trascendental. Por tal motivo, para este examen las *dimensiones históricas* y *contingentes* de la sociedad se consideran centrales, como referentes para una estructuración heurístico-metodológica más abstracta. Lo cual, a su vez, posibilitará repensar *la articulación teórica* de elementos factuales y conceptuales desde una perspectiva no especulativa; evitándonos así la alucinación de hipóstasis generadoras de delirios intelectuales.

En dicho proceso teorizador, estimamos que la sensibilidad filosófica jugará un papel central. No porque estimemos que el acervo filosófico pretenda establecer respuestas finales o perennes, sino más bien por las tres actitudes fundamentales de que nos proveerá al momento de construir conocimiento:

- La *mirada inquisidora y erística* respecto al concimiento establecido.
- La *dialéctica argumentativa*.
- La preocupación por los *fundamentos lógico- epistemológicos y ontológicos* de las *construcciones teóricas*.

En síntesis, este aspecto metodológico, apoyado en *clarificaciones categoriales y conceptuales*, que nos permitieron en teoría desentrañar un *ejercicio hermenéutico cuestionador y argumentativo*, que nos dotaron de elementos

heurísticos para dar cuenta desde los contenidos textuales e intertextuales, sobre la *función crítica de la sociedad*, particularmente la panameña.

3.1. Precisiones en torno a conceptos centrales

Aunque lo que llamamos realidad o hechos nos pueda parecer algo simplemente dado, la cuestión es más compleja de lo que aparenta. Lo cierto es que en la concepción misma de lo que llamamos "real" interviene un significativo componente semiótico, que es el generador de los múltiples conflictos de perspectivas cada vez que hacemos alusión a los hechos. Esa es la razón por la cual, en un análisis profundo de los temas sociales se precisa de tanta precaución al utilizar los términos. Si no tomamos dichos cuidados, bien pudiésemos estar promoviendo un diálogo de sordos, sobre todo cuando utilizamos expresiones tales como: "democracia", "pueblo", "poder" sin pararnos a explicitar su alcance semántico en un contexto determinado. Este interés, que, para algunos, pudiese parecerles un tanto especulativo y superfluo, resulta ser una de las alternativas más eficaces para favorecer la comprensión y análisis de los problemas. Y, en ese sentido, aquí vamos a detenernos un poco a examinar, de forma preliminar, ciertos conceptos que serán relevantes en nuestra discusión:

3.1.1. Sobre la crítica social

Existen muchas posiblilidades entender la expresión *"crítica social"*; y una de las principales razones de esto es que puede ser enunciada desde sectores y posiciones ideológicas muy disímiles y, por lo tanto, su comprensión y realización va a reflejar dicha diversidad de visiones.

También debe tenerse en cuenta que es muy difícil encontrar segmentos de la población que estén plenamente conformes con todo lo que ocurre en la sociedad. En tal sentido, no resulta complicado comprender que la crítica social puede provenir de cualquier lado y no sólo de un sector social predeterminado. Ahora bien, en el marco de esta reflexión, se entenderá como *"crítica social"* a la discusión (cuestionadora y

propositiva) sobre la forma en que se establecen las relaciones de poder y se organiza el bienestar, con el objeto de procurar mayor equidad y calidad de vida para todos los miembros de la comunidad, sobre todo los más vulnerables.

Aunque se ha ensayado la definición más simple y genérica posible, es indudable que resulta prácticamente imposible lograr una definición perfecta. Así, por ejemplo, sobre esta definición cabrían, perfectamente, otro gran número de cuestionamientos, dirigidos a aclarar aún más su sentido, *verbigracia*:

- *¿Todo tipo de cuestionamientos serían suficientemente válidos para ser tomados en cuenta? ¿Cómo establecer la razonabilidad de los mismos? ¿Quiénes, y en función a qué razones, serían los legitimados para liderar la crítica de la comunidad?*
- *¿Cuáles serían los estándares para establecer la "calidad de vida" ?, ¿a todos los estratos sociales de la comunidad se les aplicarían los mismos estándares?*
- *¿Qué debería entenderse por "equidad"?*
- *¿Cómo resolver posiciones contrapuestas y choque de intereses dentro de una misma comunidad, sin faltar al principio de equidad?*
- *¿De qué manera deben entenderse, de forma concreta, esas "relaciones de poder"?...*

Sin lugar a dudas, preguntas de esta índole fácilmente nos llevarían a *interrogaciones ad infinitum*. Por tal motivo, procederé a realizar algunas precisiones.

En primera instancia, debemos estar claros en que la crítica social, entendida en sentido lato, no pareciera ser el monopolio de ningún sector específico de la sociedad. No obstante, dependiendo de los intereses y de la posición de los diversos actores, el objetivo y la intensidad de la crítica social puede variar sustancialmente y percibirse como extremadamente radical o no.

Ahora bien, con todo y que no es plausible sostener, como acabamos de

señalar, que la crítica social constituya la actividad exclusiva de determinado estrato social, debe reconocerse que, en nuestro país -como en muchos otros-, por tradición, las voces más heterodoxas han surgido de los sectores de izquierda.

El fracaso de la izquierda en su intento de imponerse a los partidos tradicionales,[3] es un caso curioso, digno de un examen por separado; sobre todo si consideramos que en la retórica de la izquierda la población más pobre siempre ha sido su principal causa y para nadie es un secreto que Panamá ha destacado, por décadas, en ser uno de los países con peor distribución de la riqueza en la región y con una escandalosa concentración de la riqueza en muy pocas manos.

Desde mi perspectiva, las corrientes de izquierda son las que proponen una crítica social más contundente al modelo demagógico clientelar vigente. Sin embargo, vale la pena hacer algunas acotaciones.

En primer término, los severos cuestionamientos a este modelo no son privativos de los grupos autodenominados de izquierda, aunque sí son los pocos que se atreven a proponer un cambio radical del modelo, con la apuesta a un régimen de carácter más socialista. Por otra parte, la izquierda es un término demasiado genérico para dar cuenta de la diversidad de corrientes y propuestas que pueden englobarse en la expresión.[4] Si, cuando aludimos a las corrientes de izquierda nos petrificamos

[3] Queda pendiente mucho trabajo de investigación para esclarecer por qué estas corrientes no han logrado más éxito en nuestro país, aun cuando muchos de sus reclamos son legítimos. A manera de hipótesis, considero que algunos factores que han incidido en su pobre acogida, pudiesen ser: el gran desarrollo comercial y el impulso de políticas populistas atenuadoras ha conducido a cierto conformismo en la población; la maquinaria política tradicional y la fuerte tradición partidista; la gran injerencia de EEUU en los temas nacionales; la gran fragmentación política y las políticas oportunistas de los dirigentes; la falta de tradición organizativa comunitaria; un clima social y cultural poco maduro para la participación ciudadana más allá de las coyunturas electorales.

[4] Sobre la distinción entre “izquierda” y “derecha”, Sartori nos ofrece una pista útil para la comprensión de la aspiración de la “izquierda”, cuando apunta: “De las reflexiones realizadas hasta aquí, a las que, creo al menos, no se les puede negar actualidad, y del minucioso examen de periódicos y revistas que he llevado a cabo en estos años, resultaría que el criterio más frecuentemente adoptado para distinguir la derecha de la izquierda es el de la diferente actitud que asumen los hombres que viven en sociedad frente al ideal de la igualdad, que es, junto al de la libertad y al de la paz, uno de los fines últimos que se proponen alcanzar y por los cuales están dispuestos a luchar.” Sartori (1995, p. 135). Aunque nuestro autor sostiene en unas líneas anteriores que “derecha e izquierda no son palabras que designen contenidos fijados de una vez para siempre” (p. 129) –es una tesis que, desde algunas posiciones, pudiese ser controvertida –lo cierto es que cuando plantea el ideal de igualdad– de justicia social y económica, como se diría– apunta a una aspiración que siempre se ha asociado al pensamiento izquierdista, independientemente del color y el núcleo doctrinal en que se base.

en el tiempo y sólo tenemos en mente la ortodoxia marxista que fomentó la Unión Soviética y otros países comunistas; estaríamos faltando a la honestidad intelectual y tergiversando el asunto.

A estas alturas es ampliamente conocido que la Unión de Republicas Sovietivas y Socialistas (URSS) fueron quienes convirtieron el pensamiento socialista de *Marx, Engels y Lenin* en una especie de *catecismo ideológico* que le sirvió de base para justificar su idea de Estado y de gobierno. Sin embargo, es más que evidente que las ideas de estos pensadores no son reductibles a manuales ni textos de adoctrinamiento. Aparte de que, desde que estos autores produjeron sus ideas hasta el presente, el debate acerca de esta materia se ha refinado de una forma extraordinaria y del mismo han surgido propuestas, no dogmáticas, de muchísimo valor para entender las tensiones sociales del mundo contemporáneo.

Así las cosas, pretender reducir la riqueza de las ideas socialistas a los experimentos comunistas del siglo XX es un planteamiento carente de sustento alguno. Hoy por hoy, hasta los corrientes más conservadores reconocen que, a nivel de desarrollo humano, nos falta muchísimo por progresar y que la utopía del mercado nivelador fue otro opio más, al igual que la versión soviética del socialismo, que tanto se critica.

Más adelante entraremos a evaluar la viabilidad de las propuestas socialistas como elemento transformador de la sociedad, pero antes es preciso que analicemos otros conceptos relevantes para garantizar la claridad de nuestra exposición.

3.1.2. Problemas sociales

El concepto de “problema social” está estrechísimamente vinculado al de “crítica social”, toda vez que serán aquéllos los que constituirán el principal motor de la crítica social.

Cuando hablamos de “problemas sociales” ocurre lo mismo que con la noción

de “crítica social”. Establecer qué es un auténtico problema y, aún más, qué le confiere su carácter de social, no es una operación intelectual tan intuitiva como se pudiese creer a simple vista.

Grosso modo, uno puede decir que los problemas sociales son aquellas perturbaciones que alteran, significativamente,[5] el bienestar y la armonía de la sociedad.

Pero antes de avanzar en algunos planteamientos de tipo conceptual, es clave que anunciemos el gran cuidado que se debe tener con esta temática, para no caer en las garras del utopismo. Aunque el utopismo tiene una magia envolvente como pocas, sus efectos pueden llegar a ser realmente nefastos; sobre todo cuando se pretende reducir la complejidad de la sociedad a esquemas cerrados. En ese marco, deberíamos estar dispuestos a aceptar que no existen sociedades perfectas, ni fórmulas mágicas para resolver todos los problemas. En la misma media que neguemos eso, también estaremos negando la posibilidad de abordar con seriedad la cuestión. Con todo, esto no es un llamado al conformismo ni mucho menos; es simplemente una apelación a moderar nuestros anhelos, por muy nobles que pudiesen ser. Sabemos que la estrategia perfecta de los grandes demagogos es congraciarse con las expectativas y aspiraciones de la gente, prometiendo, con una florida elocuencia, puro humo.

Ahora bien, para abonar un poco a favor de la la chispa mágica de los anhelos utópicos, no debemos olvidar que muchos de los avances sociales, tecnológicos o políticos de los que disfrutamos en el mundo moderno fueron catalogados como puras ilusiones a la luz de las ideas predominante de su época. Sobre esta cuestión estimo que no cabe discusión alguna; sin embargo, los que sí parecen ameritar una evaluación más circunspecta son los procesos para lograrlos.

[5] Naturalmente, también ameritaría, en su específico contexto, establecer cuáles son los criterios para la caclificación de “significativas” o no las perturbaciones. Tarea que tal vez no sea tan sencilla como apartenta, toda vez que conecta con elementos culturales, tradcionales, políticos, etc. sobre los cuales los consenos no siempre son posibles.

Los procesos con desenlace exitoso siempre implicaron sacrificio, esfuerzo, disciplina y ajustes institucionales que las personas estuvieron dispuestas a aceptar e implementar.[6] Y, aunque la voluntad no juega un papel menor en toda esta dinámica, debe tenerse muy presente que los cambios no se sucitaron de los meros buenos deseos ni mucho menos de la pura retórica. Sobre este punto se puede decir mucho, sin embargo, con el solo hecho de que estemos conscientes de que la resolución de ciertos problemas sociales no se derivará jamás de un milagro ni nada por el estilo, ya es un progreso muy importante en el abordaje de la cuestión.

Por otra parte, hay que advertir que la comprensión de esos problemas sociales tiene un carácter sistémico e implica considerar una gran cantidad de factores e instituciones, que no siempre van en sintonía; ni los actores poseen las mismas expectativas. Estimo que aquí el *liderazgo* (no la demagogia hueca) sí tiene una gran relevancia. Sobre todo, al momento de impulsar transformaciones profundas, que, muchas veces, supondrá afectar intereses creados de grupos de presión muy poderosos.

De hecho, el gran impacto del liderazgo en la organización política y la gestión de los asuntos públicos es una materia que ha cautivado el pensamiento humano desde los más remotos tiempos. De eso dan testimonio los pensamientos de filósofos como Platón y Confucio –entre muchos otros– cuando reflexionaban acerca de las cualidades deseables para los dirigentes políticos. Y, más recientemente, Max Weber (2014) quien, vívidamente, planteó la influencia de la *autoridad carismática* de los líderes en las comunidades políticas en los siguientes términos:

> El carisma es la gran fuerza revolucionaria en las épocas vinculadas a la tradición. A diferencia de la fuerza igualmente revolucionaria de la “ratio” que, o bien opera desde fuera por transformación de los problemas y circunstancias de la vida

[6] Ejemplos paradigmáticos de esto fueron los ingentes esfuerzos que tuvieron que hacer países como Corea del Sur, Japón o Singapur para convertirse en lo que son hoy.

> —y, por tanto, de modo mediato, cambiando la actitud ante ellos— o bien por intelectualización, el carisma puede ser una renovación desde dentro, que nacida de la necesidad, o del entusiasmo, significa un cambio en la tendencia de las convicciones y de los hechos centrales, con reorientación completa de todas las actitudes frente a las formas de vida individuales o frente al "mundo"[47] en general (p. 324).

Sobre la profunda influencia del liderazgo para la dirección de un buen gobierno, existe una bibliografía inmensa que se puede consultar. No obstante, es muy importante advertir en este lugar que no debe confundirse el *liderazgo* con los paternalismos y caudillismos que han pululado en la mayor parte de los países subdesarrollados. Es muy probable que los caudillos demagogos cuenten con atributos de un líder, pero confundir una cosa con otra es resignarnos a seguir repitiendo los círculos viciosos en que nos han sumido los patriarcas políticos tradicionales. Sin lugar a dudas, el liderazgo requiere mucho más. En tal sentido, culminamos esta breve digresión con un fragmento de la obra *"Leadership for the Common Good"*, a ello es que, Crosby & Bryson (2005), nos expresan en este texto, altamente recomendable para continuar profundizando esta temática:

> Sin embargo, en una situación de poder compartido, se debe enfatizar el liderazgo que fomenta la participación de otros porque sólo él tiene el poder de inspirar y movilizar a esos otros. En el esfuerzo por abordar los problemas públicos, el liderazgo y el poder deben compartirse conscientemente con miras a crear eventualmente instituciones de poder compartido dentro de un régimen de beneficio mutuo (p. 32).

Yéndonos ahora al plano de los problemas sociales concretos, tenemos que el punto más polémico tal vez no sea identificar cuáles sean los más acuciantes, sino establecer sus causas y trazar salidas consensuadas y viables. Por ejemplo, pocas personas, independientemente de su estatus, pondrían en tela de duda que en

Panamá hay una corrupción política flagrante, o que la llamada democracia es electorera y clientelar; o que los servicios públicos son, en promedio, pésimos; o que la falta de justicia social tiene proporciones escandalosas.

No obstante, este consenso de vuelve trizas una vez se plantean las opciones concretas para combatir tales problemas. Aunque muchos sostienen que, en este punto, lo que se precisa es de meras acciones gerenciales y tecnocráticas, la verdad es que la cuestión está lejos de ser tan simple. Debe reconocerse que las decisiones y propuestas siempre estarán profundamente influenciadas por los paradigmas, concepciones sociales e intereses de los tomadores de decisiones. De allí que sostener que las dimensiones ideológicas no son relevantes en esta materia es un planteamiento falaz.

Otro de los aspectos que hace tan complicado el análisis de los problemas sociales es el atroz peso de la cultura política paternalista imperante en nuestras latitudes. Una ciudadanía que transfiere todo su poder a mercaderes de la política y, por tal razón, se siente excluida de las responsabilidades que implican la participación cívica está condenada a ser títeres de los caprichos de los gobernantes de turno.

Retomando al elemento conceptual, ya dijimos que las sociedades sin problemas no existen; por lo tanto, perturbaciones a su armonía habrá siempre. En tal sentido, sería correcto interrogarse con mucho cuidado cuáles de esas perturbaciones son tan relevantes que merezcan la atención de la sociedad: *¿qué las convierte en socialmente significativas*?

Aquí volvemos a encontrarnos con la cuestión ideológica: ¿Cómo discernimos, de la infinita cantidad de problemas que se dan en la sociedad, los que deben ser considerados sociales (en el sentido de que deben ser contemplados en las agendas públicas) de los que se agotan en la vida privada? Como sujetos de esta interrogante pueden señalarse, a manera de ejemplos: *el desempleo, la pobreza, el consumo de drogas, la justicia social, la mendicidad, la calidad de la educación* y un largo etcétera.

No olvidemos que etiquetar a determinado fenómeno como *"problema social"* supone, en cierta forma, exigirle al Estado que, a través de sus instituciones, enfrente el problema. No obstante, aunque la cantidad de problemas parecen ser interminables, la capacidad de dichas instituciones para dar respuestas es muy limitada; lo que hace forzoso meditar muy bien cuáles ameritan el calificativo de "sociales".

A lo indicado, también es dable sumar otros cuestionamientos, al momento de lidiar con la identificación y abordaje de los llamados problemas sociales:

- *¿Cuáles serían las políticas públicas idóneas para corregirlos?*
- *¿Quiénes son legitimado para identificar dichos problemas?*
- *¿Cuál sería el margen de intervención social en la esfera privada?*
- *¿Necesariamente debe imponerse la lógica mayoritaria en la comprensión y abordaje de dichos problemas?*

Como se deja indicado, cuando hablamos de los *"problemas sociales"* no estamos en presencia de un asunto tan básico, ni siquiera a nivel conceptual. Sobre este punto, lo que puede afirmarse de manera más contundente es que, al ser identificados como sociales, deberían ser reflejo de las auténticas urgencias de dicha sociedad y procurar la mayor cantidad de mecanismos para que la mayor parte de voces de los sectores involucrados sean tomadas en cuenta.

En fin, sin pretensiones de agotar la multiplicad de retos de la sociedad panameña, en este trabajo nos concentraremos en analizar tres de los mayores: *el espacio, la equidad social y los dilemas del empoderamiento comunitario para la acción política.* Se han destacado estos por considerarlos como claves para impulsar un desarrollo más integral del país. Más adelante entraremos en aspectos más puntuales sobre este particular.

3.1.3. Ideología

Aunque las diversas nociones de ideología pueden rastrearse hasta la Antigüedad, se considera que el término fue creado por el pensador francés *Antoine*

Destutt de Tracy. Para este, la ideología fue concebida como una ciencia de las ideas, que serviría de fundamento de todas las ciencias. Aunque por aquellos tiempos tales planteamientos también tuvieron la desdicha de chocar con la animadversión de Napoleón, para quien los ideólogos eran, por decirlo de alguna forma, una especie de malabaristas especulativos carentes de sentido práctico.

En la historia del pensamiento filosófico se han sucedido los más diversos conceptos de ideología. Ahora bien, estimo que, si revisamos las múltiples acepciones de la noción de ideología, podemos sintetizar su idea en tres significaciones básicas:

- *Ideología como sistema de ideas*. Son las convicciones y pensamientos propios de determinadas personas u organizaciones de cualquier índole. Aunque esta parece ser la acepción más innocua de todas, no lo es tanto, sobre todo por el extraordinario poder que tiene las ideas para moldear nuestra vida cotidiana, mediante el proceso de producción de significados y valores en la vida social.
- *Visiones y planteamientos legitimos*: Se entiende como un conjunto de visiones y planteamientos que pretende legitimar prácticas sociales y políticas. A diferencia del sentido general previo, acorde a esta significación, sí hay un plan o programa más sistematizado, que sirve de referencia a sus adherentes.
- *Ideologia de la opresión*: La ideología como una herramienta de opresión, que, a través del engaño y la distorsión de los hechos, es utilizada por los poderosos para someter a los demás. Sin lugar a dudas, la tradición marxista-engeliana es una de las que más se relaciona a esta idea.

Aun cuando esta clasificación, para efectos de mejor comprensión, nos es útil; sabemos que, en la práctica, los diversos significados de ideología pueden entrelazarse y no aparecer de forma tan esquemática como aquí se presenta. Así, por ejemplo, en muchas ocasiones el segundo sentido que hemos propuesto suele reforzarse con el primero o el segundo y así, sucesivamente; toda vez que, en la vida concreta, muchas combinaciones semánticas son posibles. Ahora bien, en el marco de este trabajo, lo que nos interesa subrayar es de qué manera un enfoque demasiado esquemático de la cuestión puede dificultar el análisis de las dinámicas sociales. Aquí

es donde se pone en evidencia los riesgos de intelectualismo; sobre todo cuando le conferimos un impacto social excesivo a la ideología entendida en el segundo sentido que hemos distinguido; minimizando así la gran relevancia que tiene el segundo concepto en la acción social.

Tenemos la firme convicción de que, en la medida que le prestemos mayor atención a la primera noción (más afincada en la cotidianeidad de la gente), estaremos en mejor ruta para promover cambios sociales efectivos y no puramente retóricos.

De este modo, sin que necesariamente apostemos por alguna especie de antiintelectualismo, es necesario que reconozcamos los límites de la *intelligentsia* en la transformación social. En principio, los intelectuales cuentan con las mejores herramientas intelectuales para comprender, a profundidad, las dinámicas sociales y orientar a la gente sobre las complejidades del mundo moderno. Sin embargo, a no ser que se resignen a ser torre de marfil, los intelectuales deben prestarle mucha más atención a las ideas y sistemas de creencias populares, toda vez que estas siempre constituirán la plataforma básica desde donde se fomentarán las transformaciones. Subestimar el peso de esa ideología popular (la primera acepción que hemos indicado) es lo mismo que pretender arar en el mar.

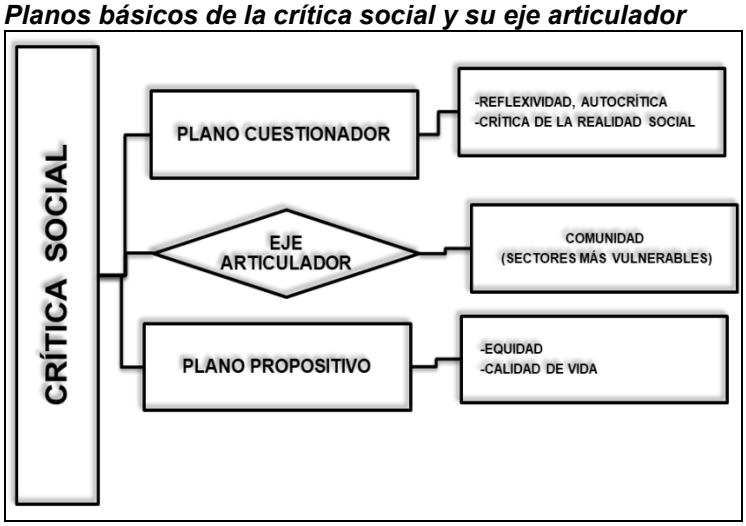
Y es por esta razón que en este ejercicio reflexivo le prestaremos atención a las ideas desde la perspectiva de la vida cotidiana y los entramados semióticos de la idiosincrasia popular. La profunda incidencia de las creencias populares en las dinámicas sociales fue reonocida hace muchísimo tiempo atrás por la *filosofía*,[7] sin embargo, la cuestión nunca había despertado tanto interés teórico como hoy en día, sobre todo por las paradojas que ha traído consigo la tan celebrada “sociedad del conocimiento”.

[7] Aunque, entre muchos otros filósofos, los sofistas, Francis Bacon, Montaigne (y, más recientemente, Karl Marx, Karl Mannheim, Max Weber, Émile Durkheim, Georg Simmel y Antonio Gramsci) ya se preocuparon por estas cuestiones; la trascendencia de la temática es tal que en las décadas recientes diversas corrientes de pensamiento han renovado el debate sobre esta cuestión. Así, pueden mencionarse inciativas como las de la Escuela Crítica de Frankfurt, los aportes de Pierre Bordieu, de Michael Foucault, los Estudios Culturales de la Escuela de Birmingham, la Escuela Sociológica de Chicago, por mencionar apenas algunas.

Respecto a dichas paradojas, pudiese asumirse el ideal platónico del rey filósofo ilustrado; sin embargo, ¿qué valor social tendrían las reflexiones de alguien que elude prestarle atención a la base social de las ideas y a las creencias de las comunidades que pretende transformar? Sobre esta cuestión volveremos más adelante.

Figura 3

Planos básicos de la crítica social y su eje articulador



CAPÍTULO IV. PANAMÁ, CONSIDERACIONES PRELIMINARES

4.1. Raíces históricas y configuración social

"El pasado siempre está presente" MAARICE MAETEFIINCK

En esta sección, la atención estará centrada en el elemento histórico; no entendido como la mera relación y narrativa de eventos que ocurrieron, sino más bien como el sustrato configurador continuo de la cultura istmeña hasta el día de hoy.

Aunque comporta sus riesgos pretender predecir el futuro basándose únicamente en experiencias pretéritas; no debe perderse de perspectiva el gran valor que aporta el horizonte histórico para la comprensión de nuestra *identidad nacional* y analizar de qué forma se ha moldeado. De igual forma, la sensibilidad histórica plantea referencias plausibles y nos ayuda a aprovechar experiencias acumuladas, evitando así que naveguemos en el vacío.

En cuanto a la comprensión crítica de la historia, no cabe duda de que Karl Marx y Friedrich Engels puedan ser considerados como sus pioneros más influyentes de los últimos siglos; de hecho, buena parte de sus obras son testimonios de ese propósito analítico. Y, aunque es cierto que muchas de las ideas que desarrollaron estos autores ya estaban en circulación desde hacía mucho tiempo atrás, sobre todo, con los *socialistas utópicos*; es justo que se les reconozcan, por lo menos, dos grandes méritos a su pensamiento: primero, *la sistematización y articulación teórica de dichas ideas*; y, por otra parte, *la relevancia que le dieron a la fundamentación social –sin exceso de artilugios metafísicos– del orden ideológico y las dinámicas de intercambio humanas*.

De esta forma, su estilo *histórico-crítico* los coloca como precursores de una metodología que se rebelará contra el exceso especulativo que primó en la explicación de los dilemas societales a lo largo de la Edad Moderna y del siglo XIX. Así, pues, con la *crítica social* puesta sobre bases empíricas y concretas, la visión de estos autores ha dado pie a los debates teóricos más acalorados del siglo XX y su influencia aún no

se erosiona.

En alguna medida, estos autores representaron la consumación teorética de un gran movimiento revolucionario que se vino gestando a lo largo de siglos. Este movimiento, que encuentra su momento más álgido con diversas revoluciones sociales europeas, sobre todo con la Revolución Francesa,[1] no cesará desde entonces. La gran cantidad de pobres vio en toda esa efervescencia ideológica la oportunidad para obligar a la élite -que controlaba toda la riqueza y el poder político - a reconcerles más derechos y oportunidades. Por primera vez se veía venir una nueva era más justa y equitativa, auspiciada por propuestas concretas y no meros ideales románticos u utópicos. En tal sentido, en la *Ideología Alemana*, uno de los textos más emblemáticos de estos autores, sostendrán:

> Los supuestos con que empezamos no son arbitrarios, no son dogmas, son supuestos reales, de los cuales sólo se puede abstraer en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones de vida materiales, tanto las encontradas como las creadas mediante su propia acción. Estos supuestos se pueden, pues, constatar por vía puramente empírica (Marx, 2010, p.35).

Dado que, con estos supuestos anteriormente argumentados y bastante parecidos, y que Engels (2014), expresara con palabras no menos cáusticas (o *incisivas*) en la crítica vertida a Karl Eugen Dühring, afirmando:

> Si tal ideólogo se dispone a construir la moral y el derecho no con las condiciones sociales reales de los hombres que le rodean, sino a partir del concepto o de los supuestos elementos simples de “la sociedad”, ¿qué material tiene para esa construcción? Obviamente lo tiene de dos tipos: primero, el escaso resto de contenido real que tal vez quede en aquellas abstracciones puestas como fundamento; segundo, el contenido

[1] Durante el siglo XIX se van a dar una oleada de revoluciones en Europa; y, aunque no se puede hablar de homogeneridad en ellas, sí pone de manifiesto cómo, a estas alturas, las masas se habían convertido en un sujeto político de gran envergadura, rompiendo con centurias de servilismo y sometimiento.

> que nuestro ideólogo vuelva a introducir en ellas partiendo de su propia consciencia. Y ¿qué encuentra en su consciencia?
>
> Sobre todo, concepciones morales y jurídicas que son expresión más o menos adecuadas —positiva o negativa, conformista o polémica— de las condiciones sociales y políticas en las que vive; luego, tal vez, nociones tomadas de la literatura sobre el asunto en cuestión; por último, quizá, manías personales. Nuestro ideólogo puede revolver todo lo que quiera: la realidad histórica que ha echado por la puerta vuelve a entrar por la ventana, y mientras cree estar proyectando una doctrina ética y jurídica para todos los mundos, está ejecutando en realidad un retrato de las corrientes conservadoras o revolucionarias de su época, deformado porque, separado de su suelo real, es como un rostro reflejado por un espejo cóncavo e invertido (p. 158).

Sobre todo, concepciones morales y jurídicas que son expresión que a juicio de Engels (2014), son más o menos adecuadas —positiva o negativa, conformista o polémica—.

Fragmentos como estos son los que han hecho que muchos consideren a estos pensadores como contrarios a la *filosofía*. Y, de hecho, ambos autores expresan en sus textos muchas reservas frente a la especulación filosófica. Sin embargo, parece un poco forzado afirmar que renegaban totalmente de la *filosofía*; más bien debe decirse que renegaban del tipo de *filosofía* metafísica que imperó durante tanto tiempo. Por tanto, es innegable que- pese a sus reservas- Marx, Engels y sus sucesores se valieron de la tradición filosófica para elaborar sus propuestas, a tal punto que el mismo Marx llega a decir en su obra cumbre –e inconclusa–, *el Capital*, que la dialéctica hegeliana estaba invertida, puesta de cabeza; y que debía ser puesta sobre sus pies.

En cierto modo, lo que Marx hace es colocar a la *filosofía* al servicio de la *crítica social* y, al ser consciente de que para tal propósito no bastaba con una *filosofía* idealista, concibe un pensamiento filosófico más basado en *las relaciones sociales* que

en apriorismos o hipóstasis desprovistos de contenido concreto. De este modo, la dimensión filosófica que le sirve de referencia para formular una ontología social crítica encuentra su fundamento en la *vida concreta y material de las personas*. Dicho en los propios términos de Marx (2008) que es cuando:

> La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio [Uberbau] jurídico y político, y a la cual, corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina [bedingen] el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia. En un estudio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o -lo cual sólo constituye una expresión jurídica de lo mismo- con las relaciones de producción dentro de las cuales se habían estado moviendo hasta ese momento. Esas relaciones se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas productivas en ataduras de las mismas. Se inicia entonces una época de revolución social (pp. 4-5).

Como queda dicho, entonces, estos pensadores hicieron del conjunto de condiciones *materiales concretas* un pilar de la crítica *social*. Ahora bien, no menos cierto es que la aprehensión de dicha "realidad concreta" requiere, forzomamente, de una elaboración teórica que la haga inteligible. Y será precisamente en este plano que se empieza a complicar la teoría marxista-hegeliana. Difícilmente alguna de sus categorías ha quedado a salvo de los embates de la crítica. Con todo, es conveniente reconocer que, a pesar de todos los cuestionamientos que pudiesen hacerse a estos autores, la idea de que la *misma realidad social* -sin la apelación a hipótesis metafísicas- debe ser la fuente principal para explicar sus contradicciones es un avance significativo en el análisis del tema. De allí el interés de Marx y Engels por forjar el concepto de unidad orgánica sin sacrificar, en nombre del malabarismo especulativo,

el análisis de las *relaciones económico-sociales propiamente* dichas. De esta manera, con dicha precaución metodológica buscaban superar el exceso de abstaccionismo, sin asidero empírico, de las tradiciones filosóficas previas.

Volviendo a la cuestión de las categorías, tenemos que, con todo y los denodados cuidados de estos autores por no escindir su pensamiento de la concreción de la realidad; sus elaboraciones conceptuales, a lo largo del tiempo, han requerido de ajustes importantes, para poder dar cuenta de la incesante metamorfosis social.

Sobre esta cuestión, no debe perderse de vista que Marx y Engels estuvieron limitados por su horizonte histórico (que nunca negaron) y el poco refinamiento de algunos conceptos y categorías de su época.[2] Dadas las circunstancias de su tiempo, muchas de sus predicciones parecían destinadas a cumplirse. No obstante, todo indica que subestimaron la versatilidad y capacidad de maniobra del *capitalismo*; en tanto que sobredimensionaron la propensión colectivista y socialista de las personas, dejando por fuera las paradojas de la vida social y el gran peso que el interés privado suele tener en las interacciones sociales.

En correspondencia con lo expresado en las líneas anteriores, vemos que, en cualquier reflexión sobre la realidad social, por muy refinado que sea un sistema teórico, nunca puede pretender ser *definitivo* y *autopiético*, a no ser que aspire a su propia fosilización y desanclaje de las dinámicas concretas. Y aun cuando nuestros autores, tal como queda dicho, fueron conscientes de ello, no lograron escaparse del todo de la seducción de sistema acabado que cautivó tanto tiempo a las filosofías pretéritas.

Otra lección aprendida es que las *categorías de análisis* nunca tienen que ser asumidas acríticamente ni de forma dogmática. Y, en modo alguno, eso debe significar una traición al ideal de sus gestadores.

[2] Sobre esta materia, es interesante la reflexión de Engels con motivo de la noción “en sí” kantiana: “Desde el punto de vista historico, podría tener la cosa cierto sentido: el de que solo podemos llegar a conocer bajo las condiciones de la época en que vivimos y dentro de los ámbitos de estas condiciones” (Engels, 1961, p. 204).

En este sentido, tenemos que, por ejemplo, algunas *categorías de análisis* de la tradición marxista- engeliana tales como *"clase social", "lucha de clases", "plusvalía"*, etc., continúan siendo útiles y pueden referirse a realidades sociales actuales y vigentes. Con todo, eso no implica que las mismas no puedan someterse críticas y revisiones profundas, que permitan colocarlas en sintonía con los escenarios emergentes. Por lo tanto, si tomamos en cuenta que las tensiones sociales no han cesado, y que las preocupaciones por una sociedad más justa siguen tan vivas como antes; resulta un tanto cínico sostener que, en vista de las aporías de la tradición socialista y de los evidentes progresos del *capitalismo*, este tipo de categorías cuestionadoras deberían ser, simplemente, consideras como caducas.

Aunque será más adelante que dedicaremos espacio a algunas consideraciones más valorativas, era importante que, en este momento, nos detuviésemos un poco a ver las raíces epistemológicas de la crítica social basada en la comprensión histórica. Por el momento, inciaremos con una breve síntesis de los procesos históricos en el Istmo (*en adelante*). Con el propósito de una mayor claridad expositiva, identificaremos tres grandes estadios básicos que delinearon la atmósfera social panameña y que, vistos en conjunto, han incidido profundamente en la cultura política nacional, y que operaron de telón de fondo para comprender la fragilidad de los logros alcanzados por los partidarios de la crítica social radical.

4.1.1. Etapa colonial hispánica

El progreso de las investigaciones historiográficas en las últimas décadas aporta amplia información para forjarnos una idea de cómo fue la vida colonial en el Istmo. Si bien es cierto, desde aquella época, las ciudades terminales de Panamá y Colón fueron consideradas los principales epicentros de la vida social istmeña, no debe perderse de perspectiva algo que siempre tiende a pasarse por alto: el hecho de que otras zonas geográficas del Istmo también tuvieron niveles de desarrollo importante, sobre todo en el ámbito de la agricultura y la ganadería.[3] El punto que debe resaltarse aquí es que, independientemente cuáles hubiesen sido las formas en que se

[3] *Cfr*. Rosas Quirós (1999); Heckadon-Moreno (2009); Jaén Suárez (2009; 2013); Molina Castillo (2008).

configurara económicamente cada localidad, su denominador común fue la marcada dominación de la masa por parte de una reducida élite económica y política.

Este periodo comprende todo el recorrido colonial y culmina con las revoluciones decimonónicas, que sientan las bases de las nacientes repúblicas americanas. Lo relevante aquí es mostrar cómo, a pesar de la gran distancia en el tiempo de esta etapa, ciertas prácticas y costumbres de aquel tiempo aún persisten, sutilmente, en nuestra vida cotidiana.

4.1.2. Etapa de fractura y transición

Durante este lapso, cronológicamente ubicado en el siglo XIX, se va afianzando un sentido de autonomía en el Istmo, sobre todo por parte de los grupos económicos interesados en usufructuar del potencial económico del Panamá, derivado de su posición transitista. Las esperanzas de la unión a Colombia, en gran medida, se vieron frustradas, al punto que algunos sectores de la élite económica incluso llegaron a figurarse la adhesión a potencias políticas de la época, que pudiesen favorecerles en sus intereses (*Cfr*. Gasteazoro, Araúz, y Muñoz, 1980).

Si nos atenemos a las acuciosas averiguaciones de Jaén Suárez (2013), en su obra cumbre *La población del istmo de Panamà del siglo XVI al siglo XX*, que expresa taxtivamente que no hubo una continuidad de los grupos dominantes, desde la colonia hasta el decimonono. Así, entre los siglos XIX y XX, producto de las migraciones, se van a ir incorporando otros elementos a las élites económicas.

En cuanto al asunto de la crítica social, durante esta etapa ya empiezan a vislumbrarse ciertos brotes reivindicativos que apostaba por una sociedad más equitativa en materia política y económica. La inmensa superioridad numérica del Arrabal,[4] en relación a las familias acaudaladas, pone en jaque el viejo sistema y va

[4] Para una pintoresca descripción sobre el Arrabal panameño, en el siglo XIX, se puede consultar a: Uribe (2000). En relación a las tensiones políticas y la amenaza que representaba para los dirigentes la rebelión arrabalera, también, puede ampliarse en los autores: Stamato y Mendoza (2003).

abriendo espacio para la conquista de más derechos por parte de la gente de a pie.

4.1.3. Etapa experimental

Inaugurada nuestra etapa republicana, se da inicio a una especie de experimento encaminado al fortalecimiento los las bases democráticas y la equidad en la nueva República.

Mal se pudiese hablar de toda nuestra etapa republicana como una fase homogénea; sin embargo, estimo que, en materia de *crítica social y reivindicación*, es fácil identificar como hilo conductor una especie de tanteo transformador que al día de hoy aún no ha alcanzado suficiente músculo político para subvertir las formas tradicionales de comprender la praxis política. En esa trayectoria se han explorado las más diversas estrategias, desde la propaganda, las movilizaciones de masa, hasta un fugaz amago de acción revolucionaria armada;[5] pero ninguna suficientemente fuerte para desbancar las perspectivas políticas ortodoxas.

4.1.4. Primera recapitulación reflexiva (Las dos primeras etapas)

En las *dos primeras etapas* de recapitulaciones reflexivas, que habiendo presentado este pantallazo de momentos históricos *represetatinvos* para analizar, en clave crítica, el devenir del Istmo, a continuación, pasaremos desarrolloar con un poco más de detalle algunos factores socioculturales que nos facilitarán más la puesta en perspectiva de la discusión.

Ciertamente, Panamá comparte con el resto de las naciones de la región caracteres comunes, sobre todo si echamos un recorrido a toda nuestra historia colonial y decimonónica; sin embargo, una vez inaugurada nuestra etapa como país autónomo, la joven República pasará por una serie de vicisitudes históricas particulares que refuerzan la hipótesis de una experiencia con rasgos particularísimos en la región: la mediatización de la soberanía, en alguna medida constituyó un eje axial

[5] Tal vez, es el hecho más icónico de acción revolucionaria radical en Panamá sea el Levantamiento del Cerro Tute. Para una presentación sucinta del evento, puede consultarse con provecho las obras: Panamá Vieja Escuela (s.f.) y Sánchez (2014, 6 de abril).

(centro) que incidió profundamente en el devenir nacional.

Este fenómeno, en concomitancia con *los atavismos coloniales, el caudillismo populista, las constantes tensiones políticas, las paupérrimas condiciones de bienestar social y la dictadura militar* darán por resultado un país con una fragilidad cívica que hasta el sol de hoy campea.

Sin embargo, para lograr una panorámica más completa de cómo la Historia ha venido moldeando nuestra cultura, es preciso echar más atrás en el recorrido istmeño y percatarnos así de que nuestro destino fue marcado ya desde la herencia colonial hispánica, carente de efectivas instituciones cohesionadoras. Este ejercicio analítico servirá para poner en evidencia que muchos de los resabios de la organización político-social panameña hunden sus raíces en la *colonia*.

Sería desproporcionado aseverar que durante la *colonia* hispánica hubo ausencia total de administración política; no obstante, esto no supone, en modo alguno, afirmar que dicho régimen cumplió una función cívica orgánica. Más que todo, fue un manejo orientado a un control que buscaba garantizar condiciones de estabilidad social mínimas, para preservar los privilegios de una élite.[6] Aunado a esto está el hecho de que el radio de acción de lo que hoy en día llamamos Estado era muy reducido para la época; a tal grado que buena parte de los servicios públicos dependían de la caridad o los ejercían entidades como la Iglesia.[7]

Si bien es cierto el paradigma elitista se preservó, en su forma más cruda,

[6] Sobre la índole de la organización colonial, son esclarecedoras las aseveraciones de Molina Castillo (2011, p. xxi), cuando sostiene: “Las élites coloniales utilizaban su posición jerárquica , el poder , para lucrar con el tributo indígena, los diezmos, los censos y capellanías fundadas por mercaderes, funcionarios y hacendados, para sostener una burocracia especulativa y aprovechada, la cual conformó así un engranaje social que, para la fantasmagoría de los excluidos, era su “alter ego”, su espejo de conciencia y su reflejo abortado”.

[7] Si tomamos en cuenta que los conventos solían ofrecer los servicios de salud, educación y su poder político y económico era igual o hasta superior al de las autoridades civiles; no es de extrañar el protagonismo del Clero en la sociedad panameña (Considérese que, en las Constituciones colombianas de 1821, 1830 y 1842 se establecía el catolicismo como la religión oficial y se proscribió el ejercicio público de cualquier otra religión). En tal sentido, Molina Castillo, 2017, p. 85) anota algunos de muchos beneficios y prebendas con que contaba la Iglesia y que, compensaban con creces los servicios que prestaba: “El clero, en su mayoría, dependía de los diezmos, de las fundaciones de capellanías, de censos en su favor, que al 3% o 5% del bien hipotecado, aseguraban su manutención y otros. Complementado todo ello por las obvenciones por matrimonios, bautizos y funerales…”.

durante varios siglos, debe tenerse en cuenta que no fue sin tensiones y concesiones, sobre todo a medida que los grupos desfavorecidos fueron superando en número a los sectores de poder; a tal punto que, con el tiempo, éstos llegaron a percibir a aquéllos como una auténtica amenaza, que debía mantenerse a raya a toda costa.[8]

Serán múltiples las expresiones de esta dinámica, no sólo en la organización del poder político, sino también en la misma *cotidianidad*. Sostiene Castillero Calvo (2014) que la impronta de este régimen clasista llegó a tal grado de rigidez que hasta el diseño de la nueva ciudad de Panamá se concibió en tales términos. Así, categóricamente, afirma que:

> El resto, la chusma, los negros, los mulatos, los zambos, los mestizos, los pobres, serían deportados al arrabal, un espacio que habría de crearse en el extrarradio, a cientos de metros de Puerta de Tierra, cuyo acceso se le cerraría al anochecer. La nueva ciudad se convierte, de esa manera –caso realmente insólito en la historia urbana de la América colonial–, en una ciudad elitista,[9] que las capas dominantes de la sociedad se reservan para su habitación exclusiva (p.123).

En otra de sus monumentales obras, Castillero Calvo (2006) incluso llega a plantear una tesis bastante radical, al aludir a la miseria en que vivían los pobres tanto en la vieja como en la nueva Panamá colonial, de manera que: “El modelo de Panamá La Vieja acabó así repitiéndose en la Nueva Panamá. De hecho, es probable que las villas miseria fueron parte de la trama urbana casi tan temprano como la fundación de la ciudad colonial” (p. 307).

[8] Sobre el rechazo de la élite a los negros y mulatos del Arrabal durante el periodo colonial, puede consultarse la visión que nos ofrece en Castillero Calvo (2014, p. 124 y sig.), donde el autor apunta: “Existen, ciertamente, numerosas evidencias del temor y los recelos que inspiraba a la élite la numerosa plebe de negros y mulatos. Este temor era manifiesto ya desde el siglo XVI; se extendió a lo largo de todo el período colonial y mantenía plena vigencia durante el movimiento independentista de 1821, cuando la élite evitó una confrontación armada con la tropa leal, para de esa manera no tener que recurrir a las masas. De otra forma habrían arriesgado el proyecto separatista y tenido que compartir el poder con el pueblo”.

[9] Respecto a este particular, es importante consignar que Mena García (1997) controvierte tal interpretación; si bien es cierto Castillero Calvo (2014, p. 131) reafirma su propia hermenéutica y presenta sus argumentos.

Todo esto sin dejar de mencionar que las opciones de ascenso social, educación y actividad comercial solían estar profundamente condicionadas por la "hidalguía" de sangre.[10]

Para aludir a este grupo privilegiado, Jaén Suárez (2004), se vale de la expresión: *"grupo dirigente*" y sostendrá que:

> Entre los dos grupos, el urbano y el rural se va a reclutar el grueso de las tropas de las *clases dominante* entre los que encontramos a los grupos dirigentes del país que participarán directamente en el gobierno y la administración. Allí estarán los que formarán parte del corazón del movimiento, en su vertiente local, que funda la República un 3 de noviembre de 1903 y crea sus primeras instituciones mediante la Asamblea Constituyente de 1904 (pp. 168-169).[11]

En el marco de esta reflexión, también hay que llamar la atención sobre la cuestión del *derecho al sufragio universal*: esta fue una institución tardía en el mundo

---

[10] Castillero Calvo (2014, p. 130), también comenta sobre las restricciones a la actividad comercial que tenían los negros y mulatos e indios: "Desde la fundación de la ciudad, el comercio había sido ejercido solo por blancos y exclusivamente en intramuros, salvo algunas raras y problemáticas excepciones. No fue hasta después del incendio de 1737 que comenzaron a proliferar tiendas y pulperías de mulatos en el arrabal, aunque estas fueron pronto prohibidas. Y no es hasta la década de 1760 cuando se legaliza este derecho. Hasta ese momento, intramuros ha conservado intacta su posición de ciudad cerrada, con espacio exclusivo para la élite".

Por su parte, Figueroa Navarro (1978, pp. 84, 125), nos describe prístinamente el escándalo que propiciaba en el siglo XVIII el hecho que se le permitiese a mulatos y libertos ejercer el comercio al menor; también cuenta cómo las algunos cargos y títulos eran controlados por grupos socialmente privilegiados. Apoyándose sobre todo en los *Apuntamientos históricos* de Mariano Arosemena, Figueroa Navarro (1978, p. 94), sostiene: "En suma, existe siempre una barrera infranqueable, la cual los separa de las castas inferiores. Según la ideología oficiosa, los "sujetos más influyentes" son quienes deben monopolizar la cosa pública y las castas mulatas y negras obedecerán sus designios" (p. 96). Este plan se volvió insostenible en el tiempo, sobre todo por el mestizaje y la fuerte presencia de personas con rasgos que se alejaban del típico español.

[11] Nuestro autor sostendrá que ese fenómeno de concentración política y económica en unas pocas familias no sólo se dio en 1903, sino que también ocurrió en la declaración de independencia de 1821 (cfr. (Jaén Suárez (2004), pp. 171 y siguientes). Por su parte, Figueroa Navarro (1978, p. 18) también indica lo mismo y habla de "solidaridad familiar y cohesión de linajes muy aguda" y, en la misma obra (pp. 141 y sig.) hace un detallado análisis de cómo son las figuras de esta élite los principales suscriptores del Acta de Independencia.

Para un exhaustivo análisis de estos puntos, aparte de las obras citadas, es muy recomendable consultar obras monumentales tales como: *La población del Istmo de Panamá*…, del Dr. Omar Jaén Suárez, específicamente la parte tercera; *Veragua: La tierra de Colón y Urracá*, del Dr. Mario Molina Castillo, en especial el tomo segundo y *Sociedad Economía y Cultura Material*, del Dr. Alfredo Castillero Calvo.

En Castillero Calvo (1985) se puede consultar una apretada síntesis en relación al monopolio de las actividades comerciales por las élites (p. 24), de cómo se repartían el poder (pp. 126-131), acerca de la venta de los cargos públicos (pp. 127, 129, 130) e incluso sobre las fricciones que había entre los mismos grupos de poder (p. 132).

En una de sus últimas obras, el Dr. Molina Castillo nos ofrece detalles de cómo banqueros judíos, tales como Ehrman, Brandon Bros y otras familias acaudaladas auparon y financiaron la secesión de 1903, para garantizarse ventajas en la nueva República (Molina Castillo, M. (2022), *cfr*. pp 93, 200 y sig.).

y, con más razón, en las antiguas colonias americanas. Lo que más primó fue el llamado *sufragio censitario*, que se relacionaba, sobre todo, con la propiedad. La *propiedad* servía de referencia para medir la capacidad económica del virtual elector; aunque también solía tomar en cuenta el nivel educativo, edad, sexo (nótese que el derecho al voto femenino emerge aún más tardíamente que la abolición de la esclavitud).

La abolición de la esclavitud en Colombia fue paulatina; se dan algunos primeros avances, tales como *ley del 21 de julio de 1821*, cuando el *Congreso de Cúcuta* declaró libres los partos de las esclavas. Pero no será hasta la *Ley de 21 de mayo de 1851* cuando se decretará la abolición definitiva de la esclavitud en Nueva Granada: esta Ley estableció que, a partir del 1 de enero quedarían en libertad todos los esclavos en la República.

Por muy grata que hubiese parecido a los pro abolicionistas dicha medida, lo cierto es que el proceso emancipatorio aún tendría que aguardar algún tiempo para que fuese plenamente efectivo. En tal sentido, sin tapujos, Castaño Zuluaga (2011, p. 232) nos comenta acerca de los avatares de dicho proceso:

> Los esclavos liberados por virtud de la ley, sin tierras, sin bienes, sin propiedad, sin hogar, totalmente desamparados y desposeídos, quedaron a merced de sus antiguos amos o pasaron a engrosar las filas de los vagabundos, de los trashumantes que se desplazaban por la geografía nacional en búsqueda de una ilusoria e inalcanzable mejora económica de su situación. En virtud de las conocidas como “leyes de vagos”, al no tener ocupación conocida y tierra dónde asentarse, terminaron, no pocos de los antiguos esclavos, realizando trabajos forzados o condenados a servir a sus antiguos patrones en una situación de miseria y desamparo mucho más gravosa que antes.

Una panorámica como este confirma que muchas veces ni los formalismos

jurídicos pueden sortear los obstáculos estructurales y los prejuicios enquistados por siglos en la sociedad; y que se requiere de procesos más complejos, que permeen todos los ámbitos del entramado societal, para que no se tornen en meras quimeras retóricas.

Retomando la cuestión del derecho al voto, con la Constitución liberal de 1853 se reconoció el *sufragio universal*: esta Constitución estableció que las elecciones serían directas y todos los hombres mayores de edad (las mujeres seguían sin derecho al voto), independientemente de su condición económica, educativa o racial, gozarían de la ciudadanía.

Aunque, por los siglos de opresión y las profundas malformaciones sistémicas, el ejercicio de dicho derecho no se materializó con la eficacia que pudiese esperarse, debe reconocerse que la supresión del sufragio restringido abrió el compás para una sociedad más justa y equitativa, toda vez que, si sumamos todas las limitaciones que había (ya fuesen por razones económicas, de sexo, edad, racial), no es difícil imaginarse el ínfimo porcentaje de la población que podía ejercer el derecho al voto.[12]

Por mucho recelo que la tradición jurídica actual pudiese tener ante cualquier intento de justificar racionalmente estos tipos de discriminación, no cabe duda que a esta visión no le faltaron buenos abogados. Con todo y ser verdad que no todos los ideólogos del siglo XIX adherían a esta estas creencias, debe indicarse que para muchos oligarcas de la época era un lugar común establecer una mirada desde arriba, con un abierto desprecio hacia la masa. Para ponernos en contexto, a continuación,

[12] Como nota curiosa, nótese el dato que aporta la Registraduría del Estado Civil de Colombia en su página: "Hasta 1853 tan sólo el 5% de los hombres ejercía el derecho al voto, el otro 95% no participaba del sufragio por razones culturales, económicas o de ciudadanía" (Registraduría Nacional del Estado Civil (s.f).

Por otra parte, debe tenerse presente que en la Constitución de 1886 volvió a instituirse un sufragio restringido: además de establecer como requisito que los electores supiesen leer y escribir, se dispuso que tuviesen capacidad económica o que, en su defecto, poseyesen alguna propiedad.

Eso sin tomar en consideración que, posterior a la Constitución de 1853, se aprobaron otras que daban discrecionalidad a los diversos Departamentos de Colombia para acogerse a esta novedad o no; e incluso en aquellos que se implementó, la corrupción y el tráfico de influencias impidió que tuviese efectividad más allá del papel.

Por otra parte, recordemos que el derecho al voto femenino se instituyó por primera vez en Panamá a través de la Constitución de 1941.

comparto dos fragmentos de figuras de la generación del XIX que propugnaban por estas perspectivas: por un lado, el colombiano José María Samper; y, por otro, el argentino Lucio Vicente López.

Sobre Jose María Samper, quien fue designado como miembro en la discusión de proyecto de Constitución de 1885, Cruz Rodríguez (2011, p. 109) nos cuenta que:

> Samper era partidario de un sufragio restringido estableciendo requisitos como el saber leer y escribir. A su juicio, el sufragio universal había sido "una de las causas generadoras de nuestras revoluciones; el germen de todos los elemntos destructores del orden social. Más exactamente, era "poner en manos de muchedumbres ignorantes, en parte vicioesas y de malos instintos, la suerte de la República.

En tanto, Sislián (1995) da inicio a su artículo con una cita de López, quien defendía a tesis de una *clase patricia* que representaba el buen sentido, la experiencia, la fortuna, la gente decente, en una palabra. En tanto que, se distanciaba de la *canalla* y la *plebe* imperante.

En este punto es importante avertir que, aunque el *sufragio restringido* hunde sus raíces hasta la Antigüedad (existen registros de que era la práctica corriente en la democracia griega y en Roma) y se institucionalizó, posteriormente, en los países europeos, incluyendo a la Francia postrevolucionaria; va a ser en América donde expresará sus características más complejas, sobre todo por las tensiones étnicas, tan ostensible en el Nuevo Mundo.

Sobre esta cuestión llama la atención que, paradójicamente, será en las colonias norteamericanas, tan imbuídas del sentimiento democrático, donde la institucionaización de esta figura fue más complicada. No debe olvidarse que bien entrado el siglo XX, una de las crisis más severas en los Estados Unidos se debió al debate sobre el pleno reconocimiento de derechos civiles y políticos a los afro

descendientes y otras etnias consideradas inferiores.

Volviendo a nuestras latitudes, podemos constatar que el patrón de acaparamiento y concentración del poder político y económico en unas cuantas manos no ha variado mucho desde aquellos lejanos tiempos; pero un aspecto que, en comparación con la situación del siglo XIX, sí se ha atenuado un poco es el elemento étnico. En tal sentido, debe recordarse que, bien avanzado el siglo XIX, el tema racial en las colonias americanas seguía constituyendo un factor social tan relevante que, prácticamente, el color de piel y la fisonomía representaba una especie de destino para las personas.

Siendo justos sobre la cuestión americana, no debemos perder de vista que la preocupación luso-hispánica por la limpieza y pureza de la sangre se retrotrae a la los *Estatutos de limpieza de sangre*, que fueron aplicados en Europa, antes de la conquista de América, para garantizar la protección racial de la contaminación judía y morisca. Esas ideas se adaptarán a las colonias emergentes, para asegurar la superioridad de los colonizadores sobre las razas inferiores.

Esta obsesión permeará tanto la mentalidad de la época que llega a expresarse prácticamente en todas las esferas de la vida cotidiana, según Arosemena (1999),[13] hasta bien adentrado el decimonono, a tal punto que se volvieron famosas las llamadas *pinturas de castas*, siendo una de las más reconocidas la de Miguel

[13] *Varios viajeros* consignaron sus impresiones del paisaje y la población panameña, pero quizás una de las mejores descripciones de la relevancia del tema racial y su impacto en acceso a las oportunidades se encuentra en Arosemena (1999): "Componiéndose la población del Istmo de Panamá de blancos, indios aborígenes i negros, como razas primitivas, i de los cruzamientos de éstas, de que resultaran el sesteron, el quinteron, el cuarteron, el mestizo, el mulato i el zambo, los españoles, hicieron de los colores personales de los colonos una escala social injeniosa, en provecho de la seguridad del mantenimiento material de la colonia. Supusieron que segun el color del hombre, era su valimento para con la sociedad. De aquí la graduación siguiente: primero el blanco, luego, por este orden sucesivo, el sesteron, el quinteron, el cuarteron, el mestizo i el mulato, como enjendros de la raza blanca, i mas después el zambo i el negro, siendo aquel enjendro del indio. (…). Tal era la preocupación de los pobladores del Istmo a este respecto, que, para los matrimonios, había sus reglas de proceder relativamente a los esponsales, Un blanco, por ejemplo, no podía comprometerse al casamiento con una mestiza, o mulata, porque su padre no le otorgaría su permiso, i un mulato no podía esperar la licencia paterna para unirse en matrimonio con una zamba, o negra. ¡Cuánta ofensa a la naturaleza, cuánta falta de filosofía! Respecto del servicio doméstico, ocurrían también embarazos: un blanco no servía en clase de mozo a un sesteron o quinteron, i un mulato no se sujetaba al servicio de un zambo o negro. Hasta en los negocios eclesiásticos se daba atención a esta aristocracia de nuevo género, pues sólo a los blancos, o a los bastante adelantados a éstos en su color, se les conferían las órdenes *in sacris*" (pp. 42-43).

Cabrera, en donde este se esfuerza por ofrecer una clasificación visual de la gran variedad de mezclas posibles (Bauldechity.Wordpress (2019).[14]

En 1903 ingresa la República de Panamá al concierto de los países autónomos, pletórica de esperanza, sobre todo por los buenos presagios asociados a la construcción del Canal. Al fin se volvería realidad el sueño del país feria y habría bienestar para todos.[15] En cierta medida, algunas esperanzas se materializaron; sin embargo, con el tiempo, el peso de la herencia cultural acumulada, aunado al conflicto con los estadounidenses, se manifestará con toda su fuerza y defraudará los anhelos de muchos panameños.

La alianza entre los liberales y los conservadores (no ajena a marcadas tensiones),[16] en vías de hacerse con el control económico y político de la joven República, permitió dar inició a su organización y funcionamiento. A pesar de la temprana pugna por el poder entre las facciones, los primeros gobernantes emprendieron proyectos en el ámbito educativo y social, lo que que permitió hacer menos visibles el profundísimo abismo entre la minúscula élite y la inmensa masa que luchaba por su subsistencia. Con todo, la mayoría coincidía en que el remedio de

[14] Para una didáctica explicación de las pinturas de castas y la cuestión racial, es recomendable la página web: https://bauldechity.wordpress.com/2019/10/25/las-pinturas-de-castas/
Por su parte, Mora y Martínez (2014) ofrecen un valioso análisis de cómo se expresó el tema de la raza durante la *colonia*, a través de la obra atribuida a José Joaquín Magón (Mora & Martínez, 2014).

[15] *Varios autores evocan* la metáfora. Así tenemos el caso de Figueroa Navarro, quien nos cuenta la profunda vocación de las élites istmeñas por construir el "país feria" (Figueroa Navarro, 1978, p. 54); Jaén Suárez habla del gran interés de los grupos de poder en hacer del Istmo una "feria comercial" (Jaén Suárez, 2013, p. 177). En tanto, Carlos Manuel Gasteazoro y su equipo, en uno de los textos fundacionales de la historiografía panameña, nos habla del "espejismo comercial y económico" de los primeros años de la República (Gasteazoro, Araúz, y Muñoz (1980, p. 50).

[16] No obstante haber adherido los liberales a posiciones más progresistas para la época, no debe perderse de perspectiva que, tras las aparentes oposiciones, también solía haber intereses comunes. En tal sentido, Saldarriaga Peláez, M. (2019, p. 155) sostiene: "Los postulados anteriores se pueden agrupar y resumir en el aporte de Álvaro Tirado, para quien ambos partidos no tienen una diferencia relevante en planteamientos e ideas, ya que finalmente beneficia a una misma élite , unida entre sí por vínculos familiares y económicos desde su nacimiento; los partidos habrían adoptado sus postulados según las circunstancias coyunturales, nacionales o internacionales, acordes con las tácticas de gobierno u oposición o al impulso fugaz del movimiento electoral" . Una vez inaugurada la república de Panamá, el patrón se replica, tal cual nos lo cuenta Jaén Suárez (2004, pp. 180-181): "Los inmigrantes cartageneros Manuel Amador Guerrero, Manuel Espinosa Batista, Eusebio Antonio Morales y Francisco de la Espriella y el bocayenese general Esteba Huertas se unen a los istmeños José Agustín Arango Remón, Federico Boyd López, Tomás Arias Ávila y Ricardo Arias Ferraud , Nicanor Arturo de Obarrio Vallarino y Carlos Constantino Arosemena Icaza para ocupar los primeros lugares. Después se añaden otros, en especial el grupo liberal más vinculado a las clases populares del arrabal de Santa Ana como Carlos Mendoza, Heliodoro Patiño, Carlos Clément Sosa y los hermanos Domingo y Pedro Díaz de Obaldía".

muchos de los males sociales se disiparía con el Canal. En tal sentido, Araúz (editor, 1999, p. 46) sostendrá que:

> Excepto el ferrocarril transístmico, perteneciente a una empresa extranjera, las vías de comunicación eran pocas y deficientes. Para las clases dominantes, la construcción del canal interoceánico por parte del gobierno de los Estados Unidos representaba la redención económica de la recién establecida República que atravesaba una difícil situación, tras el fracaso del canal francés y la desastrosa guerra de los Mil Días.

Con la retoma de construcción del Canal por parte de los estadounidenses, el saneamiento de la ciudad y otra serie de obras, se repite la historia en espiral de nuestro Istmo. Desde la Colonia, un patrón se hará recurrente. Ese patrón, que han identificado muchos de nuestros historiadores, es el de la excesiva *coyunturalidad económica* ístmica, asociada a *la función de tránsito.*[17] Esa dinámica recurrente se evidencia con las legendarias *ferias de Portobelo y Nombre de Dios*; y, durante el siglo XIX y adentrado el XX, con la construcción del *Ferrocarril* y las obras del Canal.

Más adelante, en la sección dedicada a la espacialidad, se desarrollará con más detalle este punto. Por el momento, baste decir que esta postura, por muy desagradable que pudiese sonar para algunos, no deja de tener aspectos dignos de un examen más detenido. En tal sentido, *Octavio Méndez Pereira* incluso llega a hablar de una *"psicología de pueblo de tránsito"* (Méndez Pereira, 1983).

[17] Nótese cómo, ya desde los 60´s, se lamentaba el historiador Rubén Darío Carles de que Panamá fuese "tierra de paso, camino del más allá", cuando apuntaba: "Duro destino el de una ciudad que ve ausentarse cada día la gente que llegó ayer y cuando los que se van son las más distinguidos y los que más prometen; ciudad que vio la tortura de ver pasar las riquezas de un mar a otro mar, sin lograr detenerla en su provecho y beneficio" Carles. R. (1969, p. 31).

Por su lado, Castillero Calvo (1973, p. 35), en una apretada síntesis histórica sobre esta temática, sostiene: "Condicionado por una economía cuya principal actividad dimanaba de modo tan exclusivo y unilateral del comercio y a la vez condenado por una especialización desmedida en su capacidad productiva, el istmo evidenció desde un comienzo en grado extremo su hipersensibilidad a los cambios externos. Cada contracción o alteración del comercio atlántico repercutía en el istmo en forma dramática paralizando literalmente su existencia (…)".

A la luz de los acontecimientos de las últimas décadas, sería necesario matizar esa idea original de pura tierra de "paso"; sin embargo, la cuestión que sí parece permanecer incólume es la relativa al descuido del país en aprovechar al máximo las ventajas de su ubicación estratégica.

El punto es que, una vez finalizados los trabajos del Canal, la economía del país comienza a ralentizarse y al Estado panameño le corresponderá manejar los desafíos sociales derivados de la merma económica: tendrá que atender el hacinamiento y pobreza de antiguos trabajadores del Canal, el desempleo, falta de viviendas,[18] y entre otra serie de conflictos sociales que harán crisis a lo largo de los decenios venideros.

Por otra parte, en pleno siglo XX, los actores políticos, quizás con más sutileza, pero con igual ímpetu, persistirán en inveteradas prácticas de siglos pasados, que se fusionarán perfectamente con nuevas argucias, para acaparar el poder y debilitar instituciones de participación cívica efectiva: *el caudillismo, clientelismo, la treta y el electorerismo* constituirán la sazón continua de los torneos electorales del país. Ahora bien, tampoco puede perderse de perspectiva que los bajísimos niveles educativos, y la vulnerabilidad social de la mayor parte de la población, sin mencionar el paternalismo heredado, dificultaban prever un mejor escenario.[19]

En este punto, para dar contexto, y arrojar más luces sobre la perpetuación de este tipo de costumbres, estimo que es fundamental prestarle un poco más de atención a la *huella cultural* y a la *idiosincrasia*, que servirán de caldo de cultivo para las mencionadas prácticas.

---

[18] La cuestión de la vivienda, por sí mismo, amerita un tratamiento aparte. En cuanto a su explosión como un problema social, el Movimiento Inquilinario de 1925 es una de sus manifestaciones más representativas. Sobre el asunto, Alexander Cuevas elaboró un folletito de mucha valía histórica. A continuación, se repoduce un fragmento en que Cuevas sopesa la fuerza ideológica de dicho movimiento: “Es necesario anotar que la Liga de Inquilinos, no era un grupo improvisado. Era una especie de Departamento del Sindicato General de Trabajadores (S.G.T.), organismo estructurado a fines de 1924, y casi con cuatro mil miembros inscritos y cotizantes” (Cuevas, 1975, p. 21).

[19] Sobre este punto, Araúz, Edit., 1999, pp. 30-31), en su extenso estudio introductorio nos relata un paisaje del clima social y político a inicios de la República: “A lo anterior, debemos añadir que, durante el primer cuarto de siglo, predominó el caudillismo entre los partidos políticos que, antes que consignas ideológicas o postulados programáticos, exhibieron la fidelidad hacia un individuo. El paternalismo, a su vez, prevaleció sobre todo en las campañas electorales y para la asignación de los puestos públicos (…). A su vez, en el interior del país, donde la tenencia de la tierra se concentró en pocas manos y los campesinos subsistían en minifundios, se impuso el clientelismo impulsado por los caciques y los latifundistas, cuya influencia perniciosa se hizo sentir en no pocos torneos electorales. Es más, no debemos olvidar que, según el censo de población de 1911, el 70 % de los habitantes eran analfabetos y vivían en condiciones deplorables, especialmente en el interior del país y en los barrios populares de las ciudades de Panamá y Colón que surgieron con la construcción del canal”. Si bien es cierto más descriptivo no puede ser el fragmento, yo agregaría como epílogo lo siguiente: el fenómeno del caudillismo se extendió muchísimo más allá del primer cuarto de siglo; por otra parte, a la luz de la profusa información disponible, el acaparamiento de la tierra no sólo fue en el interior, sino también, y con más razones, en las ciudades terminales de Panamá y Colón.

En cuanto a *la cultura de política de maquinaciones y argucias*, adquieren carta de naturaleza desde las etapas más temprana de la Colonia. Sobre este punto, Castillero Calvo (2006) nos dirá, respecto a la camarilla que controlaba:

> Era entre estos grupos que se concentraban las mayores fortunas. También entre ellos se repartían los empleos de gobierno más importantes. Hecho que fue facilitado por la venta de cargos públicos desde la década de 1590. Con la excepción de los cargos superiores de la Audiencia-presidente, oidor, fiscal-, de Hacienda-contador, factor y veedor, y tesorero-, y Gobierno- alcaldes mayores, gobernadores provinciales-, prácticamente todos los demás cargos con mando y jurisdicción fueron puestos en venta, pudiéndolos adquirir el que ofreciera mejor postura. De esta manera, los oficios de la alta burocracia y los más importantes cargos con mando y jurisdicción quedaron en manos de los acomodados, de los ricos y de los riquísimos. Con lo cual, la administración del gobierno se convirtió en una empresa esencialmente oligárquica. Los miembros del Cabildo catedralicio, es decir, el alto clero, salvo el obispo, eran reclutados entre las familias de los patricios. Y cargos puramente honoríficos y a veces muy costosos de ejercer, como las capitanías y alferazgos de las cuatro compañías milicianas de Panamá, se pusieron en las manos más acaudaladas de las élites (p. 769).

Como podemos ver, los más grandes poderes de la época (tanto las autoridades civiles como la Iglesia) sabrán negociar bien para repartirse los privilegios y así poder dirigir armoniosamente y controlar a la plebe. Si bien es cierto a finales del siglo XIX este estado de cosas empezará a debilitarse un poco ante la embestida de las ideas liberales, no olvidemos que aun en ese siglo, muchas Constituciones americanas del siglo XIX comenzaban invocando a Dios y colocándolo en el sitial más

alto.[20] Será más adelante que nociones como: *pueblo, los ciudadanos* o *la nación* lograrán competir con Dios en tan augusta jerarquía.

Teniendo el poder dueños inveterados, la masa también contaba con su lugar reservado. Sobre este particular, el texto de Figueroa Navarro (1978) es contundente al señalar que el cosmopolitismo istmeño que se fue configurando producto de las continuas oleadas migratorias tenía muy marcada las distancias y contrastes entre los sectores sociales:

> La población arrabalera no disfruta, por así decirlo, de los magros beneficios urbanos. Pese a su importancia numérica (9), está como arrinconada y marginalizada en la miseria. El medio ecológico, en que se desarrolla, es inhóspito. (10) El pragmático y metalizado Adolphe DENAIN lo describe con sombrías pinceladas cuando alude a sus habitantes enclenques: Por el momento, esos desgraciados viven como en África. Poco o en nada vestidos, se alimentan de bananos, pescado y cerdo cocido, viven en ranchos de tierra y en bohíos construidos en un día, no pagan impuesto alguno, no necesitan dinero sino para comprar, de vez en cuando, tabaco, aguardiente o algo nuevo (…) (p. 81).

Pizzurno, (2011), en época más reciente, incluso nos llega a plantear que, producto de estas oposiciones étnicas, emergerán *"profundos resentimientos"* (p. 48) dentro de la población panameña. Y, en líneas posteriores, anotará:

> El temor a la "pardocracia" estuvo muy presente en la ciudad de Panamá a partir del momento en que el mulato José Domingo Espina asumió la Comandancia General en 1827. Tres años después, los temores de la élite se hicieron realidad cuando Espinar organizó "a las turbas del arrabal" (Ricardo J. Alfaro, 1960,

[20] Por ejemplo, la Constitución colombiana de 1821, inicia parte de sus primeras líneas con: "En nombre de Dios, autor y legislador del universo" y la de Nueva Granada (Colombia), de 1832: "En nombre de Dios, autor y supremo legislador del Universo". Nótese el paralelismo con la Constitución mexicana de 1824: "En el nombre de Dios todopoderoso, autor y supremo legislador de la sociedad"; y la de Chile, de 1833: "En el nombre de Dios todopoderoso Criador y Supremo Legislador del universo"

> p. 76), “una pueblada espantosa” (Mariano Arosemena, 1979: 27), con el propósito de “humillar a los blancos” (Ricardo J. Alfaro, 1960, p. 76) y separarse de la República de Colombia (p. 49).

En este marco, una temática que por sí misma ameritaría un examen independiente es el las etnias minoritarias, que muchas veces fueron renuentes al mestizaje y procuraron preservar sus tradiciones originales.

Minoritarias, aunque efectivas en ámbito comercial, pese a las barreras lingüísticas y culturales. Recordemos que ya desde el siglo XIX se incrementa el número de estas migraciones. El punto es que, hoy por, al cabo de varias generaciones, varias de esas comunidades se han consolidado comercialmente en el país de una forma sorprendente para muchos; como es el caso de las comunidades chinas, hebreas, españolas, las provenientes de la India, entre otras.

Aunque sobre estas comunidades se han producido algunos estudios aislados,[21] el tópico de su resiliencia y las estrategias de que se valieron para sobrevivir en un país extraño, con cultura e idioma tan diferente al de su tierra natal, ciertamente merece un capítulo especial en la historia panameña. Aun sin contar con suficiente información local, razonando un poco sobre nuestra cotidianeidad, los datos dispersos y revisando experiencias de comunidades como esta en otros contextos, considero que dentro de los factores explicativos que integrarían alguna construcción teórica, la variable cultural tendría que ser una de las más poderosas.[22] Es altamente probable que, al provenir de realidades sociales tan duras y menesterosas, estaban acostumbrados a trabajar duro y hacer sacrificios que para los istmeños criollos hubiesen parecido exagerados o hasta imposibles.

Cerrando esta breve digresión, estimo que ahondar esta temática no sería una

[21] Sobre algunos datos de las comunidades china, india y hebrea, se puede consultar: Heckadon-Moreno (1994, pp. 45- 95).

[22] Para una introducción a esta fascinante cuestión, *cfr*. Hofstede (2001); Harrison, Hunington, Edit. (2000); de Jong (2009).

faena ociosa: tal vez pudiese ayudarnos para recibir muchas lecciones de cómo perseverar como pueblo aun teniendo un sinfín de barreras en contra.

Retomando a la cuestión de la dinámica excluyente que ha caracterizado al Istmo, desde la Colonia, también es relevante resaltar cómo la institucionalización de determinadas prácticas sociales que trajeron consigo los españoles a América coadyuvó a legitimar el *status quo*. Durante los primeros siglos de la Colonia, al igual que en toda la región, la *encomienda* favorecerá la concentración de la tierra en pocas manos (la tierra la acaparaban un par de familias ricas y la Iglesia). Este monopolio se reforzará por un sistema de trata de esclavos, que servirá de base a un plan latifundista,[23] un esquema de usufructo de la tierra establecido por ordenanzas y disposiciones que le permitían a la Iglesia extraer recursos a través obras pías,[24] cofradías, capellanías, conventos, patrimonios, diezmos y censos. Todos estos eran mecanismos que facilitaban a la Iglesia, replicando lo que ocurría en España, acumular mucha riqueza. En tal sentido, Bauer (1995) nos cuenta que:

> Hablar de uno de los poderosos ramos de la Iglesia nos recuerda que no debemos imaginar una sola "Iglesia" sino varias agencias —muchas veces conflictivas entre sí— de la Iglesia castellana en las Américas. Desde sus inicios en el siglo XVI hasta el XVIII tardío, cuando la corona borbónica empezó a restringir los recursos eclesiásticos, estas agencias, respaldadas por el Estado, habían construido una vasta organización económica que alcanzó hasta el más remoto rinconcito, desde un palacio señorial limeño hasta la más alejada doctrina serrana. Los ingresos incluían no sólo el diezmo para los seculares sino también las cuotas que se cobraban por bodas, bautismos, los "servicios y raciones" —o sea, el servicio doméstico, las gallinas y huevos, fanegas de maíz o trigo—, que

[23] Sobre las raíces del latifundismo en Panamá, se puede ampliar, con provecho, en Jaén Suárez (2009; 2013).
[24] Sobre la temática de las obras pías, capellanías, cofradías y otras instituciones similares en el Istmo, es recomendable la obra del Dr. Molina Castillo "Veragua: *La tierra de Colón y Urracá*", sobre todo su segundo tomo, donde apunta: "Esto permite hipotetizar que las sociedades de Veragua en el siglo XVIII vivieron endeudadas, incluso los indígenas, con los pagos de tributos y comunes: los vecinos españoles, criollos, castas, en lo relativo al pago de diezmos, capellanías, patronatos reales de legos, censos por arrendamientos o préstamos personales. Tanto es así que en el inicio del periodo pre-independentista panameño, la Corona española mandó a vender las obras pías y que sus valores se remitiesen a las Cajas Reales" (Molina Carillo, 2008, T. 2. p. 535)

> exigía todo doctrinero. Existían además los legados y regalos, o sea casas, esclavos, réditos que se percibían de préstamos y Obras pías, más la extensa red de capellanías y censos con los cuales gravaba la elite colonial sus propiedades para garantizar dotes para una hija en el convento, o misas y aniversarios (pp. 19-20).

Hay que tener presente que, además de estos impuestos, la Hacienda de la Corona estableció en sus territorios otro número significativos de cargas. Con el advenimiento de las nuevas Repúblicas americanas, algunas de ellas fueron eliminadas, otras disfrazadas y algunas continuadas. Sobre esta cuestión, quizás la diferencia fundamental entre la fiscalidad actual y la colonial no sea tanto el número de tributos, sino que ahora existe un poco más de capacidad de respuesta por parte de la población para enfrentar cuanta arbitrariedad impositiva derive de parte de las autoridades de turno. Algunos de los impuestos comunes de aquella época -la lista es extensa- fueron: *el quinto real, por venta de tierras realengas, de almojarifazgo* (impuestos sobre mercancías en puertos), *de alacabala* (expresión aun en uso en algunos países, aludía a impuestos sobre la venta de bienes mueble, inmuebles y semovientes), *sisas* (parecido al anterior), *rentas del tabaco, derechos de mazamorreros.*[25]

Junto a la esclavitud y otras herencias afines de la Colonia hispánica, algunos de estos privilegios empiezan a resquebrajarse en la segunda mitad del siglo XIX.[26] Así, en el caso de Colombia, se van sucediendo acontecimientos claves, como la *desamortización de bienes de manos muertas*, por parte del presidente *Tomás Cipriano de Mosquera,* en 1861; paulatinamente, la Iglesia empieza a perder poder frente al Estado. De igual manera, empiezan a suprimirse algunos impuestos coloniales, como son *el diezmo, el estanco del tabaco, los fueros eclesiásticos*.

[25] Para un sucinto recuento de la gran variedad de impuestos que se disponían desde la Colonia y durante nuestra época de unión a Colombia (Fajardo-Calderón y Suárez (2012).

[26] Además de apoyarse en las instituciones tributarias en mención, no olvidemos que la élite del Istmo, principalmente en las ciudades terminales de Panamá y Colón, tenía la ventaja de aprovechar pingues ganancias producto de la actividad comercial asociada a la zona de tránsito, sobre todo a partir del *Ferrocarril* y los inicios del Canal. Sin embargo, independientemente de la actividad económica o de la región del Istmo a que aludamos, recordemos que el patrón excluyente elitista en la concentración del poder económico y político fue general.

Este tipo de medidas, aparte de haber generado cruentos enfrentamientos entre las facciones *liberales* y *conservadoras*, encararon una férrea resistencia por parte de sectores poderosos, que vieron amenazados sus privilegios.

Y, aunque, a la larga, terminaron por suprimirse, su implantación por centurias dejó profundas secuelas en la sociedad. En el caso de la joven República de Panamá, como se ha dicho, miles de personas depauperizadas, analfabetas, estigmatizadas por su condición social baja y color de piel, tendrían que abrirse paso, poco a poco, al socaire de la reducida élite de comerciantes y políticos que empezó a regir los destinos del país.

A nivel de forma, muchas cosas habían cambiado, pero, tras bambalinas, como la evidencia histórica lo atestigua, no dejaban de reverberar anquilosados prejuicios y privilegios. Continuará el acaparamiento del poder y la riqueza nacional en pocas manos; y la rancia política de la trampa y de la marrullería seguirán haciendo gala de su esplendor a lo largo de toda la vida republicana.

Así las cosas, el legado de un camino tan tortuoso fue una sociedad profundamente fragmentada, con un proyecto identitario nacional pendiente por construir y con muchísimos desafíos por delante, sobre todo en materia de cohesión social y equidad.

4.1.5. Segunda recapitulación reflexiva y perspectivas experimentales

Pese a sernos más inmediato en el tiempo, uno de los momentos históricos más complicados de justipreciar es nuestro periodo republicano. Establecer hitos políticos que sirvan de trasfondo a la crítica social nacional nunca constituirá una labor perfecta; con todo, a los efectos de organizar nuestro planteamiento, se pueden identificar cuatro momentos que marcan rupturas trascendentales en el escenario social y político del país. Realmente, proponer esta clasificación no es un fin en sí mismo; tan solo se busca indicar el marco político-cultural en que se fue fermentando una estructura más definda para la crítica *social*.

4.1.5.1. Periodo de inicio de la República hasta el golpe militar

La política criolla se caracterizó por las típicas intrigas, los personalismos y las pugnas por el poder.[27] Aun cuando las ideas socialistas ya estaban circulando y sirvieron de base para movilizaciones sociales importantes, a nivel de la farándula política, fueron las ideas liberales las que calaron con más fuerza en la población. Ciertamente, los progresos sociales promovidos por el proyecto liberal le sumaron muchos adherentes dentro de las masas.

Si tomamos en cuenta que las propuestas liberales tendían a reconocerles más derechos a la gente de a pie y eran apoyadas por figuras con cierto carisma popular,[28] como Carlos Mendoza, Victoriano Lorenzo, Belisario Porras, entre otros; no es de extrañar la gran ascendencia que tuvieron en la arena política durante las primeras décadas de la República; y antes de la fundación de ésta, por supuesto. Así, al abrigo de ideas con un fuerte corte populista, más adelante se van a consolidar dos de los más grandes caudillos de la etapa temprana del periodo republicano: Belisario Porras, quien tuvo la oportunidad de asumir la presidencia varias veces; y Arnulfo Arias, con sus esporádicos y malogrados ascensos al solio presidencial. En torno a Porras y Arnulfo Arias, producto de su ferviente carisma, propiciado por la tradición caudillista de nuestro país, se creó un halo casi místico contra el cual sólo pudo competir, unos

[27] Para ampliar el tema de los choques por el poder político durante los primeros años de la República, se puede consultar, con provecho: Isaza Calderón y Mendoza (1994); sobre todo del capítulo XXII en adelante. Allí se narran los primeros desencuentros entre los liberales y conservadores por la Presidencia del poder y cómo se eligió a Manuel Amador Guerrero en "sesión secreta"; los choques entre Mendoza y Porras, los fraudes y las intervenciones estadounidenses para reestablecer el orden en las elecciones. De forma vívida, se alude a las elecciones de 1906 de esta manera: "Se rechazaba a los votantes enemigos, en las mesas electorales adueñados como estaba de las mismas, acudiendo a pretextos baladíes; las irregularidades se interpretaban como procedimientos correctos. Los partidarios del gobierno, enardecidos, desafiaban a los contrarios, peleaban y les negaban el derecho a votar, desconocían abiertamente sus reclamos". Por su parte, en Villarreal (2001), ofrece una valiosa cronología de la vida política de Panamá y alude al golpe militar del 41, la controversial elección de Domingo Díaz y otros sucesos de la política panameña, que ponen en evidencia que la trampa, el tráfico de influencia, el clientelismo son prácticas de viejísima data. Aun a riesgo de extender la nota, para ampliar sobre la los antecedentes mañosos de la política panameña, Goytía (1975, p. 49) cita a Samuel Lewis, en los años 50´s, a quien puede acusarse de cualquier cosa, menos de comunista, en los siguientes términos: "Don Samuel Lewis, Director de la *Revista Épocas*, en un vibrante artículo titulado, La crisis de la dignidad, dijo: "…Solo basta recorrer la historia de nuestros últimos acontecimientos políticos para convenir en que *se ha comercializado con la República de forma descarada*. Y parece que las veleidades de la suerte se hubiesen confabulado con las ansias de fortuna para dejar al descubierto, en forma más acentuada ese tráfico innoble…"" (las negritas son nuestras).

[28] En el conflicto colombiano entre conservadores y liberales, a lo largo del siglo XIX y parte del XX, estos últimos propugnaban por planteamientos bastante progresistas para la época: abolición de la esclavitud, libertad religiosa, libertad de imprenta, desafuero eclesiástico, sufragio universal, directo y secreto, abolición de la prisión por deudas.

años más adelante, el magnetismo de Omar Torrijos.

4.1.5.2. El régimen castrense

Aunque al régimen militar, en sus inicios, le fue difícil la legitimación; una aguerrida campaña de propuestas populistas le garantizó hacerse de una base popular lo suficientemente fuerte como para mantenerlo en el poder por las siguientes décadas. Es en esas circunstancias que emerge, con un encanto de hombre de pueblo y de acción, el general Omar Torrijos, quien tendrá la clarividencia de rodearse de un grupo de intelectuales que le ayudaron a elaborar una agenda política con un sustento ideológico lo suficientemente atractivo para captar a los miles de panameños que veían en la figura del General la esperanza para los pobres. Esperanzas que, en cierta medida, no fueron frustradas; con todo y que, en lo que yo llamo la etapa tardía del régimen, con el ascenso al poder de Manuel Antonio Noriega, la popularidad del gobierno militar empieza un estrepitoso declive, que culminará con la Invasión estadounidense del 20 de diciembre.

Omar Torrijos, en un acto audaz, se granjeó la fama de hombre de izquierda, pero moderado, con la famosa frase: *"ni con la izquierda ni con la derecha: con Panamá".*[29] Esta frase, cónsona con su conducta política, le permitió hacer alianza estratégica con las élites empresariales locales y con personajes que facilitaron las conexiones necesarias para el financiamiento, por parte de organismos internacionales afines a Washington, de obras estatales. Todo esto sin romper abiertamente con la retórica de izquierda, que estaba en su apogeo para la época. Torrijos tomó como pilar de su gestión la recuperación de la soberanía sobre la Zona del Canal, estrechó lazo con líderes prestantes de la izquierda internacional y se forjó

[29] Durante la jefatura de Torrijos, se impulsaron proyectos importantes, tanto en el ámbito educativo (escuelas, extensión de la universidad al interior, el Instituto de Formación de Recursos Humanos (IFARHU), los proyectos industriales (oleoductos de Chiriquí, Cemento Bayano, hidroeléctricas, ingenios), organizaciones sociales (se organiza la Dirección General para el Desarrollo de la Comunidad (DIGEDECOM), impulso de la Reforma Agraria y los asentamientos campesinos, ampliación de la participación política de la gente de a pie, programas para la reducción de la pobreza). Con todo, es importante dejar claro que ninguno de esos proyectos hubiera sido posible sin los empréstitos de organismos de crédito vinculados al capital transnacional, al punto que durante la época torrijista se instala el Centro Financiero Internacional en Panamá. Para ampliar sobre el tema de la inmensa inversión norteamericana en Panamá en el mandato de Torrijos y la asistencia económica del gobierno de los Estados Unidos. *Infra.* Respectivamente a González (1977, p. 56); Davis (1990, p. 16).

la imagen de una especie de apóstol de los pobres, dando impulso a lo que llamó el *"proceso revolucionario".* En tal sentido, en conversación con Vargas Llosa, y que Labrau (1982) sostendrá que:

> Nuestro proceso es irreversible porque nuestro pueblo sabe quién lo quiere de verdad y no solamente a la hora de ir a las urnas. Nuestro proceso creó el Partido Revolucionario Democrático, esa es nuestra herencia política y hacia él se deben enfocar todos los esfuerzo, la dirigencia que se la ganen los que el pueblo elija (p. 158).

Con la muerte de Torrijos, se da inicio al deterioro paulatino del liderazgo militar. Aunque los militares procuraron ganarse la confianza popular al colocar a civiles al frente de la presidencia de la República y abrir un compás para elecciones libres; lo cierto es que la corrupción, el autoritarismo, la persecución política y el colapso económico que primó durante la dictadura militar, sobre todo tras la desaparición de Torrijos, sumió al país en una de las mayores crisis político- social de su historia. Este es el que denomino el *periodo tardío* o de declive de la dictadura militar. En el marco de este caos se fundó un poderoso bastión de oposición: la Alianza Democratica de Oposición (*ADO civilista, 1984)*, que aglutinó a los más diversos sectores y gremios en el combate al régimen militar.

Aunque la dictadura militar, en su etapa temprana, producto de concesiones y alianzas estratégicas con diversos sectores del país logró un relativo equilibrio y alcanzó a difundir con éxito una propaganda favorable; es evidente que la forma antidemocráctica de acceder al poder creó un profundo resentimiento político que encontró combustible durante la decadencia política de los militares en los 80´s. Aunado al amplísimo descontento popular, gente de gran formación,[30] empezó a

[30] Sobre esta cuestión hay mucha información dispersa en periódicos de la época y posteriores; aunque también se han editado libros que denuncian viva voce la corrupción, violación de la institucionalidad y de los derechos humanos por parte de la dictadura militar. En este, sentido, se pueden mencionar, entre otros, a Velásquez (1993), quien critica fuertemente al régimen, incluyendo a Torrijos, de violador de los Derechos Humanos, destructor de la democracia y corruptor, con presidentes "de a dedo". En tanto, Villarreal (2001); Lewis Galindo (1990); Zúñiga (2011); Calderón (1985), quienes hacen recuentos pormenorizados de muchos de los acontecimientos nefastos que se dieron durante el régimen militar.

denunciar los desvaríos de la Dictadura y a desmontar la propaganda idílica que la colocaba como la salvación del pueblo y punta de lanza en la defensa de la soberanía nacional.

No cabe duda de que esta es una de las etapas de nuestra Historia en que es más difícil lograr un balance crítico. Lo que sí se puede afirmar, a ciencia cierta, es que, desde los 70´s hasta buena parte de los 90´s, las grandes fuerzas políticas tradicionales se moverán bajo la influencia de dos caudillos: Omar Torrijos y Arnulfo Arias. Poniendo en evidencia la gran debilidad del imaginario panameño por los caudillos.

4.1.5.3. Era postinvasión

Con la caída del régimen militar, se restaura el sistema de elecciones libres y se implementan profundas transformaciones económicas y sociales, derivadas de las directrices neoliberales, que venían presentándose como la panacea para todos los problemas de los países subdesarrollados, desde los años 80´s. A partir de entonces, se dio inicio a un conjunto de transformaciones neoliberales que prometían impulsar el desarrollo del país: el masivo proceso privatizador, profundas reformas laborales y recortes sociales fueron parte de esos cambios que, según esta lógica, atraerían inversión privada, tanto nacional como internacional, para fortalecer el crecimiento económico del país.

Como bien sabemos, al afectar derechos adquiridos e intereses de las clases medias, e imponerles sacrificios a amplios sectores de la población, estas medidas desencadenaron, globalmente, una oleada de protestas y Panamá no será la excepción.

No obstante haberse generado profundo cambios en ese ámbito, los *patrones demagógicos, clientelares y clánicos de la política criolla* se mantuvieron incólumes. Las continuas denuncias de actos de corrupción y de desgreño administrativo por parte de los consorcios políticos locales no pasaron de ser meras perturbaciones

coyunturales que en poco afectaron la estructura electorera del sistema.

Luego de tantos años de dictadura y resquebrajamiento democrático, es natural que hubiese un alto grado de entusiasmo y regocijo por la restauración de la democracia. Ahora bien, sin desconocerle mérito a dicho entusiasmo, da la impresión que, nuevamente, la mentalidad popular se dejó encandilar la visión por un optimismo fatuo; un optimismo que no tenía nada que envidiarle a la epopeya que se hilvanó en torno al *"proceso revolucionario"* de los militares.

Sobre la infinidad de escándalos, despropósitos y actos de corrupción de los gobiernos elegidos postinvasión, existe abundante información dispersa en la prensa local y en medios digitales. Sin lugar a duda, organizar y sistematizar toda esa data es una tarea pendiente. Sin embargo, se pueden mencionar ejercicios intelectuales significativos que han venido trabajando en esa línea. La ya clásica revista *Tareas* ha hecho aportes muy importantes al debate; a lo cual hay que sumar otros textos, que han acopiando gran cantidad de información útil para desmontar la narrativa romántico- bucólica de la democracia criolla de las últimas décadas.

Sobre el juego de poder de los grupos políticos desestabilizadores durante los estertores del régimen militar, existe un curioso informe titulado *"Quién pretende desestabilizar a Panamá y por qué"*. El informe ofrece una presentación muy crítica de los detractores del régimen militar e incluso hace acusaciones de alto calibre, asocia a líderes importantes de la oposición con el narcotráfico, el antisemitismo y movimientos conspiradores (Small, G: Pettingell, D; Rush, V. et.al (96/87). Del mismo tenor será un texto publicado por Daniel Espino. En dicho texto, Espino (1989) hace una valoración peyorativa de lo que fue llamado el movimiento civilista del 89, en los siguientes términos:

> La Cruzada Civilista fue en realidad una cruzada a favor de la servidumbre espiritual al yanqui. Este sentimiento de impotencia fue fomentado, cultivado y sistematizado para desmoralizar la resistencia a la crisis económica, para someterse al imperialismo y para finalmente dejarse dominar,

> aceptando como “necesaria” la dominación y justificándola racionalmente. En esta actividad de la Cruzada, MODELHO -*Movimiento de Elecciones Libres y Honestas*- y los partidos que secundaron la actividad terrorista, acecharon las formas más estremecedoras de la miseria nacional (p. 87).

Por su parte, Julio Manduley y José Valenzuela Feijóo (2009), con un poco más de elaboración teórica, incorporan en su trabajo una cantidad significativa de datos acerca de los escándalos de corrupción y anomalías institucionales de los gobiernos de las últimas décadas en Panamá, y llegan a conclusiones bastante radicales, tales como:

> A nuestro juicio, en Panamá el “consenso” está viciado y la “fractura social” es ya irremediable”. Ya las Clases Dominante, sus fracciones, sus Estratos, sus Gremios, sus Partidos Políticos, sus Operadores Políticos y Mediáticos, sus Tecnócratas… perdieron lo más importante: credibilidad, consenso, direccionalidad, nadie les cree nada. Ya no pueden ejercer su dominio tan fácilmente por consenso y por tanto acuden y acudirán con mayor frecuencia al único otro mecanismo posible: la coerción, la represión, la violencia, el asesinato, el sicariato, … Los Sectores populares deben ser muy conscientes de ello (p. 141).

En tanto, el Sindicato Único Nacional de los Trabajadores de la Industria de la Construcción y Similares (SUNTRACS) y el Frente Nacional por la Defensa de los Derechos Económicos y Sociales (FRENADESO) publicaron un folleto con muchos datos de la corrupción e irregularidades de los diversos gobiernos de Panamá, incluyendo los de las décadas recientes (Suntracs, Frenadeso, 2021).

En términos muy severos para todos los bandos, el Dr. Humberto Ricord (1990) también manifiestó su desencanto por la clase polítca panameña en los siguientes términos:

> Después de casi un siglo de oligarquía plutocrática y de

> Dictadura castrense; después de casi un siglo de traición a los intereses populares; después de tantos sacrificios y de tanta sangre derramada para extirpar la Narcodictadura, el pueblo panameño espera y merece una verdadera Democracia, una verdadera Justicia Social y una verdadera libertad (s.p.).

No cabe duda de que este tipo de bibliografía representa una visión totalmente heterodoxa del discurso oficial acerca del devenir político de Panamá en su etapa postinvasión; de igual manera, el estilo de redacción y la abierta denuncia de instituciones y personajes tradicionalmente respetados o, por lo menos reconocidos en la política criolla, pudiesen causar cierta sospecha acerca de la seriedad y objetividad de sus embates.

Entrar a un examen exhaustivo de esta cuestión merecería un tratamiento aparte; por el momento, bástenos dejar señaladas dos razones principales por las cuales estas referencias no convencionales también deben ser consideradas: por un lado, porque una versión oficial de los acontecimientos no constituye, en modo alguno una verdad absoluta, sino, simplemente, el enfoque que institucionalmente se ha impuesto.

Por otra parte, en una sociedad democrática, en la cual debe primar la libertad de pensamiento (que debe reforzarse con el fortalecimiento del pensamiento crítico y las habilidades argumentativas), cuando se trata de deliberar sobre las cuestiones nacionales, debe permitirse contrastar las diversas miradas y visiones, para evitar dogmatismos y autoritarismos académicos o institucionales.

4.1.5.4. La etapa de transición

Anque la política tradicional y sus argucias electoreras presisten hoy en día, durante los últimos lustros se ha venido erosionando su fuerza. Con la revolución de las *redes sociales* y el *declive de los grandes mitos políticos tradicionales*, ya no se percibe como algo tan quimérica la posibilidad de que emerjan nuevas formas de

entender la política y escenarios alternativos para ejercerla.

Una de las primeras señales de dicho agotamiento empezó con el declive del viejo caudillismo, que se alimentaba de la profunda ignorancia de las masas. Habiendo pasado el tiempo, no sólo los caudillos han desaparecido,[31] sino también sus propios seguidores; y las nuevas generaciones ya no conservan esos mismos niveles de lealtad y de fanatismo que eran propios de sus antecesores.

En tanto, la retórica populista y demagógica ha sufrido tal nivel de descrédito y desprestigio que la población, al no ver otra opción, sigue el juego del electorerismo; pero sin perder conciencia de que el cinismo y el clientelismo es lo que prima en la política criolla. Algunos hablan de desideologización de los partidos. La tesis de que en Panamá hubiese alguna vez alguna auténtica ideología política es bastante discutible; pero de lo que no cabe duda es que hoy por hoy el calibre de las ideas políticas ha caído a niveles sumamente bajos.

Así las cosas, este hastío y desencanto por la política del patio pudiese ser el preámbulo a rutas de acción inéditas para nuestro país. En vías de ampliar este aserto, es importante partir por reconocer que ese desencanto no representa novedad alguna; sin embargo, merece prestársele atención al hecho de que sí opera en una coyuntura social distinta, que pudiese traer consigo transformaciones sustanciales en relación a los patrones del pasado. Aparte de que las nuevas generaciones son menos propensas a fanatismos políticos asociados a figuras (porristas, arnulfista, torrijistas, etc.), el impacto de las nuevas tecnologías de la comunicación ha abierto un gran abanico de visiones alternativas y ha expandido la arena del debate público, que, anteriormente, era más fácil de acaparar por las camarillas.

Por otra parte, si bien es cierto la cultura organizacional de los grupos de presión aún es débil, también es justo reconocer que acciones de fuerzas reciente han

[31] Sin lugar a dudas, en la política siempre se precisará una cuota importante de liderazgo y carisma; sin embargo, la impronta del caudillo cual si fuese un mesías se ha debilitado mucho.

demostrado mayor proclividad de la población en general (aun sin adscripción ideológica definida), a participar más en movilizaciones de masa, evitando de este modo que el curso de los temas públicos quede solo en manos de los maquinadores políticos tradicionales.[32]

En fin, si hacemos una radiografía de la sociedad actual, es evidente que la vieja política demagógica y paternalista está empezando a desgastarse profundamente. En secciones posteriores ampliaremos un poco más la temática de la *sociedad civil* y su impacto en la transformación política contemporánea.

4.1.6. Corrientes de crítica social (enfoques y acciones)

Habiendo presentada esta apretadísima síntesis del marco histórico-contextual del devenir social y político del Istmo, ahora corresponde echar una mirada a cómo se fue estructurando en dicho entorno *la crítica social*, tanto a nivel de ideas como en el plano de la praxis.

Como es sabido, en la Colombia del siglo XIX ya se agitaban con mucha fuerza ideas socialistas y agrupaciones obreras que, muy probable, llegaran a entusiasmar a alguno que otro istmeño. Sobre todo, si tomamos en cuenta que existen registros de rebeliones de masas, protestas y huelgas obreras en proyectos de construcción de la época.[33] No obstante, va a ser para las primeras décadas del XIX y principios de la vida republicana cuando se empiecen a organizar en Panamá grupos y asociaciones propiamente dichas.

Una de las primeras asociaciones que se fundó en Panamá fue la Federación *Obrera*, el 3 de julio de 1921, con miembros de afiliación anarcosindicalistas y

[32] La muestra más representativa de esto fueron las masivas protestas contra el Contrato- Ley 406 de 2023, entre Panamá y la Sociedad Minera Petaquilla S.A, que no cesaron hasta que la Corte Suprema, en tiempo record, terminará por declararlo inconstitucional.

[33] Algunos eventos que se pueden mencionar son: la huelga de 1853 y 1855 en Taboga, contra la Pacific Mail Steam Ship Company; en 1868, las diversas huelgas contra la Panama Rail Road y contra la Compañía francesa del Canal.

Tampoco deben olvidarse hechos políticos tales como los de 1830, cuando los arrabaleros de Santa Ana muestran su fuerza política apoyando al mulato José Domingo Espinar.

socialistas. En tanto, el 17 de julio se funda el *Grupo Comunista*, que tuvo entre sus miembros al español José M. Blázquez de Pedro, unos de los activistas más sobresalientes del Movimiento Inquilinario de 1925.

Para esos tiempos también se formaron grupos mutualistas, tales como: *la Sociedad de Gremios de Carpinteros, Sociedad Hijos del Trabajo, Unión Obrera Panameña Latinoamericana de la Zona del Canal, Sociedad Progresista de Pescadores,* entre otras; aunque desde los mismos inicios de la República, ya se habían fundado otras, tales como: *Sociedad de Socorros Mutuos, Sociedad del Gremio de Albañiles, Unión Benéfica de Barberos.*

Algunos de estos grupos incluso llegaron a participar en eventos internacionales como Congresos de la Confederación Obrera Panamericana. Ante estas notoriedades sindicales en la ciudad de Panamá, en el año de 1924 se funda el *Sindicato General de Trabajadores.* Este Sindicato tendrá protagonismo en la *Liga de Inquilinos y Subsistencias*, que promovió el Movimiento Inquilinario de 1925.

El 4 de abril de 1930, el *Grupo Comunista* se formaliza y funda el *Partido Comunista*,[34] con figuras tales como: Domingo H. Turner, Cristóbal Segundo, Eugenio Cossani, Jorge Brewster, Calixto Bristán y Eliseo Echevers. En 1931, grupos organizados de diversas tendencias hicieron una de las más grandes demostraciones de fuerza de inicios de la Republica con el golpe de Estado a Florencio Harmodio Arosemena. Y, en 1933, se funda el *Partido Socialista*, con *Demetrio Augusto Porras*como figura sobresaliente.[35]

Tanto el *Partido Comunista* como el *Partido Socialista* participaron en las

[34] En 1943, pasa a llamarse Partido del Pueblo. Como nota curiosa, es importante indicar que entre las décadas de los 70 y 80 se fundaron otros partidos de abierta orientación de izquierda, tales como: El Partido Socialista de los Trabajadores (PST) y el Partido Revolucionario de los Trabadores (PRT) y el Partido Democrático de los Trabajadores (PDT), Partido Independiente de la Clase Obrera (PICO), que no tuvieron mucho éxito electoral.
Para ampliar detalles sobre el Partido del Pueblo, que bien pudiese ser llamado uno de los últimos mohicanos de la época de los paridos de orientación comunista, se puede consultar Del Vasto, C. (1999), quien, aparte de ofrecer una historia del Partido, nos presenta un marco social y político de la época beligerante del mismo.

[35] Sobre Demetrio Porras y algunas de las peripecias del Partido Socialista, tales como sus desfiles y sus conatos guerrilleros, puede revisarse, con provecho: Conte Porras, J. (1976).

protestas de 1935 en contra del alto precio de los alquileres y en contra de la violación de la soberanía panameña por parte de los Estados Unidos.

Durante los años 40, 50 y 60, emergerán otros grupos activadores de la protesta social, tales como: *Federación de Estudiantes de Panamá (FEP)* en 1943; *Frente Patriótico de la Juventud (FPJ)* en 1944; *Magisterio Panameño Unido (MPU)* en 1944; *Vanguardia de Acción Nacional (V.A.N)* de 1960; *Movimiento de Unidad Reformista (M.U.R)* en 1964; *Frente Estudiantil Revolucionario 29 de Noviembre FER-29* en 1966; *entre otro grupo significativo de asociaciones*,[36] que encabezaron movilizaciones de masas, denunciando arbitrariedades de los gobiernos de turno y tomaron como una de sus principales consigna la recuperación de la soberanía de la Zona del Canal.

Quizás una de las expresiones más radicales de estos movimientos se da con las acciones de Movimiento *de Acción Revolucionaria* (MAR) constituido por jóvenes idealistas, quienes, en 1959, inspirados por la Revolución cubana, se adentran en las *Cerro Tute,*[37] para organizar la lucha armada.

Los movimientos de orientación izquierdista llegaron a causar tal recelo, que, copiando algo del macartismo estadounidense, en Panamá se dictaron normativas anticomunistas, tales como: *Decreto Ley 13, del 26 de mayo de 1950* se ponían al margen de la Ley a los vinculados al *Partido Comunista* y la *Ley 43 de diciembre de 1953*, se declaraban ilícitas las actividades políticas de la extrema izquierda en Panamá.

Para los años 70 y 80 también va a haber una efervescencia de grupos de crítica social, conformados, sobre todo, por estudiantes. Van a estar en su apogeo agrupaciones como: *Guaykucho-NIR, Frente Estudiantil Revolucionario, Liga Socialista Revolucionaria, Círculo Camilo Torres* (Para conocer más detalles de la

[36] Para ampliar sobre algunos de estos grupos y movimientos, se puede consultar: Conte Porras (1978); Ávila (1998); Franco (1979); Cuevas (1973); Turner (1982); Gandásegui, et al. (1980).
[37] Para ampliar este material, puede revisarse a Sánchez (6 de abril de 2014).

temática, se puede consultar: Cerceño (2020, 1 de noviembre) y Myrie (2021, 1 de octubre).

En cuanto a la producción cultural asociada a grupos de crítica social, la difusión panfletaria resultaba ser la más económica y práctica; no obstante, sí hubo medios de difusión un poco más formales. Por ejemplo, la Federación *Obrera* llegó a dar a la luz un periódico llamado *"El Obrero";* en tanto que *Blázquez de Pedro*, aparte de profesar ideas revolucionarias, destacó por ser cultor de las letras.[38]

Que se dieran iniciativas de esta índole no es de extrañar, sobre todo si tomamos en cuenta que, desde el siglo XIX, ya se había acumulado una vasta experiencia producto de nuestra vinculación a Colombia.[39]

Aunque los principales medios de difusión ideológicos en Panamá fueron, por décadas, los periódicos, la radio (sobre todo con los programas de opinión) y la televisión; es importante indicar que también hubo proyectos de crítica social con un perfil más académico. La iniciativa más icónica de todas es, sin duda, la *Revista Tareas*, que aún se sigue publicando, desde 1960; habiendo sido uno de sus más grandes propulsores el Dr. Ricaurte Soler. *Tareas* se convirtió en una de las principales voces de la crítica social en Panamá.

Por esa misma época, también va emergiendo otra famosa revista de crítica social: *Diálogo Social*, muy influenciada por el pensamiento social de jesuitas tales como: Xabier Gorostiaga, Juan de Dios Antolinez y el impulso que le dará también el sociólogo panameño Raúl Leis.

---

[38] Para ampliar más acerca de la figura de Blázquez de Pedro, se puede consultar Ávila (1998) Comentario en torno al libro Blázquez de Pedro y los orígenes del sindicalismo panameño, en Ávila (1998, pp. 207-216). Respecto a la influencia socialista de los españoles en Panamá, a inicios de la República, se puede consultar: Formoso y Pena-Rodríguez (2018).

[39] De hecho, algunos periódicos socialistas colombianos llegaron a circular en Panamá, incluso con posterioridad a la separación de Panamá y también sirvieron de inspiración para iniciativas locales. Respecto a la prensa de orientación izquierdista en Colombia, a finales del siglo XIX y principios del XX, cfr. Núñez, L. (2006).
Por su parte, Aparico (1997), sobre todo en el capítulo II de la obra, una breve panorámica de publicaciones de crítica social que circularon en Panamá en el siglo XX.

Por otra parte, a finales de la década de los 80´s y principios de los 90´s, en el marco de varios Congresos, circuló la *Revista Panameña de Sociología*, que coadyuvó mucho a la discusión de los grandes desafíos sociales y políticos del país.

4.1.7. Consideraciones metodológicas a manera de balance crítico

Realizada la anterior síntesis, útil como materia prima para analizar el desarrollo de la *crítica social* en nuestro país, estimo prudente detenerme en algunas consideraciones relevantes para prevenir una comprensión dogmática y acrítica de la cuestión.

Estimo esta precaución de particular interés, puesto que estoy consciente de que, si las corrientes de crítica social no se toman en serio la rigurosidad en el examen de los sucesos históricos, estarían propensas a caer en una visión simplificadora y sesgada de los mismos; lo que, a la postre, terminaría por restarles contundencia argumentativa.

Por otra parte, también es muy importante que tengamos en cuenta el profundo impacto que la elaboración conceptual de los hechos tiene en nuestra forma percibirlos y pensar. En tal sentido, serán la claridad de miras y la profundidad de los razonamientos, despojados de sectarismo obnubilante, los que nos permitirán poner en perspectiva nuestra situación actual; y ofrecerán las pistas redireccionadoras del rumbo.

Aclararado lo anterior, a continuación, comentaremos algunas precauciones reflexivas que valdría la pena tener en cuenta para evitar (o siquiera disminuir) sesgos en la hermenéutica histórica.

4.1.7.1. El ideal de objetividad y neutralidad axiológica

Aunque la problemática de las objetividades de vieja data y ha sido uno de los temas centrales de la *filosofía* desde sus orígenes mismos,[40] va a ser la controversia

[40] El problema de la objetividad en la tradición filsófica está conectado a las disquicionessobre el conocimiento y la

sobre *los juicios de valor* y *la interpretación social* la que va a agudizar el debate en tiempos más recientes, teniendo a Max Weber *como uno de sus principales protagonistas.*

Es importante notar que, aunque Weber reconoce alguna dimensión subjetiva en el cocimiento cultural, producto del significado que le atribuimos (Weber, 2009) que; considera que la imparcialidad se vería comprometida si confundiésemos explicación científica con valores y deseos. Por lo cual, el investigador debería explicarles a los lectores "cuándo deja de hablar el investigador y comienza el hombre que expresa sus deseos, cuándo los argumentos se dirigen al entendimiento y cuándo al sentimiento" (p. 84).

De allí que, en líneas previas Weber enfatizara que:

> A lo que queremos acostumbrarnos de nuevo con mayor intensidad es a la capacidad para distinguir entre conocer (erkennen) y hacer una valoración (beurteilen), y a cumplir tanto el deber científico de ver la verdad de los hechos como el deber práctico de apostar por los propios ideales (p. 81).

Citas aisladas como estas son las que han hecho pensar a varios autores que Max Weber es el padre de la *Wertfreiheit* (neutralidad axiológica). Sin embargo, si tomamos en consideración la totalidad de la obra de Weber, es muy probable que dicho planteamiento deba ser matizado un poco. Ya se ha dicho que él reconoce que los estudios culturales sí tienen componentes subjetivos; sin embargo, todo apunta a que sus miramientos estuvieron dirigidos evitar que el investigador, en un afán puramente imaginativo, descuidara la atención debida a las dimensiones objetivas de la realidad.

Luego, enfocadas de esta manera, las preocupaciones weberianas parecen

idea de verdad. En el caso particular de la conexión entre hechos y verdad, destaca la extensa discusión surgida a partir de la propuesta de David Hume en el sentido de que no se bebería delimitar la descripción de los hechos con juicios de valor y no incurrir en razonamientos falaces.

tener algún sentido. Ahora bien, aunque el abordaje de los temas sociales y culturales lleva cierta carga subjetiva, -lo que pone en entredicho la tesis de la neutralidad axiológica, por lo menos en términos absolutos-; eso no debe suponer que la producción de conocimiento social se circunscriba a un mero planteamiento de impresiones personales tendenciosas y sin fudamento.

Como ya se antició en líneas enteriores, el elemento metodológico de este punto fue uno de los temas más polémicos en la confrontación de los filósofos afines a la *Escuela Crítica de Frankfurt* contra la corriente del *Racionalismo Crítico*, encabezada por Hans Albert.

Respecto a esta temática ciertamente se ha generado una producción de grandes proporciones;[41] y es imposible de abordar exhaustivamente en este acápite. Por lo tanto, me circunscribiré a plantear algunas breves ideas que considero útiles para clarificar la cuestión.

Un primer aspecto que debe subrayarse es que gran parte del conflicto se debe a la poca precisión con que es enfocada la objetividad. Grosso modo, se pueden señalar dos sentidos básicos de la misma: uno fuerte y otro atenuado:

- *Objetividad en el sentido fuerte* sería: prentender que se puede dar cuenta de los hechos o plasmar la realidad sin que sea "contaminada" por nuestra subjetividad.
- O*bjetividad en el sentido atenuado:* En este tipo se da por hecho que, aunque sea imposible sustraer al ciento por ciento la dimensión subjetiva de la producción de conocimiento; sí es viable el establecimiento de suficientes elementos fácticos y concretos que sustenten o invaliden determinada línea argumentativa. Así, de cumplirse esta condición, estaríamos en presencia de *objetividad* (en sentido atenuado).

[41] Como textos introductorios en español, pudiesen ser valiosos para ampliar la cuestión: Myrdal (1970); Sánchez Vázquez (1979); González (2022).

Respecto a esta díada, no se requiere mucho esfuerzo para convenir en que el concepto más plausible es el segundo. Sin embargo, aun esta elección deja muchos puntos sin resolver, tales como:

- *¿Cuáles serían los límites de la subjetividad del investigador?*
- *¿Cómo se garantizaría que la subejtividad del investigador no afecte la calidad académica de la investigación?*
- *¿Cuándo estaríamos en presencia de suficientes elementos para asegurar que la argumentación del investigador tiene bases fácticas sólidas?*

Respecto a la subjetividad del investigador, estimo que cabe indicar un nivel aceptable y otro desproporcionado de la misma:

Una subjetividad aceptable operaría en casos como:

- *La selección del tópico de reflexión*
- *El enfoque teórico y conceptualización preferente*
- *El estilo expositivo y argumentativo*

Lo que yo denomino un *nivel desproporcionado* sería aquel en que la subjetividad del investigador pudiese poner entredicho el mismo rigor académico de sus resultados o conclusiones. *Verbigracia*:

- Planteamiento de posturas, opiniones sin bases o con elementos insuficientes o cuestionables.
- Terminologías poco rigurosas, confusas o no ajustadas al ámbito de de discusión.
- Falacias e inconsistencias argumentativas
- Retórica vacua, sin elaboración teórica o sustento empírico, si fuese menester.

El tema de los elementos fácticos o empíricos a que se apela para sustentar una investigación amerita una breve digresión. No cabe duda de que aludir a ellos en

una construcción teórica no basta para darlos por válidos. Para determinar esto se requeriría, como mínimo, sopesar cuidadosamente: *¿de qué fuentes se obtuvieron y la calidad de las mismas?, ¿mediante qué métodos? y ¿qué tan representativos son para avalar generalizaciones?*

A todo esto, hay que tener presente que no es del todo cierto que los hechos hablan por sí solos; muchas veces los hechos o datos utilizados estarán fuertemente influenciados por la narrativa y la ilación teórica que el investigador les dé.

Respecto al tema de la *neutralidad*, se puede decir que no constituye un pecado intelectual en sí misma. Es muy difícil pretender vivir sin asumir alguna postura. Y en el caso particular de los tópicos sociales y culturales, es común que se requiera de valoraciones que nos lleven a asumir posiciones.

En tal sentido, estimo que lo más relevante, por encima del hecho sí es aceptable o no la falta de neutralidad en una investigación; es evitar caer en el error de confundir en demasía el estilo académico con el propagandístico. El propagandista puro, en su afán, puede tergiversar, alterar, suprimir, maquillar, simplificar, con tal de promover determinada visión.

Por su parte, el investigador, a pesar de sus humanas inclinaciones, es más cauteloso en la evaluación del material que le asigna valor intelectual; cuida mucho de la rigurosidad conceptual y vela por que la estructuración argumentativa de su exposición sea lo más consistente posible. Y aunque aspira a generar confianza en sus proposiciones, no pretende hacerlo a ultranza, ya sea sobredimensionando hechos, minimizando la relevancia de otros o apelando a falaces argucias retóricas.

En vista de que ya hemos presentado una breve panorámica sobre el tema y aún deben desarrollarse otros puntos, algunos estrechamente vinculados a este, dejaremos hasta aquí esta anális.

4.1.7.2. Los riesgos del presentismo

Para los efectos de nuestra reflexión, el término "presentismo" se entenderá enmarcado en la hermenéutica histórica.[42] No cabe duda de que el presentismo es uno de los temas más controversiales en la interpretación de la Historia, sobre todo por el fuerte componente de juzgamiento moral que involucra. Ahora bien, si la cuestión se circunscribiera al plano moral, podría argumentarse que, al fin y al cabo, cada quien tiene derecho a tener su particular óptica moral y punto. Sin embargo, el dilema es que la propia mirada teórica y el tratamiento metodológico que se le da a los contenidos históricos usualmente también son influenciados por los posicionamientos morales (implícitos o explícitos), que determinan los intereses del autor y guían el norte y perspectiva de su investigación. De tal manera que, si el investigador no se sensibiliza sobre la relevancia de *la reflexividad* para su tarea**,** es muy probable que, en lugar de realizar un aporte sesudo, termine produciendo una mera arenga, totalmente sesgada y dogmática.

Este punto lo recalco en vista de una propensión bastante común de quienes incursionan en tópicos históricos: jugar a ser jueces de una especie de tribunal moral que somete prácticas y costumbres sociales, ajenas al propio marco temporal o cultural, a una estricta censura. Y en ese prurito ajusticiador fácilmente puede distorsionarse la comprensión y exposición de los acontecimientos. Sin lugar a dudas, los seres humanos, indefectiblemente, propendemos a orientarnos por coordenadas éticas; no obstante, siempre debemos tener presente que, a lo largo de la Historia

[42] En términos generales, se distinguen dos acepciones principales de "*presentismo*". Por un lado, está el sentido metafísico, asociado al pensamiento de filosófico de autores como Agustín de Hipona, John McTaggart y algunas corrientes del budismo. Entre tanto, el segundo significado, que es el que nos interesa aquí, se vincula a la reflexión histórica, en que se busca interpretar el pasado en función de los esquemas mentales del presente (anacronismo). Sobre este punto, Hunt, L (2002, 1 de mayo) ofrece una excelente discusión y nos alerta sobre sus riesgos. Por su parte, Wilson, J. (2019) nos plantea el presentismo en términos más favorables y para ello se vale de una taxonomía en que señala 6 tipos de presentimos: el presentismo ingenuo (interpretación el pasado en términos del presente, de una forma irreflexiva); presentismo estratégico (utiliza, deliberadamente, elementos del presente para explorar el pasado); presentismo analítico (se utiliza una interpretación del pasado para cultivar la interpretación del presente); presentismo teorético (se utilizan aspectos concretos del pasado para crear esquemas que nos permitan aclarar el presente e incluso el futuro); presentismo político (para establecer paralelismos entre el pasado y el presente) y el presentismo histórico (utiliza el pasado para interpretar el presente y viceversa). Para Wilson, el único tipo censurable sería el primero. Sin lugar a dudas, esta clasificación contribuye mucho a la discusión del concepto y, naturalmente, cuando se critica algún planteamiento de "presentista", se está haciendo alusión, fundamentalmente, al primer sentido. Presentar reparos a los otros tipos ya ameritaría un examen más minucioso.

(incluso en la actualidad, dependiendo del contexto), las costumbres y los parámetros morales no han sido universalmente homogéneos. De esta forma, en aras de la honestidad moral, cualquier evaluación crítica del ayer debe hacerse cargo de una precaución heurística que modere el ímpetu de nuestros propios prejuicios y preconceptos.[43]

Frente a tal dificultad, ¿acaso lo más conveniente no sería que nos despojásemos de cualquier valoración, enfocándonos sólo en dar cuenta de los hechos *"tal cual como ocurrieron"*, cual dijese Leopold von Ranke en su momento?... Claramente que no, sobre todo por constituir esta una meta imposible. Más bien el punto a enfatizar aquí es que la Prudencia sugiere que el investigador, al ser intérprete de la Historia, tenga siempre presente que en dicho acto despliega buena parte de su subjetividad y, en ningún momento, puede suponer que está trazando leyes universales de la objetividad (Glasersfelt, 1998), ni mucho menos enunciando verdades abolutas.

Más bien diríamos que, en ese proceso reconstructivo intenta establecer relaciones de causalidad entre los diversos sucesos, conjetura en torno a las motivaciones de los actores, ensaya reproducir las circunstancias en que se dieron los hechos. Siempre con la confianza de que cuenta con las piezas completas de este rompecabezas; pero no necesariamente con las de todos los posibles.

Sobre la complejidad del componente moral en la interpretación, la misma Historia es uno de nuestros mejores testigos. Por ejemplo, si tomamos toda la sensibilidad contemporánea en materia de Derechos Humanos, nos percatamos de que su institucionalización y consignación en ordenamientos jurídicos positivos es, en términos históricos, relativamente reciente. ¿A qué tribunal de justicia se le hubiese ocurrido sancionar, durante la Revolución Industrial, a los patronos por someter a

[43] El dilema de cómo múltiples entornos socioculturales puede dar lugar a tan diversas- e incluso antagónicas- concepciones de la moralidad ha sido uno de los más complejos debates de la Filosofía Moral. ¿Acaso existirá alguna forma en que podamos escapar a un relativismo moral que nos deje sin referentes normativos comunes?... Sin duda, sobre la cuestión no hay respuestas absolutas, pero posteriormente volveremos sobre este punto, sobre todo por la importancia que tiene para la convivencia comunitaria.

extenuantes jornadas de trabajo a cientos de niños en la mina de carbón; o por no respetar las 8 horas de los trabajadores? Aún más, muchas de las instituciones jurídico-morales que actualmente regulan y protegen ámbitos como la familia, las minorías, los menores de edad, la salud, la dignidad humana, no se consolidan sino es hasta el siglo XX. Todo esto sin mencionar que incluso hoy en día hay fuertes cuestionamientos a las pretensiones universalistas de algunos derechos recogidos en instrumentos internacionales (considérese, por ejemplo, el caso curioso de la *Carta Árabe sobre los Derechos Humanos* adoptada por la Liga de Estados Árabes como alternativa a la famosa *Declaración* de nosotros).

Otra práctica muy recurrente cuando adoptamos posturas valorativas presentistas consiste en censurar, descuidadamente, los prejuicios y predisposiciones que se tenían hacia determinados segmentos sociales, ya fuese por cuestiones de género, etnia o costumbres (asunto para nada superado, naturalmente). El punto que quiero subrayar aquí es que debe tenerse muchísimo cuidado con el linchamiento histórico como estrategia; puesto que pudiese ir en detrimento de nuestra propia consistencia argumentativa.

Veamos esto un poco más de cerca con el siguiente análisis: ¿es del todo ilógico pensar que, tras algunas aprensiones racistas, políticas, culturales o de cualquier tipo, aparte de imaginerías y argucias perversas de grupos opresores, subyacía algún elemento de verdad? ¿Podría negarse fácilemente, por ejemplo, que existan grupos humanos más infractores de las reglas que otros; o que haya otros más ahorrativos que otros; o algunos más herméticos que el resto; o más organizados que otros? Naturalmente, las generalizaciones conllevan sus riesgos; pero lo cierto es que, si sopesamos la información generada por múltiples disciplinas, existe suficiente evidencia para señalar costumbres y características bastante típicas de grupos humanos específicos.

Ahora bien, tomando como base estas aseveraciones, ¿cuál sería el punto? Estimo que el intríngulis de esta cuestión no radica tanto en si debamos reconocer o

no que, objetivamente, existen patrones conductuales estrechamente vinculados a determinadas comunidades humanas. Es un hecho; y bastante manifiesto, por cierto. Pienso, más bien, que el verdadero problema radica en que haya quienes pretendan basarse en ello para justificar que, por la misma esencia retorcida o inferior de ciertas etnias, estas deban ser estigmatizadas o excluidas de ventajas y ortunidades que se les dan a otros. Luego, aun cuando sería insensato negarse a aceptar que, efectivamente, hay núcleos culturales o grupos cuyas prácticas se pueden considerar socialmente no deseables (precisamente porque dificultan la con-vivencia social); eso, en modo alguno, justifica que se extraigan inferencias falaces, que poco les ha faltado para llegar a afirmar que a dichas comunidades humanas lo malo le viene dado por los genes.

A esto se debe sumar el peso que tiene el contexto social y cultural como reproductor de las costumbres y gran condicionador de nuestor pensamiento. Y esto se puede ilustrar hasta en la historia de los pueblos considerados hoy en día como dechado de sofisticación; que sólo después de un largo proceso fue que lograron civilizar sus prácticas. A saber, ¿quién hubiese colocado a las tribus germánicas, origen de algunos de los países más desarrollados de hoy, como prototipo de refinamiento o nobleza, en la Antigüedad?, ¿quién hubiese encontrado mucho que aplaudir tecnológicamente en el Singapur de los años 50´s o en la China de los inicios del siglo XX?...

Debe anotarse, en este punto, que la crítica a la estreotipación esencialista, utilizada como recurso ideológico para justificar la discriminación y explotación de determinados grupos humanos, representa hoy por hoy toda un área de estudio. Los antecedentes teóricos más recientes se encuentran en las producciones teóricas de los llamadados *estudios subalternos* y *teorías poscoloniales*,[44], y otras corrientes afines. Una de estas últimas es la de los *Estudios culturales*, quien cuenta entre unos de sus miembros más conspicuos a Stuart Hall (2010), de quien pasamos a compartir

[44] Para ampliar estos tópicos, se pueden encontrar, en español, exposiciones de gran calidad en Bhabha, H. (2002; Mezzadra, S. Chakravorty Spivak, G. et al. (2008).

un fragmento, en que cuestiona de qué forma los esencialismos de categorías étnicas (en este caso, la de negro) fosilizan prejucios y banalizan la comprensión de los fenómenos sociales:

> El momento esencializante es débil porque naturaliza y deshistoriza la diferencia, y confunde lo que es histórico y cultural con lo que es natural, biológico y genético. En el momento en el que el significante negro es separado de su entorno histórico, cultural y político y es introducido en una categoría racial biológicamente constituida, como reacción, le otorgamos valor al mismo cimiento del racismo que deseamos erradicar. Además, como sucede siempre que naturalizamos categorías históricas (piénsese en género y sexualidad) fijamos ese significado fuera de la historia, fuera del cambio, fuera de la intervención política. Una vez fijo, estamos tentados de usar "negro" como si fuera suficiente por sí mismo para garantizar el significado progresivo de las políticas con las que nos embanderamos… como si no tuviéramos otras políticas sobre las qué discutir excepto si algo es negro o no. Estamos tentados a mostrar ese significante como un medio que puede purificar lo impuro, reunir a los hermanos y hermanas desamparados que no saben qué deberían estar haciendo en esas filas, y patrullar las fronteras (que son por supuesto fronteras políticas, simbólicas y posicionales) como si fueran genéticas (p. 294).

Sin lugar a dudas, es la contundencia de este tipo de análisis lo que nos alerta acerca de los riesgos de utilizar categrías descriptoras de grupos humanos como si las mismas reprodujeran características intrínsecas de los colectivos y no sólo rasgos socioculturalmente adquiridos, enmarcados en determinados contextos históricos. A decir verdad, gran parte de las caracterizaciones sociales son tan contingentes que, si en algún momento llegasen a modificarse, mal se pudiese hablar de que los conglomerados a que se alude estén perdiendo alguna esencia o algo por el estilo. Incluso elementos culturales tan arraigados socialemnte como las tradiciones, con el

tiempo, van modificándose; e incluso algunas desaparecen completamente.

Habiendo ampliado un poco los puntos previos, es conveniente que retornemos ahora al aspecto teorético del juicio moral en el presentismo. ¿Sería el relativismo la salida más viable? Frente a una interrogante de esta índole, diría que la adopción de una mirada relativista pudiese servirnos como opción explicativa para algunas cuestiones, pero traería consigo un número mayor o igual de dilemas. El punto aquí es plantear la cuestión en términos menos tajantes: En primer término, es válido indicar que, en general, hay ciertos estándares jurídico-morales que suelen ser reconocidos y promovidos como positivos por las diversas comunidades humanas, independientemente de su origen étnico. Virtudes y valores morales, tales como *salvaguardar la vida del prójimo, el respeto, la solidaridad,* entre otros, que facilitan la cooperación y la vida en común. Con todo, la cuestión es que los valores morales no se asimilan ni incorporan de forma idéntica en las diversas sociedades; e incluso son asociados con prácticas y costumbres muy específicas que, desde las visiones locales, justifican su adopción de esa forma. Por ejemplo, la poliginia, que hoy en día es rechazada en muchas partes del mundo, fue promovida en algunas culturas como un acto de solidaridad y no de deslealtad; en cuanto a lo que llamaríamos hoy "trabajo infantil (explotador)", sabemos que, para el siglo XIX, era una práctica común en la mismísima Europa y así se pudiesen citar un sinfín de ejemplos.

En fin, el propósito de apuntar lo anterior es alertar sobre los riesgos del presentismo, en tanto que sustrae las prácticas sociales de su contexto y las juzga según parámetros morales inexistentes (o por lo menos no maduros) para la época en que se dieron. Ahora bien, ¿cuáles serían las lecciones *metodológicas* y *heurísticas*que nos dejan todas estas consideraciones? [45]

Por mi parte, considero que, al momento de realizar enjuiciamientos morales

[45] Sostengo que heurísticas y metodológicas toda vez que el propósito principal de cualquier investigación sería garantizar la rigurosidad y fundamentación de sus planteamientos; sin embargo, las visiones morales, sea en la época o cultura que uno quiera, siempre tendrán un carácter dilemático, sobre todo por la diversidad de pensamiento, gusto y cultura que caracterizan al ser humano. Diría que la diversidad de perspectivas morales, más que un problema por resolver, es un tema por reconocer, para garantizar la convivencia pacífica y la tolerancia.

en la historia (o insinuarlos), se deberían tener prevenciones tales como:

- Juzgar a *los protagonistas* y las *prácticas sociales* debería implicar, al mismo tiempo, un esfuerzo equivalente por conocer cuál era el tejido social, las costumbres, necesidades, creencias del momento histórico-cultural en que todo ocurría. De tal forma que nuestra valoración no sólo derive de nuestro propio marco axiológico; sino que también procure mapear la lógica plausible a aquellos comportamientos, en dicho momento histórico, por muy extraños que, prima facie, nos puedan parecer actualmente. Es más, las investigaciones han arrojado mucha luz sobre costumbres que, aunque nos hubiesen parecido demasiado raras o anormales antes de conocer el contexto en que se producían, tendemos a percibir como menos absurdas (o, por lo menos, razonables) una vez hemos comprendido mejor las circunstancias de donde derivan o las razones de quienes las tienen.
- Por otra parte, siempre que incursionamos en el ámbito de la ética, debemos tener muy presente que nos aventuramos a un mar sin fondo. En virtud de la misma complejidad humana, pocas veces nos hallamos con situaciones tan obvias e incontrovertibles, a las que les podamos aplicar un algoritmo o ecuación para que nos discrimine con nitidez lo bueno de lo malo. Al indicar esto no sugiero que, forzosamente, debamos resignarnos a un relativismo irresponsable; pero sí, como mínimo, tener la apertura mental para aceptar que puede haber formas distintas de entender o enfocar una cuestión. Sobre esta cuestión, sin duda, la *Filosofía intercultural* tiene mucho que aportar.[46]

No sensibilizarnos sobre esto, insistiendo en asumir una postura poco abierta respecto a otras perspectivas, pudiese volcarnos a posturas dogmáticas y hasta

[46] En cuanto al reto de esta *filosofía,* hace bastante tiempo atrás, ya anotaba Raúl Fornet Betancourt, uno de sus máximos exponentes: "La filosofía intercultural se despide del tipo de universalidad que Occidente ha decretado, entendiendo que esa universalidad autoproclamada por Occidente responde en el fondo a un movimiento de extrapolación y de expansión de una cultura regional. Por eso la filosofía intercultural prefiere orientarse en la idea regulativa de una universalidad conseguida por la convocación de universalidades históricas, y que acaso se configure participativamente como pluriversidad creciente desde la solidaridad" Fornet Betancourt (1994, p. 37).

fanáticas. Lo que equivaldría a un pecado capital para alguien que aspira a investigar y razonar, más que a imponer criterios.[47]

4.1.7.3. Enfoque teórico y categorías

Uno de los grandes mitos de los enfoques positivistas fue su férrea convicción de que se podía dar cuenta de hechos y datos puros, sin contaminarlos con ideas preconcebidas. Si esta tesis suscitó mucho debate en las Ciencias Naturales, no hay que ser demasiado imaginativo para suponer la magnitud del mismo en el ámbito de las llamadas Ciencias Humanas y Sociales. Considero que, para no complicar más el asunto, es preciso hacer una aclaración preliminar: No debería confundirse *rigurosidad y calidad argumentativa* con objetividad (en sentido fuerte).

Siempre que un investigador presume la absoluta objetividad, afirma, al mismo tiempo, un disparate; puesto que alega que puede sustraer su propio pensamiento del proceso. ¿Y cómo será posible esa proeza?... La verdad es que, desde el mismo momento que trazamos nuestro problema de investigación, forzosamente nuestra subjetividad está allí, expresando nuestras motivaciones, inquietudes y preocupaciones. Es muy probable que cuando un autor señala que es “objetivo” (se excluye como sujeto, sólo da cuenta del objeto), lo que realmente quiera decir es que ha tomado todas las medidas teórico- metodológicas para que su investigación tenga la menor cantidad de sesgos posibles.

De esta manera, la tesis de la objetividad es tan cuestionable que, desde el principio está destinada al fracaso. Esto se hace patente una vez el autor asume un enfoque teórico y selecciona las categorías o constructos que le permitan articular sus planteamientos. Ni los esquemas teoréticos, ni los conceptos constituyen elementos naturales, ni operan como fieles copias de los hechos, objetos o ideas que pretenden

[47] Respecto a estos temas, la tesis del reconocimiento del Otro (otros hablan de la “Otredad”) ha aportado mucho al debate. En este contexto, cae como anillo una frase de Charles Taylor: “El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital” Taylo (2009, p. 54-55). Además de Taylor, también destaca como uno de los grandes teóricos del reconocimiento Axel Honneth con su obra “Lucha por el reconocimiento” Honneth (1997).

representan. Simplemente son convencionalismos que elabora el investigador para expliar determinados fenómenos, fácticos o intangibles de la “realidad” que busca describir o interpretar. Sin asomo de dudas, la forma como estructura su teoría y los conceptos de que se vale llevan la carga de su propia subjetividad y perspectiva.

En este sentido, un desliz muy común en la narrativa histórica es la manía de etiquetar los sucesos y los sujetos históricos con cierta ligereza: “izquierdista”, “capitalista”, “terrorista”, sin tomar en marco teórico, contexto o alcance conceptual de las categorías utilizadas. Sobre esto, se pueden indicar, por lo menos, dos precisiones:

- Muchas veces esas etiquetas, en lugar de ajustarse, a pie juntillas, a los sujetos o las acciones; se acomodan más bien a los prejuicios y preconceptos de quien investiga. Nótese, por ejemplo, la carga peyorativa que puede escabullirse en términos como “indio” (para referise a los originarios de América), gitanos, judíos
- En tanto, también es bastante común la propensión a ofrecer trazados demasiado simples o esquemáticos de los sujetos o los eventos concretos, para forzar su ubicación en algunas de las categorías-etiquetas que, abstractamente, hemos forjado.

En este sentido, caen como anillo al dedo las siguientes palabras de John Locke (2005), cuando reflexionaba sobre el conocimiento, la forja de conceptos y los límites de nuestras representaciones:

> Las ideas complejas de los modos y de las relaciones son arquetipos; no son copias, ni están forjadas de acuerdo con el modelo de alguna existencia real, a la cual la mente pretenda que se conformen, y que respondan exactamente. Puesto que se trata de colecciones de ideas simples que la mente reúne por sí sola, y colecciones que cada una contiene en sí precisamente todo cuanto la mente se propuso que contuvieran, son arquetipos y esencias de modos que pueden existir, y de esa suerte están destinadas para representar dichos modos, y solamente a ellos pertenecen, como cuando en efecto existen guardan una confonnidad exacta con esas ideas complejas (p.

369).

Como muy bien se deja ver, pese al transcurso del tiempo, este extracto del filósofo empirista sigue siendo útil para analizar cuestiones como las que aquí nos ocupan. De esta forma, lo relevante es aclarar que, cuando se utilizan recursos conceptuales para aludir a entidades, estamos ante la presencia de una abstracción, que nos ayuda a comprender la realidad; pero que, en modo alguno la reemplaza. Si perdemos de perspectiva ese carácter instrumental de los conceptos, pudiésemos estar tentados a considerarlos como sustitutos del mundo concreto, que no siempre es tan fácilmente reductible en una una idea pura. Así, estreotipos tales como “negro”, “mujer”, “civilizado”, etc., si no son tomados con la cautela debida, bien podiesen simplificar, en un esquematismo, aspectos diversos de la concreción social. ¿Hasta qué punto los esterotipos captan las modificaciones contextuales o temporales de los los sujetos que pretende describir?, ¿las caracterizaciones que hace de los mismos son esenciales o puramente contingentes; son determinantes o coyunturales?

Por otra parte, es importante tener claro que decir aquí “subjetividad” no debe entenderse necesariamente como mácula en la labor historiográfica. Sólo es afirmar que quien investiga, al sistematizar sus ideas, no está haciendo un inventario de los hechos puros, sino que, valiéndose de su capacidad intelectiva, produce conceptos, esquemas, argumentos (como especie de herramientas psíquicas) que le ayudan a dar cuenta de las entidades sobre las que pretende reflexionar.

Así las cosas, no parece muy plausible el argumento de que pueda haber miradas o perspectivas teóricas tan “asépticas” que no lleguen a “contaminarse”, incluso a nivel de conceptualización, por nuestras propias inclinaciones, preferencias o actitudes. Sólo por mencionar un ejemplo simple, ¿quién podría negar que la concepción teórica de *Marx* acerca de las tensiones sociales *(“lucha de clases”*), en relación a la visión del equilibrio sistémico defendido por *Parsons*, conducen a inferencias diametralmente opuestas, aunque aludan a los mismos fenómenos?

En el caso concreto de la Historia, un elemento de mucho peso en esta línea reflexiva es el elemento narrativo. Representaría una ingenuidad mayúscula sostener, a estas alturas, que cuando leemos un libro de Historia, estamos leyendo la "auténtica" historia, objetiva, sin componente subjetivo. Aquí la intervención constructiva del autor es tan profunda que se puede reflejar hasta en la determinación de los llamados *hitos históricos, la nomenclatura, la forma en que se narran determinados acontecimientos, en lo que se acentúa y en lo que se omite; en lo que se minimiza y en lo que se exalta*. En este punto, nótese cómo habrá más de uno que se mofe de las excentricidades históricas de algunos regímenes totalitarios, como el de Corea del Norte, que, en su propaganda oficial sostenía que Kim Jong-il no defecaba o que tenía dotes intelectuales cuasi divinos; sin embargo, lo cierto es que ese ese tipo de maquillajes históricos son propios de todas las sociedades, incluso de las que son consideradas referentes democráticos, como los Estados Unidos, en donde sus padres fundadores se presentan continuamente rodeados de aureolas.

4.1.7.4. Incompletitud y reconstrucción histórica

En el tratamiento de los procesos históricos, no es de extrañar que algunos autores experimenten la extasiante sensación de que manejan todos los datos. De tal manera que, siendo así, no tendrían dificultad alguna para reconstruir íntegramente el pasado. Con todo, lo cierto es que dicha pretensión es una quimera más de nuestra imaginación. Por mucho que nos esforcemos por colocar bien todas las piezas del rompecabezas, nunca tendremos la garantía de que no nos falten algunas. En primera instancia, porque, en gran parte de las situaciones, no estuvimos allí; y, por otra parte, aunque hubiésemos estado allí, es poco probable que hubiésemos tenido la capacidad de acopiar la miríada de acontecimientos, circunstancias y procesos que se daban simultáneamente. Es más, nada obsta que sean susceptibles de discusión incluso cuestiones que comúnmente damos por sentadas y establecidas, tales como: *la selección de qué hechos deben ser considerados históricos o no, las relaciones de causalidad que se establecen entre un evento y otro, la determinación de quiénes fueron los protagonistas y así un largo etcétera.*

Todo lo anterior sin abundar en mayores detalles sobre la natural suspicacia intelectual que puede invadirnos cuando nos planteamos interrogantes del tipo*: ¿quiénes narraron los hechos?, ¿qué pasa con la versión de los que no pudieron contarla?, ¿se narraron todos los hechos y sus circunstancias?*

Estas y muchas otras consideraciones similares deberían llamarnos a la prudencia cada vez que pretendamos habernos formado una imagen completa de la historia. Así las cosas, en la Historiografía han emergido un número importante de corrientes que se han hecho cargo de esta tarea. Han coadyuvado a presentar otras miradas y a poner sobre el tapete temáticas que fueron opacadas por mucho tiempo por la *Historia ortodoxa*. Así, se pueden mencionar, solo por citar algunos casos: *la historia desde abajo, la historia oral, la microhistoria, la historia desde la cotidianeidad, la historia de los marginados.*

En el caso de *la crítica social en Panamá*, es muy probable que falten muchos datos sociales y culturales (desaparecidos u obviados) que nos permitirían explicar la poca efectividad electoral de las versiones más radicales de la misma. En tal sentido, por poner un caso, recordemos que la mayor parte de los grupos radicales no contaban con medios suficientes que les permitieran registrar para la Historia sus ideas, y sólo les quedaba recurrir a manifestaciones de calle, volanteo y acciones similares. Actividades estas que, por muy efervescentes que hubiesen sido en su momento, lo más probable es que no tuvieron a su favor toda una maquinaria propagandística que les ayudase a calar en el tejido social y así movilizar masas.

Por otra parte, cabría interrogarse hasta qué punto los movimientos que se definían como más radicales eran consecuentes con sus ideas en la práctica. Lo que también no llevaría a cuestionarnos en qué grado (si en efecto así era), se alejaban de los partidos tradicionales. Con relación a este punto, no olvidemos que es tradición en nuestro país que emerjan partidos y grupos con carátulas de izquierda y con tuétano de oligarcas y oportunistas. Como muestra de ello, podemos interrogarnos ¿qué más sabor a pueblo puede exigírsele a partidos con nombre tales como *Partido Laborista*

(PALA), Partido Alianza Popular, que surgieron en la coyuntura electoral de los 90, ¿y cuyos ideólogos más conservadores no podían ser?

En síntesis, nunca debemos olvidar que la producción de conocimiento histórico es un proceso continuo y siempre cabe la posibilidad de que puedan ser incorporados nuevos elementos, factores explicativos o enfoques al debate. En el caso de la crítica social en Panamá, además de incorporar nuevos elementos, también, indudablemente, será preciso que se perfeccione el sistema categorial y los enfoques teóricos que se han dado a la cuestión. Sobre este particular, no debe perderse de vista que la raíz de la irresolución de muchos problemas radica en su propia comprensión.

4.1.7.5. Las sombras del maniqueísmo

Otra de las flaquezas típicas de la interpretación histórica es lo que me da por llamar la falacia del héroe y el villano. Para los adeptos a esta falacia, el guion debe ser perfecto: por un lado, están los buenos y puros; por otro, los villanos.

Lo cierto es que, para desdicha nuestra, "la realidad" no suele ser tan perfecta y dadivosa con nosotros; se niega a brindarnos ángeles o a demonios en estados puros. No obstante que, basándonos en sus actos registrados, haya personajes (o conglomerados sociales) más nefastos o más nobles que otros; eso no impide que haya matices importantes que conviertan en menos tajantes nuestras aseveraciones acerca de la intrínseca bondad o maldad de cada uno de ellos. Ciertas interrogantes pueden ser útiles para aclarar esto: *¿Cuáles eran las costumbres y estándares morales vigentes de esa sociedad al momento que se suscitaron los hechos?, ¿desde la perspectiva (e intereses) de quién/es se censura o se aplauden a los actores?, ¿cuáles son los parámetros actuales para emitir dicho juicio moral?; ¿se han considerado todas las circunstancias que ocasionaron los hechos?*

Naturalmente, los seres humanos siempre tendremos inclinaciones, afinidades, posturas; y eso, más que una dificultad o un problema, debería ayudarnos a tener una

visión más profunda de nuestra natural heterogeneidad. Ser conscientes de ello ayuda a comprender, sin mayores sorpresas, que siempre habrá posturas encontradas, variedad de miras y motivaciones. No en vano el paradigma del reconocimiento de la Otredad se ha erigido hoy en día como el pilar de la comunicación y convivencia pacífica para las sociedades democráticas y pluralistas.[48]

4.1.7.6. La dimensión hermenéutica y narrativa

Como ya se ha dejado entrever, el positivismo exacerbado trajo consigo muchas ilusiones. Siendo una de las más dilectas la fe en que los "hechos" históricos podían concebirse como datos puros, ordenarse y clasificarse cual si estuviesen en un laboratorio. Sin embargo, lo cierto es que la re-construcción histórica no opera con meros hechos, sino que re-presenta y narra los hechos; y en la sola re-presentación de los hechos hay una interpretación y valoración de los mismos. Ningún historiador se limita a describir acontecimientos o a enumerar fechas y personajes, sino que le da sentido a los mismos en una especie de trama, de forma tal que el cúmulo de información que presenta adquiera coherencia lógica y sea inteligible para los lectores. De allí que no deba extrañarnos que los mismos hechos y acontecimientos puedan ser narrados de formas tan diversas (¡*y hasta divergentes*!), al punto que uno pudiese pensar incluso que estamos en presencia de hechos distintos. Ahora bien, si se tomasen en cuenta las dimensiones hermenéutico-narrativas del conocimiento histórico, nada de eso debería causarnos ninguna extrañeza. Y esa es la razón por la cual consideraciones vinculadas a ellas ocupan un lugar tan relevante en nuestro análisis.

Toda vez que la vía hermenéutica se sustenta en un acto interpretativo, algunos pudiesen objetar que los hechos son los hechos: se dieron y punto. ¿Qué se va a discutir, qué se va a cambiar? Sin embargo, esta objeción no es tan sólida como

[48] Resulta interesante contrastar esta concepción con la perspectiva de Carl Schmitt, quien destaca el elemento confrontacional en el quehacer político, aunque reconoce que "(a) un enemigo en sentido político no hace falta odiarlo personalmente" Schmitt (1999, p. 59). Esta diferenciación es importante, puesto que, a pesar de destacar la relevancia de la rivalidad en la política, al distinguir entre una enemistad personal (inmicus) y un contraste adversarial (hostis), sugiere que, en este segundo caso, el contraste no tiene por qué ser visceral; con lo cual no se bloquea absolutamente la posibilidad del diálogo. Para ampliar sobre esta temática, *cfr.* Arditi (2012).

aparenta ser. En efecto, lo que ocurrió ya fue y no se puede cambiar. Mas sí que se puede modificar la manera en que se cuentan, incluso lo que se cuenta (o se deja de contar) y ese es un aspecto muy relevante; toda vez que incide en la manera que se perciben los acontecimientos y los personajes. El historiador, para re-presentar los acontecimientos, los esquematiza, los organiza y los analiza, antes de presentarlos como historia. Es decir, el historiador no toma los datos puros y los presenta sin más, sino que, previamente, los organiza, interpretativamente, para que, a su vez, sean aprehendidos y captados significativamente.

Ahora bien, y este es el punto que deseo subrayar, nada dice que la interpretación y re-presentación de los acontecimientos que realice un historiador sea la única verdadera o posible (para usar un término menos pretencioso). Un buen ejemplo de nuestro país es cómo se abordan las relaciones con los Estados Unidos. Si constrastamos la narrativa histórica estadounidense con la panameña, los énfasis, los personajes y hechos sobresalientes no siempre coinciden; y si coinciden, su re-presentación no necesariamente es la misma (incluso puede llegar a diferir sustancialmente).

Ahora bien, a todo esto, muchos pudiesen interrogarse: ¿entonces quién tiene la razón, ¿quién dice la verdad? Desde mi perspectiva, esa pregunta es un tanto un tanto engañosa, sobre todo si prestamos atención a ciertas cuestiones de orden teórico-metodológico que inciden en la construcción del conocimiento histórico:

- En primer término, como ya se ha indicado, en lugar de hablar de los hechos históricos, sería preferible hablar de selección de determinados hechos que consideramos de relevancia histórica.
- Por otra parte, también cabría un debate para determinar cuáles serían los criterios para establecer dicha relevancia (o irrelevancia). Además, no debería causar cierta extrañeza que en la elaboración de dichos criterios también hubiese una significativa dosis de subjetividad, que en sí no es nada atípico, según hemos visto.
- En este sentido, según sea el resultado de las operaciones previas, en

conjunción con la forma en que se re-presentan y se narran los acontecimientos, es natural que se susciten procesos hermenéuticos diversos que, por decirlo de algún modo, nos ofrezcan visiones, desde ángulos distinto, de los mismos hechos.

4. 2. Territorio, espacio y sociedad

En el acápite anterior tuvimos la oportunidad de hacer una apretada síntesis de la configuración histórica de nuestro país y qué lugar fue ocupando la crítica social en dicho proceso. Con todo, este ejercicio contextualizador quedaría incompleto si se dejara de lado la cuestión *espacial*.

Aunque la expresión *"filosofía"*, para muchas personas, suele asociarse al paradigma de una teorización atemporal y puramente especulativa, es justo reconocer que, desde bien entrado el siglo XIX hasta nuestros días, el pensamiento filosófico ha diversificado mucho sus intereses, a tal punto que podemos afirmar que, hoy por hoy, prácticamente cualquier temática, al momento de su fundamentación, es susceptible de un abordaje filosófico. En este sentido, debe resaltarse el acentuado interés que han mostrado muchos intelectuales por inquirir sobre aspectos filosóficos de la noción de *"espacio"*,[49] como una categoría de valor explicativo que no se agota en la mera materialidad del lugar o el territorio.

Mencionar todas las corrientes que se han interesado por resaltar esta perspectiva siempre constituirá una empresa incompleta, sobre todo porque la cuestión ha sido explorada desde múltiples ámbitos disciplinares;[50] aunque siempre motivados por escarceos filosóficos, que han resaltado sutilezas poco perceptibles, pero determinantes, para la comprensión del impacto de la dimensión social en la espacialidad.

[49] Si revisamos a autores como Kant, Bergson, Heidegger y al mismo Hegel, nos percataremos de que el tema del espacio no es nuevo en *filosofía*; con todo, las reflexiones más recientes han enriquecido teórica y conceptualmente el abordaje del asunto.
[50] Algunos autores han denominado este fenómeno como "spacial turn".

Abordar dicho asunto con cierto detalle es relevante, puesto que permitirá delinear más finamente las coordenadas en que se ha venido configurando la crítica social en nuestro país.

Si se intentasen rastrear las raíces de conceptos y teorías que tematizan y plantean la relación *espacio –lugar– sociedad* en toda su complejidad, uno podría retrotraerse hasta autores pioneros, como Georg Simmel o Emile Durkheim, quienes, en contraposición a las arraigadas concepciones del espacio como como un mero contendor o soporte material, lo concibieron como algo determinado y derivado de las acciones recíprocas entre los individuos. De forma tal que el espacio es entiendo, así como producto de un sistema de *posiciones* y de *relaciones de posiciones* entre los individuos.

En esta misma línea, también deben reconocerse las contribuciones de la famosa *Escuela de Sociología de Chicago*. En tanto que, en fechas más recientes, sobresalen los aportes de autores tales como Henri Lefebvre, Michel Foucault y Pierre Bourdieu.

Las tesis de estos autores no siempre son compatibles entre sí, ni acentúan los mismos puntos; sin embargo, sí es posible detectar un hilo conductor entre ellos, sobre todo por su afán de señalar la estrechísima vinculación entre espacio-sociedad. Si le prestamos atención a algunos de los puntos que conceptualizan estas visiones, veremos que se facilita con mucho la tarea de explicar de una forma *plausible* las aparentes paradojas y contradicciones del Istmo de Panamá, en referencia a la posición geográfica y sus dinámicas socioespaciales.

Desde tiempos muy remotos, el Istmo se vislumbró como el ideal de ciudad comercial y zona estratégica de escala global; con todo, si le seguimos la pista a los índices de desarrollo social y humano, no es difícil percatarse de que ese ideal se ha realizado de forma muy contradictoria e inequitativa; y este no es un tema menor, sobre

todo si tenemos presente que la *justicia social* se erige como el pilar armonizador de cualquier sociedad que pretenda ser democrática.

Para abordar, organizadamente, la temática anunciada, se estructurará la exposición en tres secciones principales, a saber:

- Breve encuadre histórico:
  - La idea de posición geográfica, desequilibrios regionales consideraciones geopolíticas.
  - Dinámicas internas y espacio social.

4.2.1. Encuadre histórico-social

Ya sea que uno pretenda identificar al Istmo de Panamá como entidad jurídico-política independiente, o bien como parte de una región pluriestatal, inmediatamente se hacen patentes dificultades que no hacen sencilla esta tarea especificadora. Geográficamente, estamos más cercanos al Istmo centroamericano; sin embargo, nuestra trayectoria histórico-cultural nos vincula más a Colombia. Y, en cuanto a nuestro estatus como entidad independiente, siempre ha estado marcado por la controversia. Si bien es cierto la República de Panamá emerge como país autónomo en 1903, no debe olvidarse que nuestra unión a Colombia siempre fue inestable y sujeta a intensos ideales independentistas a largo de todo el siglo XIX.[51] Así, debe recordarse que, en su momento, *Justo Arosemena*, uno de los intelectuales istmeños más ilustres de la época, desplegó ingentes esfuerzos por señalar aquellos caracteres que, desde su óptica, marcaban la identidad propia del Istmo de Panamá.[52]

Para aludir a Panamá, se han utilizado múltiples calificativos y metáforas audaces; sin embargo, una de las que mejor retrata nuestro devenir, no sólo de la capital, sino de todo el Istmo, es la expresión que utilizó el arquitecto Álvaro Uribe,

[51] Para ampliar sobre esta cuestión, se puede cosnsultar a Soler (1994, pp. 65-66).

[52] Aunque Justo Arosemena no abogaba por una absoluta separación del Istmo, sí reivindicaba una mayor autonomía, en favor de los intereses de los panameños. En el Estado federal, trata de justificar su visión señalando: “Hoi mismo, cuando los volcanes de Centroamérica sacuden fuertemente la tierra, la conmoción se hace sentir en todas las provincias istmeñas, pero rara vez atraviesa los ríos i las montañas que nos separan de las demás que siguen hacia el oriente. La naturaleza dice que allí comienza otro país, otro pueblo, otra entidad, i la política no debe contrariar sus poderosas e inescrutables manifestaciones…" Arosemena (1974).

cuando habló de la "*ciudad fragmentada"* en 1989. Durante la Colonia, uno de los principales *criterios fragmentadores*, al igual que hoy, fue la condición económica. Ahora bien, es importante subrayar que ese criterio apenas representa uno entre otros y ni siquiera el más perverso. En la mentalidad colonial, el color de piel, el origen étnico y el abolengo eran aspectos cruciales para establecer jerarquías y oportunidades.[53] La mezcla de todos estos elementos permitía señalar fácilmente a qué lugar pertenecía cada persona en la escala social.

La forma misma en que se organizó el territorio y las ciudades coloniales reflejaba las jerarquías y quiénes eran los que controlaban: las edificaciones administrativas del poder político, las iglesias y las familias pudientes tenían un emplazamiento especial en la urbe; la masa pobre e ignorante debía conformarse con vivir a las afueras de la ciudad, en espacios improvisados y condiciones difíciles.

Raúl Leis nos presentó una radiográfía social bastente dicente de la situación durante la Colonia: "En 1575 la Ciudad contaba con 400 casa y 3,500 habitantes -de los cuales 3 mil eran esclavos- y en 1670 con mil casas y 10 mil habitantes" (Leis, 1980, p. 71).

Por su parte, Rubén Dario Carles (1969) realizó una selección de pintorescas

[53] Sobre la severidad de estas costumbres, quizás Mariano Arosemena sea uno de los más gráficos, cuando anota : "Componiéndose la población del Istmo de Panamá de blancos, indios aborígenes i negros, como razas primitivas, i de los cruzamientos de éstas, de que resultaran el sesteron, el quinteron, el cuarteron, el mestizo, el mulato i el zambo, los españoles, hicieron de los colores personales de los colonos una escala social injeniosa, en provecho de la seguridad del mantenimiento material de la colonia. Supusieron que segun el color del hombre, era su valimento para con la sociedad. De aquí la graduación siguiente: primero el blanco, luego, por este orden sucesivo, el sesteron, el quinteron, el cuarteron, el mestizo i el mulato, como enjendros de la raza blanca, i mas después el zambo i el negro, siendo aquel enjendro del indio. Divididos de este modo los colonos en la manera de estimarse por el juicio público, se hacía difícil que se unieran para una conjuración contra el dominio español, por cuanto los que ocupaban un lugar elevado en esa escala artificial, se habrían no solo creído degrados formando causa comun con los que se hallaban en un lugar inferior, sino que reputaran la sublevación contra los españoles como propia, por emanar, en parte, de ellos, en su conformación física. Tal era la preocupación de los pobladores del Istmo a este respecto, que para los matrimonios, había sus reglas de proceder relativamente a los esponsales, Un blanco, por ejemplo, no podía comprometerse al casamiento con una mestiza, o mulata, porque su padre no le otorgaría su permiso, i un mulato no podía esperar la licencia paterna para unirse en matrimonio con una zamba, o negra. ¡Cuánta ofensa a la naturaleza, cuánta falta de filosofía! Respecto del servicio doméstico, ocurrían también embarazos: un blanco no servía en clase de mozo a un sesteron o quinteron, i un mulato no se sujetaba al servicio de un zambo o negro. Hasta en los negocios eclesiásticos se daba atención a esta aristocracia de nuevo género, pues sólo a los blancos, o a los bastante adelantados a éstos en su color, se les conferían las órdenes *in sacris*" (Arosemena, 1999, p. 42-43).

descripciones de la precariedad que se vivía en la Panamá decimonónica. A continuación, se presentan las de Gaspar Mollen, escritor francés que llegó a las costas del Istmo en 1823 y la de Dr. Emilio Le Bretón, residente en Panamá en 1863: Nos narra Gaspar Mollen:

> Panamá consta de dos ciudades: el alta y la baja; esta última se llama el arrabal y es la más poblada y por sus calles no se ve sino gente de color. Esta, aunque esté admitida en sociedad y a pesar de que se afecte tenerles consideración y deferencia hay con ella ciertos miramientos. En un baile que hubo a poco tiempo de llegar yo, las señoras blancas se negaron a bailar con los oficiales negros de la guarnición; fue preciso que los maridos interpusieran toda su autoridad para que consintiesen en bailar con ellos (p. 220).

En tanto que Le Bretón sostenía: “Las (las terceras partes de la población de la ciudad viven en los arrabales y la otra en el recinto de la ciudad. En este número total se encuentran apenas dos mil blancos” (Carles, 1969, p. 221).

La mayor parte de las referencias sobre las tensiones sociales, en relación al espacio, durante la Colonia, aluden a la ciudad de Panamá; sin embargo, también se han realizado importantes investigaciones relativas a las ciudades del interior y el patrón excluyente no varía. En este sentido, destacan los aportes de Molina, Jaén Suárez y Castillero Calvo.

En su obra cumbre, sostendrá Molina (2008) lo siguiente:

> En cuanto al proceso de colonización de la provincia de Veragua,[54] una de las hipótesis de este estudio es que la iglesia, las élites y la administración colonial como grupos dominantes se caracterizaron por implantar en el medio, hegemonía cultural, poder económico y

[54] No debemos olvidar que, para la época, la división geográfica del Istmo variaba un poco respecto a la actual, y Veragua conformaba una región mucho más extensa que la de la actualidad, extendiéndose hasta Chiriquí. También se debe notar la metamorfosis de “Veragua” a “Veraguas”.

> político, principales instrumentos institucionales y sociales de la estructuración urbanística de las ciudades, pueblos indígenas, ermitas y a la conformación de su sociedad y cultura (p. 84).

Durante el decimonono, con la construcción del *Ferrocarril Transístmico*, se abrió la etapa de las megaobras en el Istmo, lo que provocará una oleada importante de inmigrantes obreros, que requerirán lugares para ubicarse; además de la llegada de personas del interior del país en búsqueda de nuevas oportunidades. Todo esto implicará una concentración masiva de personas en las ciudades de Panamá y Colón. La llamada *Fiebre del Oro*, que condujo a la construcción del Ferrocarril,[55] propició una bonanza temporal para la ciudad; unas décadas después, el *Canal Francés* marcará otra etapa pasajera de activación económica, que continuará a inicios del siglo XX, con el reinicio de las obras del Canal por parte de los norteamericanos.

Con el afán de suministrar vivienda a los cientos de trabajadores del Canal, se impulsó la construcción masiva de cuartos *de alquiler ("inquilinatos") en las ciudades de Panamá (San Miguel, Santa Ana, Malambo, el Granillo, Guachapalí, El Chorrillo) y Colón (como Rainbow City, Folk River)*.

La mayoría de esta población vivía aglomerada en viejos caserones y barracas,[56] con sanitarios comunales, sin ventilación, ni iluminación (Gutiérrez, 1999, p. 336).

[55] Mucho se habla del Canal, sin embargo, el *Ferrocarril de Panamá*, primer tren interocánico, también marcó un hito en nuestra y Historia e impactó profundamente no sólo economía local, sino también la internacional. Para revisar detalles sobre la historia de esta vía férrea, se puede consultar: Ernesto J. Castillero (1932); y en cuanto a la dimensión histórica y el gran impacto económico, es recomendable consultar: McGuinness (2008).

[56] Uno de los retratos más vívidos de esa precaria realidad nos la contó el bardo Demetrio Herrera Sevillano, cuando escribió: "Cuartos de la gente pobre / con sus chiquillos descalzos. / Cuartos donde no entra el sol, / que el sol es aristocrático. // Mujeres semidesnudas/ están lavando en el patio, / y pregonando los fogones / un silencio cuadrilátero". Sin lugar a dudas, en nuestro país aún hay mucho trabajo pendiente en la labor de acopiar toda la producción literaria asociada a su radiografía social. Entre este tipo de obras, destaca la novela a Loma Ardiente y Vestida de Sol, en la que Pernett y Morales describe la cruda realidad de un barrio marginal. Por su parte, el arquitecto Samuel Gutiérrez nos legó un trabajo de mucho valor histórico para revisar los antecedentes de la vivienda en Panamá, en su obra sobre las famosas "Barriadas Brujas" (Gutiérrez, 1961).

Pasada la efervescencia comercial, miles de obreros quedaron hacinados en viejos caserones de inquilinato dispersos en los barrios populares de la ciudad. A la larga, esta situación se hizo insostenible y la ciudad tuvo que irse expendiendo, poco a poco, hacia las afueras.

Para el año de 1940, el gobierno contrata los servicios del urbanista Karl H. Brunner,[57] quien, en 1941, presentó un informe pionero en materia urbanística. Ese trabajo llevó por título: *"Informe sobre el desarrollo urbano y el Plano Regulador de la Ciudad de Panamá*", en donde revisa problemas y hace propuestas importantes para la ciudad.

Precisamente, a partir de 1940, se realizaron proyectos de vivienda importantes, para satisfacer la demanda de la población pudiente, que va abandonando el *Casco Viejo de San Felipe;* así se inauguran proyectos urbanísticos en: *La Exposición, Vista del Mar, Bella Vista, la Crestas y otras zonas no tan exclusivas, como Carrasquilla, Pueblo Nuevo, Río Abajo, Vista Hermosa.*

En un intento por buscar salida habitacional a la masa pobre del *Chorrillo, Malambo y el Marañón*, se creó, en 1944, el *Banco de Urbanización y Rehabilitación* (*cfr.* Rubio, A. (1999, p. 99). Pese a todas las iniciativas, todavía para la década de 1970, la ciudad de Panamá albergaba cerca de un 77% de la población urbana del país y un 60 por ciento de la actividad económica nacional (Leis, 1980, p.53).

La indiferencia del Estado por la planificación urbana, la poca efectividad de sus programas de asistencia y el voraz instinto especulativo de las urbanizadoras[58] ha forzado a miles de personas a desplazarse hacia las afueras, en donde se han

[57] Para formarse una idea más amplia del impacto de este estudio pionero, es recomendable consultar: Uribe (1996) y Gordón (2019).

[58] De forma prístina, David Harvey, quizás uno de los más grandes especialistas en temas de urbanismo y justicia social, sintetizó estas tendencias cuando anotó: "De este modo la ciudad fue transformada en una especie de agente de negocios que unía zonas de oferta y de demanda dentro de un espacio en continuo crecimiento. Este aspecto de la ciudad ha estado presente siempre, pero en la época mercantil se desarrolló de tal modo que llegó a dominar los otros aspectos" (Harvey, 1977). Urbanismo y desigualdad social. España: Siglo XXI de España Editores, S.A, 321)

organizado asentamientos informales precaristas. Así, el legado de este fracaso en políticas habitacionales ha sido un porcentaje altísimo de informalidad y de personas que viven sin las condiciones mínimas de habitabilidad.

En un estudio de 2015 (Espino & Gordon (2015), los investigadores calcularon que un 41% de la vivienda actual del Área Metropolitana de Panamá fue generada por la vía informal, puesto que muchas familias no han contado con la capacidad financiera para adquirir una vivienda de las que se ofertan el mercado[59]. El estudio también indica que apenas un 10% de la vivienda del Área Metropolitana fueron de corte social, fomentadas por el Estado.

Otro informe que aporta datos significativos en cuanto al altisimo porcdentaje de la población de la ciudad de Panamá:**[60]** en dicho informe se señala que la población ubicada en zonas habitacionales de niver socioeconómico bajo, constituye un 57%, frente al 3% que se concentra en las zonas habitacionales de más nivel socioeconómico.

En este contexto, es interesante aludir a un valioso trabajo sobre los residentes marginales del Casco Viejo (CA), realizado por ECODOT (2003) y Ariel Espino (2009), anota que:

> El estudio en el CA en el año 2003, encontró que menos del 10 por ciento de los jefes de familia contaban con títulos técnicos o universitarios, y un tercio sólo contaba con educación primaria. Más del 80 por ciento de las familias tenían ingresos menores de B/250.00 al mes, y 20 por ciento de los jefes de familia no tenían empleo o ingreso fijo (p.16).

Pese a que el alcance del estudio se circunscribe al área del *Casco Antiguo*,

[59] Para completar la panorámica sobre esta temática, sería recomendable revisar las investigaciones de Cabrera Arias (2019).
[60] *Cfr*. Plan de acción: *Panamá metropolitana: sostenible, humana y global*, pp. 108-124. https://dpu.mupa.gob.pa/wp-content/uploads/2018/08/Plan-de-Accion-Panama Metropolitana.compressed.pdf

ofrece pistas relevantes acerca de cómo pueden combinarse una serie de situaciones adversas que relegan a la población a la marginalidad: *bandas, drogas, las dificultades para el acceso a la vivienda y las dificultades de transporte*. Por ejemplo, en el estudio, Espino narra la historia de una madre soltera, con 4 hijos, que vivía en el Casco Antiguo y logró una vivienda en Tanara: *"Los nuevos gastos de transporte (B/180.00) absorben el 43 por ciento de su ingreso. Diariamente, gasta 5 horas en el tiempo de traslado al barrio"* (Espino, 2009, p. 21).

De forma sintética, se puede inferir que el grado de exclusión del sistema formal de vivienda es el resultado de múltiples factores socieconómicos, que se conjugan perversamente; y sus resultados son los que han sido indicados en líneas anteriores. Es decir, las barreras para la adquisición de viviendas en el mercado formal, en un porcentaje significativo, guardan relación con otros aspectos, tales como: la especulación inmobiliaria, bajos ingresos familiares, desempleo, informalidad laboral, costo de la canasta básica, niveles de educación, entre muchos otros.[61]

Esta breve sinopsis de las formas de poblamiento y segregación en Panamá aporta elementos empíricos para una reflexión en torno a la relevancia del *factor espacial* en la comprensión de las *formas de organización social*. Sobre este punto existe una abundante literatura, al punto que podemos decir, sin ser sospechosos de exagerados, que la materia se ha convertido en toda una especialidad.

Uno de los autores más representativos de la corriente que incorpora la noción de justicia social como una categoría clave en el estudio de las relaciones sociedad-espacio,[62] según Harvey (1977), tal vez uno de los más grandes especialistas en la

[61] Para un modelo de análisis integrador de estos componentes, es recomendable la revisión de: Word Bank (2000) Aunque sea un informe de hace muchos años, probablemente haya sido uno de los proyectos más ambiciosos, a nivel nacional, por establecer claras correlaciones entre pobreza y la concatenación de múltiples factores de vulnerabilidad.

[62] Si bien es cierto el tema de la marginalidad y la inequidad territorial, no es, ni mucho menos, una cuestión exclusiva de Panamá, no menos cierto es que, si atendemos a la pequeñez del territorio nacional, la poca densidad poblacional y los cuantiosos ingresos que recibe el país, no se justifica que la cuestión haya sido atendida de forma tan ineficiente durante todas estas décadas. Para una revisión de estas trayectorias a nivel latinoamericano, una buena referencia es: Hardoy (1975). En el capítulo "Two Thousand Years of Latin American Urbanization", p. 53, Hardoy señala el año1930 como punto expansive de las villas miserias, favelas o callampas, en la región, debido a un número importante de población desfavorecida busco manera de encontrar algún resguardo en las urbes

materia de espacio urbano, afirmando, categóricamente, que:

> El espacio creado en las ciudades modernas posee un propósito ideológico equivalente. En parte refleja la ideología dominante de los grupos e instituciones que gobiernan la sociedad. En parte es un resultado de la dinámica de las fuerzas del mercado que pueden producir fácilmente consecuencias que nadie en particular quiere (…) (p. 326).

Con estas consideraciones Harvey pone en evidencia aspectos que muchas veces tienden a ser subestimados u obviados cuando se discuten estas temáticas. Aunque no faltará quienes presenten reparos a la hermenéutica harveyana, argumentando que *la organización espacial* no es únicamente la expresión de las fuerzas del mercado y de los grupos dominante; es innegable que la configuración espacial de nuestras urbes refleja marcadamente las profundas disparidades entre los estratos económicos, lo que se traduce, a su vez, en excesivas asimetrías en la prestación de los servicios públicos. Sumado a eso, el frágil *capital social* -una categoría que se ampliará posteriormente- de las comunidades pobres complica aún más su capacidad para responder efectivamente a estructuras institucionales ineficaces.[63]

Prístinamente, Harvey sintetizó este fenómeno creciente cuando anotó:

> De este modo la ciudad fue transformada en una especie de agente de negocios que unía zonas de oferta y de demanda dentro de un espacio en continuo crecimiento. Este aspecto de la ciudad ha estado presente siempre, pero en la época mercantil se desarrolló de tal modo que llegó a dominar los otros aspectos (p. 321).

latinoamericanas.

[63] La proliferación de los barrios marginales y los asentamientos urbanos informales es un fenómeno global, muy extendido en Latinoamérica, que refleja las proporciones alarmantes de la pobreza global. Nótese que según, United Nations Human Settlements Programme (UN-HABITAT) (2003, p. 41), para el 2001, un tercio de la población de América Latina y el Caribe vivía, precariamente, en lugares conocido en la región como: tugurios, asentamientos irregulares o favelas. Para una panorámica general de la de la temática, se puede consultar: Fischer, McCann y Auyero (2014); Gilbert y Gugler (1983) *Cities, Poverty, and Development Urbanization in the Third World.* Oxord Universtiy Press; Hardoy (1975); Hardoy, Mitlin, y Satterthwaite (2006); Davis (2006); Thomas (1995).

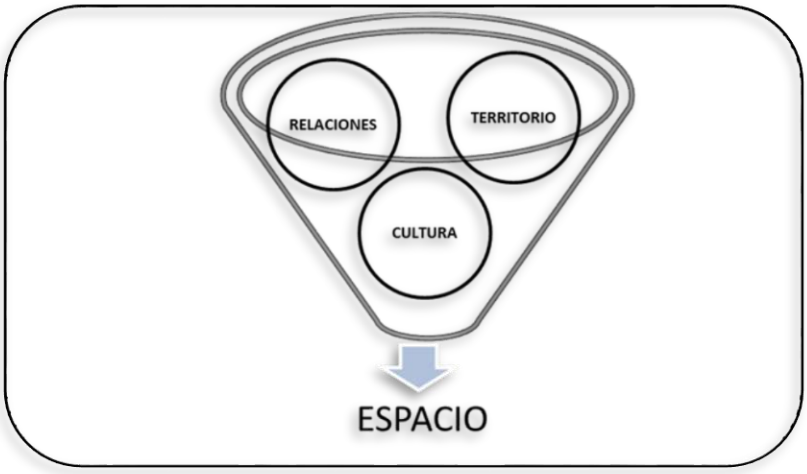
En el marco de estas reflexiones también debe destacarse la trascendencia de comprender el ordenamiento territorial y urbanístico desde una perspectiva sistémica. El punto central aquí es que estos procesos no deben verse como separados de los *contextos culturales, políticos, económicos* y *ecológicos* en que se enmarcan. Perder de perspectiva aspectos como esos trae como consecuencia los resultados desastrosos que tenemos hoy por hoy en temas como *transporte público, planificación urbana y acceso a la vivienda* en Panamá.

En vistas a este panorama, es clave enfatizar la dimensión social y política tanto del urbanismo como de la administración de los espacios. Estos no constituyen procesos puramente técnicos y neutrales, como muchas veces se quiere hacer ver. Todo lo contrario, crean y reproducen la inequidad y la injusticia de la sociedad. Si nos atenemos a la propaganda oficial, pareciese que estos cuestionamientos son infundados; sin embargo, al revisar, si quiera someramente, los datos, nos percatamos de que hay suficientes elementos que le otorgan crédito a esta tesis.

La falacia fundamental que subyace a la visión que presenta la organización espacial como un asunto puramente técnico (técnicas de ingeniería y construcción, que derivan de políticas urbanísticas neutrales y puramente científicas) es que invisibiliza un aspecto fundamental: que la organización espacial es apenas la expresión aparente de un entramado de *inequidades estructurales*, tales como la falta de accesos a servicios públicos básicos, limitación al crédito, falta de oportunidades recreacionales, estigmas de origen, distanciamiento de los principales centros comerciales, administrativos; falta de transporte; precariedad de ingresos, entre otros factores.[64]

[64] Sobre el caso concreto de Panamá, Arias Cabrera es bastante gráfica cuando anota: “Otros elementos señalados en el estudio *Panamá Resiliente* son el incremento de la violencia y de los homicidios, la vivienda informal, los bajos niveles de escolarización, los problemas de discriminación racial, social y hacia las minorías sexuales; además de la violencia de género. También se resaltan otros aspectos problemáticos como la expansión de la huella urbana y la destrucción de los humedales -que permiten regular el régimen hídrico-y que es causado por los rellenos hechos por las compañías inmobiliarias con proyectos en la zona aumentando así los riesgos de inundación –especialmente en el área de la cuenca hidrográfica de Juan Diaz-(Mapa 5, Alcaldía de Panamá, 2019)” Cabrera Arias (2019, p. 71).

Figura 4
Representación integradora del espacio



4.2.2. Idea de posición geográfica, desequilibrio regional-geopolítico

La idea del espacio deviene del pensamiento de posesionamiento y posicionamineo del estar geográfico y ambiental, permitindo una compulsión del estar en ese espacio de estar geografico, estableciéndose un comprender de ese apegamiento al entorno y contexto factico u subjetivo equlibrado por otros estares geograficos y geopolíticos. Sin lugar a dudas, la posición estratégica de Panamá, como centro logístico internacional y de transporte de mercancías fue notada ya desde la misma época colonial. En tal sentido, Gerstle Mack nos cuenta de un Álvaro de Saavedra de Cerón, teniente allegado a Cortés, quien, entre 1528 y 1529, tuvo una de las primeras ideas de construir un canal artificial por el Istmo. Y esa no sería la única iniciativa durante la Colonia; sin embargo, ninguna se concretizará.[65] Lo cierto es que muchas de las venturas y desventuras del Istmo estarán íntimamente relacionadas a dicha posición.

La influencia que pudiese tener el medio sobre las instituciones culturales, políticas y económicas de las regiones es una temática que, muchos antes que se hubiesen constituido la *geopolítica*, la *geografía humana* y otras disciplinas afines, ya

[65] Para una noticia más exhaustiva sobre estas primeras ideas, se puede ampliar en: Mack, Gerstle (1993, p. 35).

varios sabios habían intentado explicar.[66] Sus propuestas fueron disímiles, algunas veces excesivamente imaginativas, e incluso llegaron a rayar en lo jocoso; sin embargo, no dejan de tener algún valor explicativo en tanto señalan el impacto favorable o desfavorable que ejerce el medio geográfico sobre la actividad humana.

Retomando al caso de Panamá, como ya se comentó, es sabido que, desde la Colonia, fue un gran atractivo, tanto para locales como para foráneos, por ser una zona estratégica a escala global; con todo, será tras la fundación de la República que se abrigaron las mayores esperanzas de convertir al país en una tierra prometida. La construcción del Canal auguraba un futuro de ensueño; es lo menos que podría haberse esperado: no sólo era el Canal, sino todo el potencial comercial, logístico y turístico que podía desarrollarse gracias a la abundante riqueza natural, histórica con que contaba el joven país, pese a su pequeña extensión territorial.

Una expresión que intentó sintetizar todo ese nicho de oportunidades para el país fue la de *"posición geográfica"*, aunque con un desproporcionado énfasis en la zona canalera, en detrimento de otras potenciales áreas de desarrollo.

Ciertamente, en la idiosincrasia panameña el tema del transitismo y la posición geográfica ha calado muy fuerte como retórica, al punto de concebirse la función transitista como una especie de panacea. Pretender una reflexión exhaustiva de este punto nos llevaría, con mucho, más allá de los límites de este trabajo; sin embargo, sí vale la pena dedicarle un par de líneas a la cuestión, para puntualizar detalles relevantes en el marco del análisis que aquí se desarrolla.

En primer término, debe indicarse que es innegable el profundo impacto que tiene la posición geográfica del Istmo en el desarrollo económico del país. Sobre este punto, Ardito Barletta, con su expresión *"conglomerado de la región interoceánica"* [67]

[66] Un número nada reducido de exponentes se pueden rastrear desde tiempos remotos. Destacan algunos como: Hipócrates de Cos, Estrabón, Polibio, Tito Livio, Marco Vitrubio; Galeno y , desde el ámbito de pensadores filósofos, sobresalen: Platón, Aristóteles, Bodin, Montesquieu.

[67] Sobre su idea de conglomerado, el autor apunta: "El conglomerado incluye actividades económicas relacionadas con el canal interoceánico, el transporte y la logística y las actividades complementarias estimuladas por el sistema

planteaba, en términos económicos, el impacto de nuestra posición geográfica. En tal sentido, destaca más de 26 actividades económicas, estrechamente vinculadas a la conectividad internacional que propicia el Canal y nuestra posición geográfica.

Los planteamientos de Ardita Barletta, en alguna medida, sintetizan la visión optimista de las posiciones más conservadores del país.[68] Sin embargo, es importante tener presente que también se han suscitado posturas que no comparten plenamente esta mirada de la temática. Así, Guillermo Castro Herrera sostiene que la *Zona Interoceánica* (convertida en enclave por mucho tiempo), incidió negativamente en la gestión integral del territorio, puesto que ha generado una concentración del poder económico y político en torno a la zona de tránsito, en detrimento de otras áreas; si bien reconoce que, durante las últimas décadas se han iniciado proyectos orientados a integrar más zonas del territorio nacional.

Jaén Suárez (2004; 2009; 2013), en su cuestionamiento a la concentración económica en torno a la zona de tránsito (y también menciona Bocas del Toro), echando una mirada al asunto desde el siglo XIX, también alerta sobre las disparidades económicas regionales en el país y sobre los desequilibrios internos.

En una línea argumentativa afín, Castillero Calvo (1973) sostiene que,

monetario y fiscal y por incentivos especiales" ((Ardito Barletta, N. (2011), p. 30). Más adelante, menciona las tres principales actividades que han contribuido sustancialmente al crecimiento del PIB en Panamá: El Canal, la Zona Libre de Colón y el Centro Bancario Financiero, (Idem, p. 376) todos sectores vinculados a nuestra posición estratégica.

[68] Es importante resaltar que esta lógica favorable al curso que ha llevado la economía nacional, muy vinculada a nuestra posición geográfica, no ha sido compartida por todos los estudiosos. Probablemente uno de sus más reclacitrantes críticos haya sido Xabier Gorostiaga, quien sostenía: "Panamá fue un éxito en cuanto a crecimiento económico, pero ese crecimiento económoco ha sido sumamente dependiente, y ha sido también estructuralmente dependiente. Esto es lo más grave del crecimiento panameño" Gorostiaga (1974, p. 48). Es interesante notar que, a pesar de haber pasado tanto tiempo desde que el auto señalara esto, gran parte los factores generadores de la excesiva dependencia de la economía panameña aún subsiten: inversión extranjera, importaciones, endeudamiento externo. A lo que autor agrega la idea de enclave financiero, a través del Canal, de la Zona Libre y otras formas de servicio. Para Gorostiaga, las bananeras y el Canal de Panamá no han constituían un real factor de desarrollo económico para el país, puesto que gran parte de la ganancia se las reservaban los estadounidenses. De igual forma, sugiere estos enclaves impidieron el desarrollo integral del país.

Para ampliar sobre otras visiones heterodoxas del crecimiento económico, se puede consultar: Camazón, D. y Candanedo, J. (1979); Sousa, H. (1975); Gorostiaga, X (1975); González, S. (1975); Gorostiaga, X (1976); Torres Abrego, J. (1976); Jované, J. (1976; 1996); Méndez, R. (2003); Luna Vásquez, C. (2014); Manduley, J. (1980).

históricamente, la condición clave del Istmo como zona de tránsito propició una "hiperespecialización de su aparato productivo en el sector terciario" (p. 10); de igual manera resalta la volatilidad de la economía istmeña en relación a los cambios externos, lo que provocó cierto desapego de los grupos dominantes, interesados, principalmente, en la actividad comercial (Castillero Calvo, 1973).

En fin, la fijación transitista ha sido tan vigorosa, al punto que hace buen par de años atrás, ya Octavio Méndez Pereira sostenía que nuestra posición de puente nos fue creando una *"psicología de tránsito":* una psicología *"ligera, despreocupada, sin sentido de tradiciones, de constancia, ni aun de nacionalismo bien entendido (…)"* (Méndez Pereira, 2010, p. 72).

Aunque se le ha prestado particular atención a la posición geográfica y se comprende que es uno de los principales recursos del Istmo, debe tenerse presente que no es el único: ciertamente, también es rico en *fauna, flora, cuencas hidrográficas, historia, cultura.* El punto que busca resaltarse en esta parte es que el medio geográfico es fundamental para entender las sociedades; sin embargo, no existe una relación causal simple entre medio geográfico y bienestar. En este marco, también conviene que uno se interrogue acerca de qué debe entender por "recurso", y si todos los grupos humanos tienen la misma noción. Este cuestionamiento no es menor, porque, en gran medida, favorece una comprensión más multidimensional de la cuestión.

Para explicar mejor esto, consideremos lo siguiente: es común etiquetar algunas áreas geográficas de nuestro país como las más pobres y más vulnerables; sin embargo, paradójicamente, esas zonas no necesariamente han sido las peor pertrechadas de recursos naturales ni de ventajas de ubicación. A manera de ejemplos sencillos, se pueden mencionarse lugares como: Colón o las Comarcas.[69]

Esta breve digresión sólo sirve para evocar los cuestionamientos que, ya desde el siglo pasado se les hicieron a las tesis del determinismo geográfico;

[69] También puede plantearse el razonamiento opuesto: hay países enteros pobres en recursos naturales y/o propensos a desastres telúricos o atmosféricos; y, sin embargo, han logrado niveles de desarrollo humano muy importantes. Sólo por mencionar a algunos, Japón, Israel, Corea del Sur.

cuestionamientos que, por lo visto, no siempre han sido suficientes para arrojar luces sobre nuestra realidad.

Así las cosas, el análisis de la *posición geográfica* de Panamá en clave de desarrollo nacional no debe considerarse como un elemento aislado, sino como parte de todas *las dinámicas sociales, económicas y culturales* que han incidido en el devenir histórico del Istmo. A continuación, se presentarán algunas ideas orientadas a aportar pistas reflexivas sobre este punto:

- Sin lugar a dudas, la posición geográfica del Istmo ha sido un factor clave para actividad comercial y la consolidación como zona de tránsito estratégica a escala mundial, no sólo por el Canal propiamente dicho, sino también por todas las actividades logísticas, comerciales y de transporte internacional que se derivan de la ubicación global del Istmo.
- El surgimiento de la *Zona del Canal* y las crisis político-económicas derivadas de las tensiones con la Dictadura militar panameña no sólo complicaron en sumo grado el máximo aprovechamiento del Canal, sino también de todos los beneficios que pudieron haberse derivado de la posición geográfica del Istmo.

Actualmente, la Zona del Canal no existe; sin embargo, es bastante discutible si, postrversión, las autoridades panameñas han hecho el aprovechamiento más eficaz del usufructo del Canal y las *Áreas Revertidas*, en favor de los intereses nacionales:

- No obstante, el impacto positivo que ha tenido para la economía la posición geográfica, debe reconocerse que eso no se ha traducido en desarrollo social y humano para todo el país; a menos que pretendamos que el desarrollo integral de un país sólo se expresa en su crecimiento económico: por varios años consecutivos, los indicadores nos han colocado entre los primeros lugares como país con peor distribución de la riqueza.
- La tesis del *desequilibrio regional* tiene alto grado de verosimilitud; por lo menos en los siguientes aspectos:

- La migración incesante de personas hacia la ciudad de Panamá,[70] en la búsqueda de mejores oportunidades ha traído consigo una excesiva aglomeración en la metropoli. Debido a esto, en las afueras de la ciudad de Panamá emergieron muchas comunidades espontáneas, producto del precarismo. Y, como es natural, los servicios básicos de agua, luz, alcantarillados y prestaciones básicas en esas áreas también han sido escasísimos o inexistentes (particularmente en Panamá Este y San Miguelito)
- Por otra parte, muchas áreas del interior del país fueron abandonadas. Y este fenómeno no debe verse como algo puramente demográfico, sino que también puede relacionarse con la noción de desequilibrio que mencionábamos en líneas anteriores: al darse una excesiva concentración de inversiones público- privadas en las ciudades terminales de Panamá y Colón, se descuidaron otras zonas geográficas del país con posibilidades de desarrollo; lo mismo que otros rubros con alta potencialidad.

Históricamente, la pujanza económica y las oportunidades laborales en la mayor parte del interior del país han sido escasas. Aquella mayoría que no podía emigrar a la ciudad se tenía que conformar con actividades de subsistencia o trabajar, en condiciones muy duras, para terratenientes o empresas oligopólicas, vinculadas a actividades al monocultivo, la ganadería u otras actividades agropecuarias.

Es importante aclarar que cuando se plantea el punto de las abismales disparidades de desarrollo entre las ciudades terminales de Panamá y Colón y las áreas del interior del país, no pretendemos entenderlo como un contraste simple. Ciertamente, se usan estas denominaciones sólo para efectos expositivos; pero lo cierto es que, si dejamos de hablar en términos de características generales, uno se percata inmediatamente de que los contrastes entre progreso y retraso son

[70] Para mayores detalles sobre este la masiva migración del interior a las ciudades de Panamá y Colón y su impacto social y ecológico, consultar Heckadon-Moreno (2009), especialmente capítulos V y VI.

identificables en cualquiera de las regiones del país, ya sea en la metróploi o en el interior. En tal sentido, ya se dijo, por ejemplo (*v.gr.*), que, aunque en las ciudades terminales se concentran las principales actividades económicas del país, en ellas también se instala un altísimo porcentaje de población con condiciones de vida sumamente precarias; en tanto que hay personas que llevan una vida muy próspera, aunque no residan en ninguna de las ciudades con mayor concentración de actividad económica:

- La afirmación de que la fijación canalera también puede entenderse como una seria limitante al desarrollo nacional no deja de ser un planteamiento atendible.

  Percibir el Canal y las actividades asociada al mismo como una especie de curalotodo, en alguna medida ha atrofiado la creatividad de los panameños para emprender otras actividades y proyectos económicos, no solo en las ciudades terminales, sino también a largo del país. Por ejemplo, las opciones de *desarrollo turístico, agropecuario, economía circular*, son significativas y, perfectamente pudiesen fortalecer la economía y aprovechar nuestra posición estratégica con el comercio global.
- Finalmente, debe resaltarse que el espacio opera como el trasfondo configurador de la lucha por el poder político. El estatus económico, cultural y político se expresa de forma muy palpable en las posiciones espaciales de los diversos segmentos de la sociedad. Desde los remotos tiempos de la colonia hispánica, los lugares y las relaciones espaciales en torno a él constituyeron el mecanismo por excelencia para marcar las distancias entre las élites y los subordinados; la masa y los sectores acomodados.

De hecho, un patrón común de los sectores acomodados ha consistido en constituir espacios y zonas de residencia separados de las masas pobres.

4.2.3. Dinámicas internas y espacio social

En la sección anterior se adelantaron algunas consideraciones sobre el espacio, prestándole particular atención al territorio; sin embargo, si tomamos en cuenta la

complejidad de nuestra sociedad, esa no parece ser la faceta más difícil de explicar. Es en esta sección que se pondrá más de relieve el poder explicativo que comporta la noción de *espacialidad* en los debates sobre el fenómeno urbanístico y sus componentes no materiales.

Durante mucho tiempo se tendió a concebir *territorio y espacio* como términos equivalentes; sin embargo, si prestamos mayor atención a algunos matices semánticos diferenciadores, nos será más sencillo poder explicar las aparentes incongruencias referentes a las expectativas asociadas a las prácticas territoriales. Así, por ejemplo, si partimos de una idea burda de *espacio*, equiparándolo a mera *territorialidad*, lo razonable sería esperar que la posición geográfica privilegiada del Istmo de Panamá y la pujanza económica que de la misma se deriva debería traducirse, automáticamente, en altos niveles de bienestar para sus habitantes. No obstante, si se hace una lectura desde esa lógica, no son explicables aparentes inconsistencias, tales como los elevados índices de pobreza e inequidad en el país. Al refinar nuestros constructos y la comprensión del espacio, ciertas paradojas tienden a disiparse. En este caso, el principal yerro parece radicar en no distinguir claramente entre *territorio* y *espacio*: veremos que la noción de *espacio* expresa una idea más amplia, con connotaciones que trascienden la noción de pura t*erritorialidad*.

A la luz de esta mirada teórica, el *espacio* antecede al territorio, toda vez que la estructuración del territorio dependerá de *la apropiación del espacio por parte de los actores sociales*. Lo que se denomina el territorio será el producto de las relaciones sociales; es decir, el *espacio se concibe como un campo de relaciones de poder en que se forja una idea de territorio, derivada de la producción representación que se hace del espacio.*

Luego, desde esta óptica, las *acciones sociales* se basan en códigos semióticos que trazan la visión y percepción del territorio. Y, a su vez, estos códigos, naturalmente, son producto de la forma en que se articulan las relaciones sociales

dentro de los contextos específicos.[71]

Nuevas aproximaciones filosóficas al espacio hacen hincapié en la *dimensión relacional* del mismo. Y el punto clave de este enfoque consiste en que se deja de considerar al *espacio* como una realidad absoluta en sí misma; por el contrario, se reconoce como *condicionado por elementos económicos, sociales e históricos.* Así, toda vez que el espacio no es únicamente lugar, sino que también es producto de *relaciones sociales concretas*, en las más frecuentes discusiones sobre la temática se ha incorporado la expresión *"capital espacial"*, que, al mismo tiempo, suscita el debate sobre *la justicia* de *la distribución espacial en las comunidades.*

De este modo, frente a la concepción clásica que concebía el espacio en términos absolutos, como un mero continente, emerge una fuerte corriente que enriquece la idea de espacio como un producto de *interacciones múltiples*. En este sentido, Milton Santos (1988), uno de los más grandes filósofos de la geografía brasileña apunta:

> El espacio no es ni una cosa ni un sistema de cosas, sino una realidad relacional: cosas y relaciones juntas. Es por eso que su definición no puede ser encontrada sino en relación a otras cualidades: la naturaleza y la sociedad, mediatizadas por el trabajo (…). El contenido (de la sociedad) no es independiente de la forma (los objetos geográficos), y cada forma encierra una fracción de contenido. El espacio, por consiguiente, es esto: un

[71] Sobre este particular, los planteamientos de Lefebvre son sumamente clarificadores cuando sostiene que: "El espacio ha sido formado, modelado a partir de elementos históricos o naturales, pero siempre políticamente. El espacio es político e ideológico. Es una representación literalmente plagada de ideología. Existe una ideología del espacio, ¿por qué motivo? Porque este espacio que parece homogéneo, hecho de una sola pieza dentro de su objetividad, en su forma pura, tal como lo constatamos, es un producto social. La producción del espacio no puede equipararse con la producción de tal o cual objeto particular, de tal o cual mercadería. Y, sin embargo, no deja de existir relación entre la producción de las cosas y la del espacio. Esta última producción se la adjudican grupos particulares que se apropian del espacio para administrarlo, para explotarlo" Lefebvre (1976, pp. 46-47).

Siguiendo esta línea de razonamiento, Claude Raffestin plantea que la delimitación del territorio, el control de las ciudades, el trazado de las vías son expresión de relaciones de poder. De allí que no suene exagerado cuando apunta que "el territorio es la prisión que los hombres construyen para sí". Para ampliar estos puntos, es recomendable consultar a Raffestin (1993). Sobre todo, la tercera parte del texto.

> conjunto de formas, en que cada una contiene fracciones de la sociedad en movimiento (p.10).[72]

Por lo que al aspecto semiótico se refiere, tal vez haya sido *Pierre Bordieu* uno de los intelectuales que mejor ha captado la fuerza del elemento sígnico como determinante de *las pautas sociales, las expectativas, la percepción y autopercepción* de los integrantes de los grupos humanos. Pierre Bordieu (1999), con su acostumbrada agudeza, anotaba en el célebre ensayo *Efecto del lugar*:

> El espacio social reificado (vale decir, físicamente realizado u objetivado)se presenta, en consecuencia, como la distribución en el espacio físico de diferentes especies de bienes y servicios y también de agentes individuales y grupos localizados físicamente (en tanto cuerpos vinculados a un lugar permanente) y provistos de oportunidades más o menos importantes de apropiación de estos bienes y servicios (en función de su capital y también de la distancia física con respecto a esos bines , que dependen igualmente de aquél). En la relación entre la distribución de los agentes y la distribución de los bienes y servicios en el espacio se define el valor de las diferentes regiones del espacio social reificado (p. 120).

En este sentido, bien puede hablarse de la *semiotización de los territorios y lugares*, puesto que los mismos, más que entidades objetivas, se constituyen en un marco cargado de memoria, de elementos afectiva y culturalmente compartidos, producto de las prácticas sociales. De esta manera es que adquiere sentido la tesis sobre la *producción social* de los territorios. Y es que, aunque los territorios y lugares sean objetivos; también suponen una dimensión psicológica manifiesta a través de las percepciones y sentimientos asociados a ellos. Lo que da como resultado que dichas subjetividades se encarnan en hábitos, costumbres y prácticas sociales estrechamente

[72] De forma análoga, Doreen Masse proponía que: “el espacio es producto de las “relaciones”, relaciones que están necesariamente en las prácticas materiales que deben realizarse, siempre está en proceso de formación, en devenir, nunca acabado, nunca cerrado”. De allí que no sea extraño que lo defina como “esfera de la posibilidad de la existencia de la multiplicidad” (Maseey, 2005, p. 105).

vinculadas a la percepción de los lugares. Producto de toda esta argamasa se desarrollan las diversas identidades locales, regionales, nacionales.

En tal sentido, respecto a cada lugar o territorio se instituye una lógica propia, conexa al posicionamiento de sus miembros, sus características culturales y formas de asociarse; incluyendo sus hábitos, gustos y hasta jerarquías.[73] En consecuencia, la organización y distribución de los lugares y territorio también genera una serie de *relaciones espaciales*. Se construye una especie de identidad topográfica, fundada en *sentimientos de pertenencia, lazos afectivos* y una *manera muy específica de capatar y entender el mundo*.

En el caso de Panamá, la expresión más icónica de esa producción social del territorio la vimos en la famosa muralla que intentó separar al *Arrabal santanero* de la élite. Obviamente, con el incremento de la población, la ciudad se expandió y los sectores pudientes se fueron desplazando a otras áreas. Sin embargo, el patrón diferenciador entre la gente acomodada y la de los barrios populares se mantuvo incólume. Es más, muchos de estos barrios ni siquiera fueron producto de una

[73] Para expresar este fenómeno social, Pierre Bourdieu propone el concepto de campo social. Este pensador concibe el campo como un espacio diferenciador de grupos, marcados por su emplazamiento sociocultural. A través de él se generan las estratificacions sociales y relaciones de poder, con sus correspondientes tensiones. El aspecto más ingenioso de la explicación bourdieuana es que ofrece una panorámica muy sugerente de la interacción entre el componente contextual y la subjetivatización de del entorno. Y es que para Bourdieu la ubicación de los sujetos en los respectivos campos está influenciada, además de la misma lógica del campo, por el *habitus* y su *capital* (social, económico, cultural).

El *habitus*, otra categoría central en el pensamiento de Bourdieu, se deriva de la traducción que hace de Tomás de Aquino de la héxis aristotélica; y Bordieu lo entiende como el conjunto de disposiciones continuas, formas de percepción, sentir y modelos de acción adquiridos por las personas mediante el proceso de socialización.

Gran parte de estas ideas, las desarrolla el pensador francés en su célebre obra, La Distinción, de la cual pasamos a compartir algunos fragmentos sintetizadores: “la unidad que se disimula bajo la diversidad y la multiplicidad del conjunto de unas prácticas realizadas en campos dotados de lógicas diferentes, luego capaces de imponer unas formas de realización diferentes (de acuerdo con la fórmula: [(habitus) (capital)] + campo = práctica): el análisis hace desaparecer también la estructura del-espacio simbólico que resalta el conjunto de estas prácticas estructuradas, de todos estos estilos de vida distintos y distintivos que se definen siempre objetivamente, y a veces subjetivamente, en y por sus relaciones mutuas” (Bourdieu, 1998, p. 99).

Para Bourdieu es cuando el “estado observado de la distribución de los bienes o de las prácticas se define en el encuentro entre las posibilidades ofertadas en un momento dado del tiempo por los diferentes campos de producción (presentes y pasados) y las disposiciones socialmente diferenciadas que, asociadas al capital (definido en su volumen y en su estructura) del que son más o menos por completo su producto (según la trayectoria) y en el que encuentran los medios de su realización, definen el interés por estas posibilidades, esto es, la propensión y la aptitud para adquirirlas y para convertirlas (por el hecho de su apropiación) en signos distintivos” (Bourdieu, 1998, p.220).

planficación.

Para una apretada síntesis, muy informativa, acerca de la expansión de la ciudad de Panamá entre 1930 y 1980, puede consultarse a Leis (1980), quien apuntaba:

> De 1915 a 1930, coincidiendo con la ampliación de las capas medias y el crecimiento de los capitales acumulados, se ensancha notablemente la ciudad. El crecimiento de los barrios populares, Santa Ana, Calidonia y Chorrillo, provocó el e éxodo de las clases dominantes que se albergaban en el histórico barrio de San Felipe, hacia el área de relleno (zona litoral pantanosa de la bahía) (p. 51).

Ahora bien, aunque debe reconcerse la gran riqueza en los aportes teóricos revisados en las líneas anteriores, es menester que nos detengamos en algunas aclaraciones sobre el alcance de dichos planteamientos en nuestro contexto. Es decir que, si partimos de estos elementos teóricos, podemos decir que Panamá está fragmentada en segmentos poblacionales separados, *simbólica y materialmente*, por su condición económica y su estatus. A su vez, los sujetos pertenecientes a cada uno de ellos interiorizan su condición (*habitus*), producto de *las relaciones epaciales*.

Como vemos, al presentarse de esta forma las *relaciones sociales*, los teóricos comentados se inclinan por un refinamiento de la concepción materialista de la Historia de Marx y Engels, sugiriendo que: aparte de las determinaciones económicas, el *plano cultural y las formaciones mentales* también son claves para entender los procesos de *dominación*.[74]

De por sí, ya esto supone un progreso relevante en la comprensión de la dominación social. Sin embargo, hay que tener un poco de cautela para no simplificar

[74] Para una panorámica general de los elementos culturales y la configuración de la mentalidad panameña, es conveniente revisar estos trabajos: Heckadon-Moreno (2004); Díaz (2001); Heckadon-Moreno (1994).

la explicación y evitar inconsitencias. En este orden de ideas, como disonancia, nos asalta la siguiente duda: Si bien es cierto la sociedad está fragmentada en sectores dominantes y los dominados,[75] *¿cómo se explica que los dominados- siendo una amplísima mayoría- no se rebelen contra los dominantes?* Por lo visto, la hipótesis del *habitus*, mediante el cual cada sector interioriza su condición, no es suficiente para dar cuenta de la complejidad del proceso.

Por otra parte, en la vida práctica, las distancias espaciales entre ambos sectores no parecen ser tan abismal. Es más, gracias a los sectores llamados dominados, los dominantes logran hacerse con el poder político. Además, por muy jerarquizados que estén algunos espacios, no parece haber valladares insalvables que impidan a los "dominados" acceder a los mismos. Aun sin contar con las conexiones familiares, comerciales, ni la alcurnia (capital económico simbólico, diría Bourdieu), los dominados pueden, gracias a su astucia, abrirse paso en dichos escenarios.

Estimo que estas observaciones no comprometen el valor explicativo de las categorías revisadas. Sin embargo, sí sugieren que analicemos con un poco más de detalle ciertas cuestiones.

En cuanto a la fragmentación jerárquica del espacio, aunque es verdad que no aparenta ser tan radical que impidan rebasar las diferencias, ni afecten la comunicación interesctorial; en la práctica, es sabido que incide profundamente en el

[75] Aunque se reconoce a Karl Marx como uno de los más encarnizados adversarios de la élite económica, lo cierto es que la temática de las élites ha sido un tema recurrente en el pensamiento social; y no todos la han conceptuado tan severamente como Marx y sus sucesores. Entre algunos de sus destacados teóricos se pueden mencionar a: C. Wright Mills, Robert A. Dahl, Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca. Si profundizamos el complejo mundo de las sociedades humanas, nos percataremos que este tópico es más enmarañado de lo que algunos pretenden. En primera instancia, porque en la sociedad existen múltiples élites, y no necesariamente todas están alineadas. Eso sin plantearnos la interrogante acerca de cuán realista es la pretensión de que las elites puedan ser suprimidas totalmente. ¿Qué nos garantiza que, a la larga, no estemos condenados a la ley de hierro de la oligarquía, cual dijese Robert Michels?

Si bien el argumento de la total supresión de las élites - no perdamos de vista que operan en diversos ámbitos de la sociedad- suena poco plausible; es importante subrayarar que resulta ser un absoluto insulto a la inteligencia de todos y una carcoma para la democracia presenciar cómo en nuestro país muchas élites (sobre todo las económico-políticas) no se han formado en buenas lides ni en función al mérito. Simplemente han sido el resultado de la corrupción, de la sustracción de los fondos públicos, de la impunidad, del tráfico de influencias, de la demagogia embrutecedora y de la inequidad.

nivel de influencias y oportunidades que pudiesen tener entre los agentes del poder sus respectivos miembros. Es más, la separación entre los espacios no tiene que ser ni siquiera explítica; sin embargo, sus efectos sin duda que sí son patentes.

Para entender cómo puede perpetuarse dicha dinámica excluyente, sin que generen tensiones sistémicas insostenibles, es preciso prestar atención a otros elementos complementarios a las tesis teóricas ya presentadas. Por una parte, vale la pena tener presente que las élites del poder- que también forman parte de las económicas o actúan en contubernio con ellas-, aunque monopolizan los mecanismos de control social, procuran que las masas también reciban ciertos beneficios. Y no sólo eso, sino que los perciban como dádivas y favores que se deben a los buenos oficios de esas mismas élites (en el caso de Panamá, piénsese en la política de los subsidios). Es precisamente en este punto que adquiere sentido el concepto de *habitus*, porpuesto por Bourdieu (1998), toda vez que:

> Estructura estructurante, que organiza las prácticas y la percepción de las prácticas, el habitus es también estructura estructurada: el principio de división en clases lógicas que organiza la percepción del mundo social es a su vez producto de la incorporación de la división de clases sociales. Cada condición está definida, de modo inseparable, por sus propiedades intrínsecas y por las propiedades relacionales que debe a su posición en el sistema de condiciones, que es también un sistema de diferencias, de posiciones diferenciales, es decir, por todo lo que la distingue de todo lo que no es y en particular de todo aquello a que se opone: la identidad social se define y se afirma en la diferencia (p. 170).

En tanto, otro elemento valioso para continuar ampliando la temática es el fenómeno del *"hibridismo"*.[76] Las élites económicas y políticas, conscientes de su

[76] Néstor García Canclini, uno de los máximos exponentes de la idea, la conceptúa de esta manera: "entiendo por hibridación procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas" García Canclini (2001, p. 14). Al tratar con el

forzosa dependencia de las masas,[77] para preservar el orden y llegar al poder por la vía electoral, se han valido de una retórica homogeneizante y de una propaganda oportunista, orleada de civismo. En tal sentido, la cultura y la idiosincrasia popular han representado el soporte por excelencia. La apelación de las élites a este recurso ha supuesto el adhesivo social por excelencia: al fin y al cabo, todos somo panameños y el amor a la patria nos une más allá de cualquier diferencia o discrepancia.

Sin embargo, no cabe duda de que las fronteras (económicas y simbólicas) que separan a las élites y la masa son abismales e injustificadas, sobre todo en un país como Panamá, con tal nivel de pujanza económica y una población tan pequeña.[78]

Así las cosas, el propósito de la estrategia hibridista es camuflar esta realidad, creando la ilusoria sensación de homogeneidad y de unidad cívica.

Aquí es necesario destacar que nuestra noción de hibridismo cultural tiene un sentido muy cercano al de la "hegemonía" (ἡγεμονία), palabra griega de origen militar, se asociaba al mando, dirección, jefatura), propuesto por Antonio Gramsci.

término hibridación se debe tener en cuenta que está lejos de encerrar una idea sencilla, sobre todo porque ha recibido una gran diversidad de matices, derivados de las múltiples posiciones teóricas que se han desarrollado en torno a él. Para un recorrido sintético de varios enfoques, se puede consultar: Ackermann, A. (2012). En el contexto de este trabajo, se entenderá por hibridismo la estrategia de las élites locales para conquistar popularidad, valiéndose de diversos elementos culturales socialmente extendidos; y así dar la impresión de unidad e igualdad de condición, de miras y de propósitos entre todos. Particularmente la masa mayoritaria, que representa el preciado capital electoral.

[77] La explosiva mezcla de la Revolución Francesa, la onda expansiva del despertar revolucionario decimonónico y el combustible ideológico de las ideas socialistas y anárquicas suscitaron una fe casi ciega en la capacidad de las masas para trazar el rumbo hacia sociedades más justas. Aunque, en alguna medida, dicha confianza no fue desproporcionada; muchos acontecimientos también pusieron en evidencia la fragilidad de la sociedad de masa, sobre todo por su manipulabilidad, irracionalidad, que siempre amenaza con sumir a las sociedades en regímenes oclocráticos, sin visión institucional e irresponsables. Sin embargo, pese a todos los reparos, reales o ficticias, que pudiesen hacérseles a las masas; no cabe duda que sin el protagonismo de ellas la mayoría de la Humanidad estuviese aún sumida en la más inmisericorde servidumbre. Es innegable que hoy por hoy los movimientos sociales tienen por delante muchísimas tareas que lograr antes de poder alcanzar niveles óptimos de organización y eficacia; con todo, aún no se vislumbra en el horizonte una vía más efectiva para contrarrestar las tropelías de los poderes constituidos. Lo que nos hace recordar las palabras de John Locke, quien ya desde aquel entonces sostenía: "Porque cuando al pueblo se le hace sufrir y se encuentra expuesto a los abusos del poder arbitrario, la rebelión tendrá lugar, por mucho que se les diga que sus gobernantes son hijos de Júpiter, sagrados o divinos, descendidos de los cielos o autorizados por ellos, o cualquier otra cosa. Un pueblo que es maltratado y cuyos derechos no son respetados estará siempre listo para, en cualquier ocasión, sacudirse de encima la carga que pesa sobre él" (Locke, 2006, p. 215).

[78] De hecho, Panamá lleva buen par de años disputándose el primer lugar en la región con peor distribución de la riqueza. Para ampliar esta temática, *cfr.* CLARÍN (2024, 30 de noviembre); Muñoz (2024, 1 de octubre); STATISTA (2024, 28 de noviembre); Batthyány (2024, 25 de noviembre.

Posteriormente abundaremos más en este término; por el momento es suficiente con recordar que para el pensador italiano la hegemonía representaba precisamente el ascendiente cultural que ejercían las clases dominantes para imponerles a las subalternas su visión y legitimarse ideológicamente. Y, sin asomo de duda, impactar *la mentalidad popular*, a través de *la cultura*, es clave para que el grupo dirigente logre un liderazgo social legitimador. De allí que no sólo los intelectuales le hayan prestado mucha atención (recordemos las expresiones *"culture wars*" [James Davison Hunter], "los aparatos ideológicos del Estado" [Louis Althusser], sólo por mencionar algunos); sino que también se le haya prestado mucha atención para describir procesos políticos concretos – *"Kulturkampf*", en relación a las acciones de Otto von Bismarck, y la *"Revolución cultural*" de Mao.

Como se ha indicado, *la dominación cultural* es clave en los procesos de conducción política; sin embargo, en aras de no banalizar la reflexión, siempre se debe estar alerta para no incurrir en la famosa *teoría de la conspiración o del complot*: aunque nadie pone en duda de que, a la larga, en todas las sociedades surgen élites, es inverosímil que haya un solo grupo cerrado que pueda hacerse, por sí sólo, del control de todo. Lo más común es que diversos grupos de poder –que pueden tener intereses muy distintos y hasta antagónicos, en algunos casos- cierren filas para obtener determinados resultados que los beneficien mutuamente. Sin que eso suponga necesariamente que dichos grupos diluyen su autonomía en uno totalmente homogéneo.

Por otra parte, recordemos que el fenómeno elitista no opera únicamente entre plutócratas u oligarcas: en muchas ocasiones, ellos pueden llegar a ostentar dicha condición sólo gracias la aquiescencia y la colusión con élites de de otros estamentos de la sociedad (sindicatos, religiones, asociaciones, etc.). Todo esto nos debería poner a reflexionar si más que pretender abolir los elitismos, lo que debería procurarse es una sociedad más meritocrática y equitativa.

Sobre este punto hay que andarse con mucho tiento, puesto que, si nos

adhiriésemos a una versión ingenua del igualitarismo, no cabe duda de que terminaríamos por caer en inconsistencias muy perniciosas para el estímulo del esfuerzo, como lo han demostrado los efectos no deseados de algunos programas asistencialistas. En tal sentido, no debemos olvidar el célebre aforismo de *Ulpiano*, que, por cierto, tiene ecos de la filosofía de *Platón* y *Aristóteles* y de otras corrientes de pensamiento antiguas: *"iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi"* ("la justicia es la voluntad firme y constante de dar a cada quien lo suyo"). De igual manera, debe tenerse presente que el mismo Karl Marx (1979) le prestó mucha atención a esta cuestión en la sociedad capitalista y reconoce que:

> Este derecho igual es un derecho desigual para trabajo desigual. No reconoce ninguna distinción de clase, porque aquí cada individuo no es más que un obrero como los demás; pero reconoce, tácitamente, como otros tantos privilegios naturales, las desiguales aptitudes de los individuos, y, por consiguiente, la desigual capacidad de rendimiento. En el fondo es, por tanto, como todo derecho, el derecho de la desigualdad (pp. 17-18).

Aunque su aspiración fue que, en una etapa superior del socialismo, operase el siguiente principio, que, dicho de paso, ya estaba en circulación entre socialistas y anarquistas antes de que él lo planteara en esta obra: "¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, ¡según sus necesidades!" (Marx, 1979, p. 18).

Volviendo a la cuestión del *hibridismo cultural*, tenemos que, en Panamá, una de sus formas más sobresalientes- incluso competidora con las mismísimas fiestas patrias- es el Carnaval.[79] Nuestro carnaval comenzó como una fiesta popular y, con el paso del tiempo, las élites políticas se percataron de su gran potencial político-económico y lo capitalizaron. Prontamente se percataron de que el espectáculo sí que paga y es el sustituto perfecto para la deliberación sesuda y el aporte de argumentos. Diríamos que son la viva expresión del célebre lema de Guy Debord (2008): *"la société*

[79] Para ampliar sobre los orígenes polpulares de nuestro Carnaval, consúltese a González, 2006; 2023).

du spectacle"; quien, en su obra homónima, escribió efusivamente:

> El espectáculo se presenta como la sociedad misma y, a la vez, como una parte de la sociedad y como un instrumento de unificación. (…)
>
> No debe entenderse el espectáculo como el engaño de un mundo visual, producto de las técnicas de difusión masiva de imágenes. Se trata más bien de una Weltanschauung que se ha hecho efectiva, que se ha traducido en términos materiales. Es una visión del mundo objetivada (p. 38).

Naturalmente, además del Carnaval oficial, está el Carnaval mayor,[80] representado por los torneos electorales. Sin duda alguna, las campañas electorales de nuestro país- al igual que la de muchos otros- bien pudiesen concebirse como la mayor obra teatral nacional. Al estar compuesto el electorado por una abrumadora mayoría de estrato popular, los políticos del patio compiten por ver quien representa mejor el show, generando la sensación de mayor sintonía e identidad con la muchedumbre. Están conscientes de que su carisma y proyección serán claves para hacerse con el triunfo: de esta forma, la cultura popular supondrá uno de los recursos más valiosos de que dispondrán.

Así, aun teniendo claro que, a la hora de la verdad, sí que existen espacios (o *campos*, para utilizar el léxico de Bourdieu) jerárquicamente muy bien demarcados; los poderes establecidos están dispuestos a ceder paso a despliegues propagandísiticos de corte popular, eslóganes, prácticas sociales y artistas de barrio, siempre y cuando eso no comprometa, en la práctica, su control de los reales factores del poder. La retórica y la teatralidad involucradas en los torneos electorales de coyuntura tienen la fuerza de provocar en las masas la sensación de dominio y poder. La alucinación es

[80] Ciertamente, el efecto mágico del carnaval en el imaginario popular es una cuestión de vieja data. ¿O es que alguien pondría en duda que estas palabras de uno de los grandes precursores de los estudios culturales- incluyendo el carnaval- se aplica como anillo al dedo a lo que ocurre en nuestro país?: "De hecho, el carnaval ignora toda distinción entre actores y espectadores. También ignora la escena, incluso en su forma embrionaria. Ya que una escena destruiría el carnaval (e inversamente, la destrucción del escenario destruiría el espectáculo teatral). Los espectadores no asisten al carnaval, sino que lo viven, ya que el carnaval está hecho para todo el pueblo. Durante el carnaval no hay otra vida que la del carnaval. Es imposible escapar, porque el carnaval no tiene ninguna frontera espacial" (Bajtín, 2003, pp. 12-13).

tal que la gente de a pie pierde de persepctiva que el engranaje político de nuestro país está diseñado sobre tan paupérrimas bases institucionales y de ética pública, que impiden la implementación de una participación democrática efectiva e incluyente más allá de la demagogia discursiva.

El lugar que deberían ocupar *la participación democrática eficaz* y una *gestión pública transparente* lo ocupa la tradición clientelar de la política, expertísima en pregonar la falsa ilusión de que todos ganan. Pero lo cierto es que, a la postre, la sociedad como proyecto cívico termina siendo la gran perdedora: el círculo vicioso de comunidades desempoderadas, que acceden a delegar en los políticos de turno su responsabilidad cívica. Y, ante cualquier eventualidad, las camarillas de turno, en un país con una formación ciudadana tan frágil como el nuestro, no dudan en apelar a la antiquísima estrategia de *panem et circenses*, para mantener a la población entretenida, mientras fabrican alguna sutil fórmula gatopardista de las que estamos acostumbrados.

A todo esto, es importante tener en cuenta que el impacto de la *cultura* como *fuerza generadora y moldeadora de la mentalidad pública* no se agota en el ámbito de la política formal. Y, probablemente a eso se deba su arrolladora tenacidad para tallar la idisincracia y el sistema de creencias de la gente. A fin de cuentas, el elemento cultural se manifiesta en la propia *cotidianeidad*,[81] de la cual es muy difícil sutraernos. En relación a esto, son de vieja data las denuncias acerca del pernicioso impacto que suelen tener sobre nuestros pensamientos productos simbólicos como *las industrias culturales, la infobasura o prácticas* tales como el *consumismo.*[82] Bien puede decirse

[81] Sobre el sutil proceso entre las prácticas cotidianas y nuestros esquemas mentales, mediados culturalmente, revisten particular interés las afirmaciones de Theodore R. Schatzki, uno de los más destacados especialistas en filosofía de la práctica: “Así, las prácticas "constituyen mundos" en el sentido de articular la inteligibilidad de nexos de entidades (objetos, personas y eventos), especificando sus significados interrelacionados normativizados. Por supuesto, constituir mundos a través del significado no da existencia a entidades. En cambio, las prácticas, al conferir a las entidades significados interrelacionados que se coordinan con las acciones tomadas hacia ellas, organizan las entidades en nexos integrados que son lo que la realidad es y puede ser para nosotros” (Schatzki, 1996, p. 115).

[82] Ciertamente, la combinación perversa enre consumismo, las TIC y la infobasura (en inglés han acuñado un término muy peculiar: “trash culture”) ha traído grandes retos a la sociedad actual, al punto que ya se ha convertido un lugar común hablar de la “época de la deinformación”. En buena medida la metáfora de Zygmunt Bauman sobre la sociedad y la cultura “líquida” sintetiza ese desencanto sobre una sociedad que, a pesar del volumen increíble que produce, no necesariamente ha promovido a los ibdividuos más críticos y reflexivos. Ahora bien, la cuestión

que, en gran medida, el filósofo francés Gilles Lipovetsky (2000) condensó la esencia de este *Zeitgeist* cuando apuntó:

> Es la revolución de las necesidades y su ética hedonista lo que, al atomizar gravemente a los individuos, al vaciar poco a poco las finalidades sociales de su significado profundo, ha permitido que el discurso psi se injerte en lo social, convirtiéndose en un nuevo ethos de masa; es el «materialismo» exacerbado de las sociedades de la abundancia lo que, paradójicamente, ha hecho posible la eclosión de una cultura centrada en la expansión subjetiva, no por reacción o «suplemento de alma», sino por aislamiento a la carta. La ola del «potencial humano» psíquico y corporal no es más que el estadio definitivo de una sociedad que se aparta del orden disciplinario y lleva a sus últimas consecuencias la privatización sistemática ya operada por la edad del consumo. Lejos de derivarse de una «concienciación» desencantada, el narcisismo resulta del cruce de una lógica social individualista hedonista impulsada por el universo de los objetos y los signos, y de una lógica terapéutica y psicológica elaborada desde el siglo XIX a partir del enfoque psicopatológico (p. 53).

La atmósfera cultural que nos describe Lipovetsky ya nos había sido anunciada hacía muchas décadas atrás. Desde las más diversas miradas teóricas se fueron describiendo los caracteres del mundo por venir. Con el espectacular desarrollo tecno-científico y el ascenso del espíritu capitalista, la mercantilización de todas las esferas de la sociedad no sólo perfeccionaría los procesos, sino que también muchos valores

complicada aquí es que, si tomamos en cuenta la gran fuerza que tiene en la sociedad actual el paradigma del pluralismo y la tolerancia, apoyado en principios democráticos y pro Derechos Humanos; nos alcanza con gran vigor el espíritu del viejo adagio latino: "de gustibus non est disputandum".

A decir verdad, no pongo en duda lo que dice el aforismo. A lo que se suma el riesgo que comporta imponer una sola una visión elitista de cultura o un modelo único; sin embargo, lo que sí parece ser una propuesta menos controversial es que el norte debería ser una cultura que fortaleciera la cooperación ciudadana y las virtudes cívicas, por encima de otras diferencias menos generales o puramente coyunturales.

comunitarios y solidarios serían reemplazados por posturas más individualistas y competitivas. No obstante, dichas transformaciones, de igual forma, traían consigo la promesa de más progreso y abundancia. En tal sentido, emergen prensadores como Georg Simmel, quien anunció la centralidad que tendría el dinero en la sociedad actual; *Thorstein Veblen*, quien acuñó la expresión *"consumo conspicuo*", y John Galbraith, quien ofreció una raiografía de la *"Sociedad Opulenta"*.

Ahora bien, con todo y los avances alcanzados hasta hoy, no sólo las grandes problemáticas sociales persisten, sino que incluso han surgido otras aún más desafiantes que las ya conocidas. Por un lado, los desequilibrios provocados por alteración del entorno natural cada día ponen más en riesgo nuestra vida en el planeta; en tanto, el desarrollo tecnológico no pocas veces ha ido en detrimento de nuestra propia especie y nuestro entorno, tanto natural como y social. A lo que se deben sumar los continuos conflictos por las extremas desproporciones en la división de la riqueza material y el poder.

De esta forma, pese a las magníficas ilusiones fraguadas en torno al progreso y bienestar venidero, es un hecho que, nuestras debilidades humanas, que indefectiblemente nos son consubstanciales, hacen muy complicada la consumación de ese anhelo; y también sirven de advertencia para que reflexionemos un poco más sobre los límites de nuestra razón (¡y de nuestras pasiones también, por supuesto!)

En el caso de nuestra sociedad, las viejas apelaciones a la convivencia y el orden social, basadas en transformaciones meramente cosméticas y retóricas, han dado por resultado lo que algún autor dio por denominar la *"sociedad del hastío"*. El surgimiento de generaciones más exigentes, el desencanto por las promesas repetitivas y la carencia de referentes institucionales confiables amenazan cada día más nuestros sistemas de convivencia pacífica; lo que, a la larga, nos podría orillar a una situación de anomia. En este sentido, la apuesta por tomar en serio un proyecto de país menos excluyente, más equitativo y, sobre todo, con instituciones políticas efectivas y sostenidas en pilares ético-cívicos parece ser un norte cada día menos

impostergable.

4.2.4. Panorámica alternativa

A todo esto, es oportuno interrogarse, teniendo a la vista el cuadro revisado, de forma más puntual, ¿qué opciones plausibles tenemos a la vista?

Como primer punto, se debe indicar que no parece ser una suposición razonable creer que las fronteras especiales vayan a desaparecer de forma absoluta. Sin embargo, eso no debería considerarse como óbice para que todos los miembros de las comunidades, independientemente de cuál sea su condición económica, tengan aspiraciones legítimas a un hábitat con condiciones mínimas de calidad de vida bienestar.[83]

Aunque tradicionalmente se ha considerado que el desarrollo comunal depende de las entidades gubernamentales, existe suficiente evidencia de que el protagonismo de los mismos miembros de la comunidad es incluso más determinante para el éxito de esta empresa que el de las propias autoridades públicas. Sobre este punto, vale la pena compartir lo que señala el investigador Eduardo Rojas (2010):

> Una de las lecciones más importantes es que, para ser eficaces, las intervenciones de mejora de los asentamientos deben integrarse (cubriendo los problemas físicos, sociales y económicos de los barrios) y diseñarse e implementarse con la plena participación de la comunidad (p. 1).[84]

[83] Es oportuno dejar claro que delimitar la semántica de términos tales como “bienestar” o “calidad de vida” no es una tarea simple, puesto que no tiene que ver únicamente con factores materiales, sino también con elementos subjetivos. Aparte de que ambos factores reciben una marcada influencia del contexto en que se utilizan. Las expectativas de lo que es calidad de vida para un niño de la calle en Bangladesh tal vez no sean las mismas que las de uno de clase media en Europa. Ahora, independientemente de estas y otras sutilezas conceptuales en que pudiésemos adentrarnos, de forma abreviada, la calidad de vida puede ser sintetizada como el conjunto de factores psicosociales y materiales que permiten a las personas una vida sana y equilibrada en un contexto específico. En el marco de la justicia social, probablemente, uno de las ideas más creativas dirigidas a desarrollar indicadores que midan estos aspectos sea el Índice de Desarrollo Humano. Para ampliar esta temática, vale la pena consultar Nussbaum y Sen (1993).

[84] Consultar esta antología puede ser de mucho porvecho, para explorar múltimples proyectos que se han impulsado para empoederar a comunidades pobres.

Por otra parte, para revisar los retos y desafíos de la organización comunitaria y propuestas prácticas, estos textos pudiesen ser muy útiles: Estrella, et alt. (2000); Pierson (2008). De este último texto, reviste particular interés que toma a Paulo Freire como referente para la educacion comunitaria, *cfr.* pp. 68 y ss.).

Con todo y que la segmentación espacial es, como se ha planteado, una condición propia de los asentamientos humanos, eso, en modo alguno, impide puedan darse colaboraciones sinérgicas, que favorezcan la prosperidad de todos los miembros de la comunidad. Al estar todos, de una forma u otra, interconectados por ciertos elementos comunes, las relaciones interespaciales no tienen por qué ser concebidas como un juego de suma cero. En tal sentido, dedicaremos algún espacio a aportar ideas acerca de cómo pueden programarse comunidades más centradas en la calidad de vida de las personas.

Daré inicio a estas reflexiones cuestionando un mito, muy extendido, según el cual las distancias entre los diversos estratos de las comunidades son tan infranqueables que es una ilusión pretender alterar el *status quo*, sobre todo para los grupos económicamente desfavorecidas, que representan una inmensa mayoría.

Ciertamente, nuestra sociedad está profundamente condicionada por las razones plutocráticas; de forma tal que el entorno habitacional de las personas viene determinado, de igual forma, por su capacidad financiera. Ahora bien, aunque lo antes indicado es innegable, es preciso que, al momento de evaluar este asunto, no se pierdan de perspectiva cuestiones sociales, que nos obligan a considerar este tema desde ángulos menos estrechos.

En primera instancia, el disfrute de un ambiente natural y psicosocial saludable, a la luz de todos los progresos alcanzados en el ordenamiento jurídico internacional, se consideran fueros comprendidos en la esfera de los *Derechos Humanos*. De este modo, aun siendo cierto que a todas las personas no les es asegurada una habitación lujosa, eso no supone que deba haber total ausencia de estándares mínimos de habitabilidad y de servicios básicos, máxime en un país con los niveles de riqueza de Panamá. Concretamente, estaríamos hablando, de los *Derechos Humanos de Tercera Generación*, basados en el *principio de la solidaridad*, que tutelan lo relativo a los *derechos colectivos,* tales como el *desarrollo económico y social*, un *ambiente sano*.

Hay múltiples instrumentos internacionales que prestan atención al derecho de habitación y a comunidades seguras. Y, de forma más específica, destacamos el Artículo 25, de la Declaración *Universal de los Derechos Humanos*, de 1948, que preceptúa: “Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios (…)”.

En tanto, el artículo 11, del *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales,* aprobado en 1966, y vigente desde 1976, sostiene que: Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a un nivel de vida adecuado para sí y su familia, incluso alimentación, vestido y vivienda adecuados, y a una mejora continua de las condiciones de existencia.

No cabe duda de que gran parte de la responsabilidad por la consecución de sus respectivas viviendas y la preservación de comunidades armoniosas y agradables recae sobre los hombros de los particulares. Sin embargo, también es verdad que, al Estado, ya sea a través de sus autoridades nacionales o locales, le corresponde regular esta materia, de forma tal que sean protegidos derechos comunitarios básicos y la vivienda. En este punto, puede destacarse el planteamiento de Peter Marcuse (2012), cuando afirma:

> El derecho a la ciudad es una reivindicación moral, fundada en principios fundamentales de justicia. “Derecho” no se entiende como un reclamo legal exigible a través de un proceso judicial hoy (aunque eso puede ser parte del reclamo); más bien, son múltiples derechos los que se incorporan aquí: no solo uno, no solo el derecho al espacio público, o el derecho a la información y la transparencia en el gobierno, o el derecho al acceso al centro, o el derecho a este servicio o aquel; sino el derecho a una totalidad, a una complejidad, en la que cada una de las partes forma parte de un todo único, que se exige al derecho (p. 35).

4.2.4.1. Actores claves

De forma sintética, podemos decir que el desarrollo humano de las comunidades, basado en la organización de espacios humana y ecológicamente sostenibles, debe ser sostenido por tres actores colectivos claves.

4.2.4.1.1. Los miembros de la comunidad

Un principio básico de la vida comunitaria es que su principal riqueza radica en las cualidades de su gente. Esa es la razón por la que muchos especialistas resaltan el impacto del *capital social*. Lo que implica que las virtudes cívicas de convivencia, cooperación y respeto, capacidad de organización son determitantes para la promoción del desarrollo local. Así, sobre el rol de los trabajadores de desarrollo comunitario y el papel central de los mismos integrantes de las comunidades, Jean McEwan-Short (2023) indica:

> El análisis estructural [desigualdades estructurales] viene acompañado de la voluntad de encontrar formas de trabajar juntos, hacia el cambio, que está liderado por las perspectivas expresadas por los miembros de la comunidad con los que interactúan. Del diálogo se desprende claramente que los participantes intervienen activamente como parte de un proceso mutuo de descubrir, planificar, crear y actuar juntos, con miras a generar un impacto para el cambio a nivel personal y político. En última instancia, se trata de mantener relaciones que involucren el diálogo como un encuentro democrático deliberado (…) (pp. 48-49).

Es decir, que el impacto positivo sobre los factores estructurales que afectan a las comunidades está estrechamente relacionado con las *habilidades diálogicas y cooperativas* de los habitantes de la comunidad.

Prima facie, esto parece una tarea simple; sin embargo, por múltiples razones, representa uno de los retos más difíciles de la sociedad. Por un lado, las comunidades pueden tener una sola denominación, pero distan mucho de ser

homgoéneas en capacidad económica, mentalidad, cultura y prácticas sociales; lo que puede complicar el logro de consensos y acuerdos.

Por otra parte, los sectores con menos poder, que son la inmensa mayoría, llevan consigo no sólo el estigma de la pobreza, sino también el de los prejuicios en su contra. Y lo que hace más complicada la cuestión es que, precisamente, son estos los segmentos de la población que más apoyo necesitan para poder lograr promocionarse. Esta temática es de vieja data y ya ha recibido atención por los estudiosos, al punto que el antropólgo estadounidense Óscar Lewis, ya desde los 50´s popularizó la idea de la *"cultura de la pobreza"*,[85] con sus trabajos de campo en barrios.

Sobre esto, cabe decir que es innegable que todos los grupos humanos van generando una cultura propia, acorde con su contexto social. De igual modo, no se puede poner en duda que algunos rasgos propios de la cultura de los pobres hacen muy difícil emoderarlos y potenciar sus habilidades, para sacar el mejor provecho de su talento en la sociedad. Ahora bien, aunque esto no pueda ser negado, no significa que nos enfrentemos a un caso perdido. La educación, el apoyo institucional del Estado y de otras entidades de asistencia social pueden contribuir muchísismo a fortalecer competencias cívicas en estas personas. De hecho, una de las inciativas más emblemáticas para empoderar a los pobres y ayudarlos a superarse se dio en un país lationamericano, con el *Prespuesto Participativo de Porto Alegre*, en Brasil (1988).[86] La experiencia trajo consigo tantas lecciones que incluso ha servido de referente para proyectos de apoyo social en otros países.

[85] Si no se analiza con la cautela esta expresión, podría inducirnos graves yerros. A saber, pensar que la cultura de los pobres necesariamente debe ser valorada en términos negativos, por su origen: la evidencia ha demostrado que entre los pobres también existen cualidades y práctican que merecen reconocimiento (la creatividad de su música, folklore, gastronomía, artesanías, resiliencia, etc). Por otra parte, puede llevar a pensar que la cuestión es puramente cultural. Aunque, como se ha dicho, la cultura tiene muchísimo peso en el comportmiento de las personas; también debe tenerse presente que factores estructurales como la inequidad económica, entornos inhóspitos, exclusión social, inaccesibilidad a medios de formación, entre otros, también inciden en gran medida en la perpetuación de la pobreza.

[86] Para un balance crítico de experiencias y e ideas internacionales en torno al Presupuesto Participativo, se puede consultar: De Vries and Sƥacěk (2022); Ryan (2021) y Shah (2007).

Aunque no sea sensato romantizar esta temática, asumiendo que algunos éxitos focalizados puedan considerarse representativos de lo que actualmente ocurre en la mayoría de los barrios pobres, eso no debe ser pretexto para renunciar a comunidades más equitativas. Todo lo contrario, esos ejemplos, por muy limitado que pueda ser su radio de acción, son muestras palpables de que sí se pueden potenciar facultades para la cooperación y el desarrollo en barrios difíciles. Es más, ai tomamos en cuenta que las comunidades pobres representan una abrumadora mayoría de la población en el planeta; no cabe duda que no se vislumbran salidas más razonables que las de potenciar sus destrezas cívicas y productivas, para que puedan incorporarse armoniosamente en el mundo social. La otra opción es permitir que la precariedad de esas personas siga creciendo, hasta que se genere un estallido social que ponga en riesgo a la sociedad en su conjunto.

A todo esto, no debemos perder de perspectiva que muchas personas de barrios marginales, que no encuentran opciones de inserción, suelen optar por integrarse a mafias y grupos delincuenciales que, a la postre, terminan por afectar a todas las personas, sin distinción de condición económica. Por lo tanto, seguir fortaleciendo políticas sociales, efectivas, no sólo demagógicas ni clientelares, para que los sectores de la población económicamente menos favorecidos puedan integrarse provechosamente a la sociedad parece ser uno de los más grandes retos de los gobiernos en las próximas décadas.

Muchos han hecho hincapié en el tema de la seguridad y la delincuencia en los barrios marginales; sin embargo, ese enfoque es demasiado limitado, toda vez que deja de lado un abordaje sistémico y más integral para poder hallar alternativas a la situación. Estas posturas más parecen centrarse en los efectos que en las raíces de muchos problemas sociales.

4.2.4.1.2. Las autoridades de gobierno

Debido a la tradición clientelar y paternalista que ha venido infestando por décadas nuestra política criolla, se ha arraigado la nefasta creencia de que los asuntos

públicos de la comunidad competen exclusivamente a las autoridades. Acabamos de ver que no es así. Ahora bien, aunque el desarrollo comunitario no concierna exclusivamente las instituciones estatales, uno debe reconocer que gran parte del presupuesto destinado a fines de desarrollo social lo administran ellas.

En relación al abanico de opciones que se pudiesen abrir para el desarrollo comunitario, puede señalarse como nota positiva los avances que se han dado en Panamá respecto a la descentralización. Aunque queda mucho por perfeccionar, no deja de ser un avance, puesto que estas transformaciones institucionales lo que buscan es que los gobiernos locales puedan atender más directamente las necesidades de las comunidades. Como ya es sabido, ni el incremento de entidades públicas ni un marco jurídico son suficientes para lograr transformaciones de éxito; sin embargo, supone un paso importante. Al fin y al cabo, los organismos de gobiernos son las principales instituciones pertrechadas de recursos para resolver los problemas colectivos. Sin ese tipo de soporte, sería más difícil para las comunidades organizarse en pro del bien común.

4.2.4.1.3. Asociaciones y organizaciones intermedias

Aunque en nuestro país existe un buen número de ONG´s y fundaciones, no podemos decir que sean de amplio espectro, orientadas a la promoción del desarrollo comunitario en general.

A esto hay que sumarle el hecho de que en el panameño promedio existe una muy pobre tradición participativa en este tipo de instituciones. Cuestión que es lamentable, puesto que los movimientos de base, pese a sus debilidades, han solido ser mecanismos útiles para la paliación de las necesidades de la gente pobre.[87] Sobre esto, es interesante saber lo que plantean los especialistas en este tópico. En tal sentido, compartimos el siguiente fragmento:

[87] Para revisar experiencias en Latinoamérica, se puede consultar: Kaufman, M.; Dilla Alfonso, H. (Edit.) (1997). Es importante señalar que las ONG´s y el asistencialismo en general también ha recibido sus críticas. Para ampliar sobre este punto, se puede consultar: Collier (2007); Hume; Edwards (Editors) (1997).

> A pesar de la modernización y el desarrollo industrial, las asociaciones de ayuda mutua siguen activas en los países en desarrollo hoy en día, particularmente a nivel de la comunidad local y desempeñan un papel importante en la prestación de asistencia a los miembros necesitados. Este es el caso especialmente en las comunidades rurales, pero también en las zonas urbanas donde la protección colectiva es, a menudo, parte de las estrategias de supervivencia utilizadas por las personas que viven en asentamientos informales. Hoy en día, la ayuda mutua se caracteriza por esfuerzos conscientes de autoorganización. En los últimos tiempos, con circunstancias económicas cada vez más inestables, los pobres enfrentan serios riesgos e incertidumbres, y la ayuda mutua es a menudo una fuente importante de asistencia (…) Midgley and Hosaka (2011, p. 4).

A todo esto, es importante indicar que las ONG´s también han recibido muchos cuestionamientos, en cuanto a la asministración de sus fondos, la legitimidad de sus propósitos, su impacto real en la resolución de los problemas sociales y otro tipo de críticas. No obstante, se debe reconocer que las generalizaciones suelen ser peligrosas; y que, aunque muchas hallan fracasado en sus propósitos, eso no supone que el concepto y las ideas que se puedan generar a partir de él carezcan de valor para trazar modelos de organización social y autogestión a favor de personas desfavorecidas socialmente.

4.2.4.2. Áreas neurálgicas

Habiendo hecho una breve apreciación de los principales sujetos colectivos e institucionales que deberían ser considerados en un proceso transformador de las *interacciones espaciales*, a continuación, ofrecemos una brevísisimo esbozo introductorio a las áreas que consideramos claves para dicho proceso pueda fructificar en Panamá. Temáticas que, por cierto, se ampliarán más adelante, en el marco de

otras discusiones, debido a su gran trascendencia para cualquier concepción que se centre en la promoción social y el desarrollo integral del país.

4.2.4.2.1. Cuestión ecológico-ambiental y área de oportunidad

Gran parte de los riesgos y vulnerabilidades comunitarias de Panamá están asociadas al tema ecológico. Ahora bien, también es muy importante tener en cuenta que muchos de esos problemas pudiesen ser reducidos significativamente si los integrantes de las comunidades colaboraran con prácticas preventivas y amigables con el ambiente. Así, la implementación de hábitos cotidianos como la *buena disposición de los derechos, la reutilización y el reciclaje* son claves en este proceso. Es más, por paradojas de la Vida, lo mismo que es percibido como problemática bien pudiese servir de base para promover el desarrollo de los barrios pobres: *la economía circular*es una invitación continua a reinventarnos y hacer un uso más efectivo de los desechos.[88] Con adecuada educación y capacitación, lo que hoy en día se conceptúa como "basura" pudiese convertirse en una gran oportunidad para que las comunidades generaren ingresos y emprendimientos de autgoestión.

A la luz de este tipo de perspectivas, se han consolidado paradigmas altamente creativos, como el de Serge Latouche (2009), quien plantea serios reparos a la tesis del crecimiento descontrolado;[89] y, en su lugar, propone que "el decrecimiento

[88] Para ampliar sobre la gran relevancia de la economía circular y sus ventajas para el desarrollo, *cfr.*: Cosme Da Costa Pimenta (2022); Weetman (2021); Ministerio de Salud (2021).

[89] Sin lugar a dudas, representaría una ingenuidad mayúscula apelar a un primitivismo económico antidesarrollista. Con todo, sin llegar a dichos extremos, considero que el propósito de este tipo de críticas es advertir sobre los límites materiales que tiene la producción y el consumo.

Aquí también es oportuno considerar la economía social y sus diversos estilos como alternativa a los esquemas puramente capitalistas. No resulta fácil ofrecer una definición homogénea de economía social, sobre todo por las múltiples maneras en que puede expresarse (cooperativas, asociaciones, voluntariado, ONG´s, etc.) Entre sus rasgos característicos, puede destacarse que se basa en principios de colaboración, a favor del bienestar de la comunidad; y su propósito no es fundamentalmente lucrativo, aunque sí puede involucrar actos de comercio para recoger fondos. En fin, a través de la economía social (algunos hablan de "emprendimiento social") se persigue un desarrollo endógeno de las comunidades, en que se movilizan recursos (materiales e intangibles) de forma creativa. Una de sus mayores bondades es que puede servir de vehículo para crear lazos de confianza, cohesión y cooperación entre las comunidades. Como es de esperarse, esto no es una tarea nada fácil en sectores de la población con niveles de capital social tan débiles. Sin embargo, es esta la coyuntura para evidenciar la gran fuerza transformativa que puede tener el aprendizaje social, puesto que "los procesos de interacción producen efectos que modifican el conocimiento colectivamente compartido", tal cual anota Klaus Eder en un valioso texto referente al aprendizaje de las sociedades. Eder (2008). Para ampliar sobre experiencias concretas en esta línea, se puede consultar: Westoby, P.; Shevellar, L. (2016); Moulaert, F. et alt. (2010); Anglin, R. (2011); Pitchford, M.; Henderson, P. (2011).

tiene sobre todo como objeto resaltar fuertemente la necesidad del abandono del insensato objetivo del crecimiento por el crecimiento, cuyo objetivo motor no es más que la búsqueda desenfrenada de ganancias por parte de los poseedores del capital" (2009, p. 139).

Su confianza en esta concepción heterodoxa deriva de la atención que les presta a formas alternativas de entender cómo pudiésemos relacionamos con el consumo, garantizando la protección del ambiente. En razón de este interés, confía mucho en las bondades del *reciclaje* -una práctica al alcance de cualquier persona- y a ello Latouche (2009) apunta:

> Y, sin embargo, las ventajas del reciclaje sistemático son evidentes. En la agricultura, con el compostaje de desechos biodegradables, podría evitarse el desastroso recurso a los abonos químicos. El fósforo y los otros elementos nutritivos exportados en los productos alimenticios tendrían que ser recuperados y reciclados como abono. Se podría ahorrar miles de hectáreas de bosque, evitar los conflictos por el acaparamiento de metales en vías de agotarse. El reciclaje permitiría ahorrar un 95 % de la energía en el caso del aluminio, un75% en el caso del cobre, y uno 60 % en el del acero en relación a la nueva producción. Para ilustrar la importancia del despilfarro relacionado con el hecho de no reciclar, Francesco Gesualdi cita el caso de los 7 millones de latas de bebidas desechadas en Estados Unidos entre 1990 y 2000. Estar representan una cantidad de aluminio suficiente para la construcción de 316,000 boeings 737, es decir, ¡más de 25 veces la flota aérea comercial mundial. Aunque se podrían hacer mejores cosas con ese aluminio. Así, podemos considerar que en Francia los "Traperos de Emaús" han evitado el despilfarro de 10,000 árboles anuales, recogiendo, seleccionando y acondicionando papeles y cartones que sin ellos se habría podrido y quemado, contaminando el ambiente (Latouche, S., 2009, p. 219).

Datos de esta índole deberían hacernos recapacitar hasta qué punto las iniciativas de reciclaje son mucho más que una moda o una retórica propagandística. Tal cual ha sido demostrado por países como *China, India, Pakistán*, los límites de la economía circular dependen más de nuestra creativad que de otros factores.[90] Sin embargo, como en Panamá aún nos falta buen recorrido en esa dirección, es importante que las autoridades apoyen más en materia de educación, capacitación e infraestructuras para la correcta disposición de artículos en desusos, sobre todo los que bloquean los puntos de desagüe y provocan las tan perniciosas inundaciones en el país.

Los bruscos cambios climáticos han mostrado hasta la saciedad que lo ecológico no es una pura cuestión de moda.

4.2.4.2.2. Refuerzo del servicio público institucional

Gracias a su dotación de recursos económicos y logísticos, amén de su facultad para contratar asesores y profesionales cualificados, las instituciones gubernamentales continúan jugando un rol destacado en este proceso.

Los servicios básicos de salud, agua, vías de transporte, entre muchos, otros requieren de mucha inversión; y si las autoridades locales y nacionales se desvinculan de esa responsabilidad, va a ser muy difícil que las comunidades, por muy empoderadas que estén, puedan obtener los mejores resultados. De hecho, en nuestro país, mucho antes de que desarrollaran las leyes de descentralización, ya se había previsto una figura para coordinar y organizar a las comunidades: *las Juntas Comunales*, instituidas mediante la Ley 105 de 8 de octubre de 1973. En su artículo 17, entre algunas de las funciones de las Juntas Comunales, señala:

[90] Realmente las opciones para reciclar o reutilizar son infinita, y va desde la creación de artesanías, herramientas, materiales, abonos, utensilios de jardinería y un largo etcétera. Es más, con buenos planes institucionales de capacitación y promoción incluso pudiese dar pie a oportunidades de empleo, relacionadas a la elaboración y venta de productos amigables con el ambiente y el remozamiento de los epacios públicos, mediante el uso de materiales reciclados.

1. Determinar las necesidades de sus respectivos corregimientos y procurarle soluciones;

2. Ayudar a la capacitación de los residentes de los Corregimientos, preferentemente en grupo de trabajo, para la ejecución de los proyectos locales;

3. Participar efectivamente en los programas y trabajos relacionados con el desarrollo de la comunidad, especialmente en los programas de producción, salud, vivienda, limpieza, ornato, educación, protección a la niñez y obras públicas;

4. Desarrollar actividades de fomento y estímulo a la educación, la cultura, la recreación y los deportes;(…);

5. Promover el espíritu de comunidad y solidaridad entre los vecinos.

Además de la idea de *Junta Comunal*, nótese que el 3 de junio de 1969 vio la luz el *Decreto de Gabinete No. 147*, que creó la *Dirección General para el Desarrollo de la Comunidad (DIGEDECOM)*. Este Decreto, a su vez, fue reglamentado mediante *Decreto Ejecutivo N° 13*, de 20 de enero de 1986, que, en el artículo 1, señalaba las siguientes funciones de la *DIGEDECOM*:

1. Contribuir a la construcción de un práctico y democrático sistema de comunicación, entre el Gobierno y la comunidad.
2. Asegurar la coordinación de debe existir entre todos los niveles y en todos los sentidos, en la ejecución de los programas nacionales de desarrollo y sus respectivos programas y proyectos.
3. Facilitar la participación ciudadana en las tareas de planificación, ejecución y administración.

Así, si analizamos con cuidado, nos percatamos de que, en nuestro país, ya desde hace mucho tiempo existe un marco jurídico para la promoción del desarrollo comunitario. El gran dilema aquí es que las normas no se cumplen, o se cumplen a

medias y hasta de forma distorsionada. Y, como nota curiosa, nótese que todas estas normas están vigentes, puesto que no se han derogado; sin embargo, actualmente son letra muerta en muchos aspectos.

Es decir, que una de las grandes dificultades de Panamá no parece consistir en la ausencia de una base legal, sino en la poca efectividad de su funcionamiento.

Si prestamos atención a esto, queda claro lo mucho que le falta al Estado panameño en materia instucional, para que se evite al máximo dejar al arbitrio de los funcionarios el cumplimento o no de lo que establece la normativa. Si exitiese un marco institucional -constituido no sólo por la dimensión jurídico, sino también de normativas no escritas y prácticas rutinarias, cónsonas con los fines que deben inspirar a las entidades gubernamenales de servicio público-; entonces estaríamos dando pasos más en firme para que una infinidad de leyes se ejecuten y no sólo sirvan de adorno en la Administración Pública.

Igualmente, no se debe perder de perspectiva que, sin la inclusión eficaz de las comunidades, faltaría un eslabón clave en todo este proceso. Lo que supone, como no es de extrañar, que la población disponga de las *competencias mínimas de asociatividad, cooperación y habilidades de organizativas.*

De esta forma, la moral *cívica* -grosso modo, entendida como el conjunto de conocimientos y acciones dirigidas a la promoción del bien general de la comunidad- emerge como una plataforma fundamental para garantizar el desarrollo comunal. Esto implica, entonces, que que buena parte de los recursos de que dispongan las autoridades de gobierno, en conjunto con otras asociaciones civiles, vayan dirigidas a la capacitación de las personas.

Todo indica que solo cuando hayamos dado pasos en firme para superar este impresionante déficit- tan extendido en nuestro contexto- estaremos en capacidad de ver luz al final del túnel. A partir de ese momento la posibilidad de una gestión

comunitaria orientada el bienestar equitativo de todos sus miembros, centrada en el servicio público y la rendición de cuentas, dejará de figurársenos como una remota quimera.

4.2.4.2.3. El empoderamiento y capacitación de las personas

En las líneas previas acabamos de comentar cúan importante es el protagonismo de los miembros de la comunidad en el desarrollo comunitario. Ahora bien, cabe la interrogación acerca de cómo concretizar dichos objetivos. Sobre este punto, el principal paso consistiría en empoderar a las personas mediante la *capacitación* y *asistencia técnica*, de forma tal que adquieran las competencias básicas en emprendimientos sociales. En este ámbito emergen múltiples opciones de *microproducción* y de *autogestión*, para que las personas puedan prestar sus servicios-dentro y fuera de sus respectivas comunidades.

Y, para expresar mejor esta idea, tomemos un ejemplo:la elaboración de productos artesanales, basada en el reciclaje, muchas veces más que precisar de materiales costosos, lo que requiere es de la preparación de las personas; es decir, la inventiva y sus destrezas vendrían a ser su principal capital. Correctamente enrumbados estos esfuerzos, se abren en el horizonte comunitario alternativas para la creación de empleos, autodesarrollo y proyección positiva.

Naturalmente, para no dejarnos enceguecer por un entusiasmo precipitado, hay que tener muy presente la gran cantidad de problemáticas sociales existentes en las comunidades, que complicarán el logro de las metas. Por tal razón, se abre otra necesaria esfera de acción, relativa a la formación de líderes, capacitadores en la resolución de conflictos, expertos en prevención y resocialización de personas en riesgo social.

Aun teniendo presente que esto supone un gran reto, se puede señalar como punto positivo y esperanzador que ya hay suficiente evidencia de que, a través de los mecanismos de educación y capacitación apropiados, sí se pueden obtener resultados

alentadores. Sobre esta cuestión, como se ha dicho, una de las experiencias más emblemáticas fue el *Presupuesto Participativo de Porto Alegre*, que logró empoderar a muchas personas de barrios marginales. Ahora bien, es importante tener en cuenta que esta es apenas una de las experiencias que han confirmado el gran potencial que pueden tener las comunidades que han sabido incorporar buenas prácticas de autogestión y promoción de su propio bienestar. Para hacerse una buena idea de todo lo que se ha adelantado en esta línea, puede ser me mucha utilidad consultar: McLaverty (2002); Fisher, Kling (1993).

4.2.4.2.4. Espacios de capacitación, esparcimiento y recreación

En el proceso de cohesión y desarrollo comunitario, uno de los aspectos más descuidados en nuestro país ha sido el de los espacios culturales.[91] Sin lugar a dudas, las expresiones culturales constituyen uno de los recursos más poderosos para fortalecer los vínculos comunitarios y crear sentimentos de identidad y de pertenencia. A lo que debe agregarse el abanico de oportunidades de esparcimiento y sana recreación que pueden suponer para los comuneros.

Respecto al potencial de las comunidades para generar cultura, y no sólo ser consumidoras pasivas, resulta valioso tomar en cuenta algunos planteamientos de Virginia Martínez Palacio (2016) en el marco de las actividades de *Non Profit Zaragoza*:[92]

[91] Acotar un sentido unívoco para la noción de "cultura" siempre ha traído sus complicaciones, por la gran diversidad de acepciones que puede tener. Aunque, de forma sucinta, se pueden identificar dos significados principales: 1-*el general*, que que comprende todas las costumbres, tradiciones, mentalidades y prácticas sociales de una comunidad. En tanto, se puede señalar otro *restringido*: que refiere a producciones simbólicas, prácticas, costumbres, hábitos y realizaciones propias de gente dotada con una formación superior, que lo separa del vulgo; de allí la famosa expresión "persona culta". Estimo que plantear la idea a nivel comunitario, necesariamente debería llevarnos a un producto mixto, toda vez que la gente de a pie, con sus tradiciones y destrezas también puede dar lugar a contenidos dignos de aprecio, y que relfejen el talento de la región. Ahora bien, no cabe duda que toda esa herencia de tradiciones y costumbre puede ser enriquecida, perfeccionada y mejor divulgada gracias a recursos académicos y el acervo universal de conocimientos, entendidos como música, teatro, literatura, arte, etc.

El punto clave aquí es que aquello que sea promovido como expresión cultural comunitaria debería coadyuvar a fortalecer hábitos de cooperación, desarrollo y promoción humana. Cuestión que, de paso, no siempre es sencilla, y requerirá de mucha reingeniería, sobre toda en contexto donde hasta prácticas delictivas y perniciosas para la convivencia social se promocionan como si fuesen grandes virtudes, a través de la música, la moda y hasta el arte.

[92] Para ampliar más la cuestión, desde una óptica latinoamericana, vale la pena consultar: Vargas Aguirre, M. et al. (2018) y Espinosa, E. (2016)

> Desde la cultura comunitaria, muchos estamos convencidos de que todos somos creativos y que solamente tenemos que crear el marco para que esta creatividad se desarrolle. La comunidad puede actuar, bailar, gestionar espacios, proyectos, e incluso definir políticas culturales. Los barrios no deben ser solamente contenedores de cultura sino generadores de ella (p. 8).

A todo esto, no debemos pecar de cándidos; y en vista de que en nuestras comunidades no siempre priman los principios axiológicos para resaltar las mejores cualidades de sus miembros, está claro que queda pendiente el complejo trabajo de impulsar los ajustes que sean necesarios para difundir las prácticas sociales más favorables para el desarrollo comunitario. En razón del gran esfuerzo que todo esto implica, el proceso debería contemplar, como mínimo, atender aspectos tales como:

- *Infraestructuras permanentes para la capacitación:*

  Las necesidades de las comunidades son muchísimas; y, por lo tanto, lo más probable es que se precisen varias instalaciones, dependiendo del público meta, ya sean talleres, salones, aulas especiales, centros de arte y cultura, etc. Aparte de que la realización de festivales, actividades socioculturales eventos en dichos locales puede contribuir en gran manera para recoger fondos invertibles en la propia comunidad.

- *Áreas de recreación y / o eventos:*

  Mucho se ha dicho sobre el gran papel que pueden tener el deporte y otras actividades recreativas para alejar a las personas del camino de la droga y de la delincuencia. Sin embargo, aún queda bastante por hacer en Panamá para trazar políticas permanentes dirigidas a la creación y mantenimiento de zonas adecudas especialmente para dichos propósitos. Esto, como es de esperar, precisará de una asignación presupuestaria adecuada y continua, puesto que el éxito de estas inciativas sólo estará grantizado si se le da continuidad en el tiempo.

Antes de pasar al otro punto, vale la pena compartir algunas reflexiones de Wilfried Raussert (2020) acerca la creatividad artística en los espacios públicos, y el

impacto que pueden tener para fomentar sensibilización y conciencia crítica entre las personas:

> No son simplemente respuestas creativas a momentos de crisis, sino que estas prácticas sirven como fuerzas de desarrollo comunitario que promueven la sociabilidad al ayudar a la gente a reimaginar lo social. Prácticas como éstas, que interactúan con los espacios públicos y participan en ellos, resaltan el papel central del arte para la reatividad social. En primer lugar, producen y reciben un alto grado de visibilidad. Asimismo, intensifican el potencial para el diálogo entre el arte y un público más grande (p. 4).

- *Remozamiento de las comunidades:*

Aunque muchas de las problemáticas comunitarias requerirán de erogaciones millonarias, sobre todo por nuestra enraizada cultura de falta de mantenimiento de las obras públicas; no menos cierto es que buena parte de esos problemas, como los de remozamiento, aunque precisan de recursos, no son necesariamente millonarios. Mediante la colaboración eficaz entre las asociaciones vecinales y entidades estatales, se puden impulsar planes de autogestión, que, incluso pueden constituir oportunidades laborales para las miembros de la comunidad. Y, con apropiada capacitación en el ámbito del reciclaje -en conjunción con una cultura emprendedora-, se puden disminuir aún más el presupuesto en este tipo de iniciativas.

- *Promoción de la autogesión comunitaria y una cultura de servicios:*

Es un hecho ampliamente conocido que, en las comunidades pobres, aparte de los problemas, también destacan muchas personas con talentos y capacidades. Estas, bien organizadas y coordinadas, pudiesen dar lugar a asociaciones que les permitisen producir artefactos culturales y ofertar servicios de calidad, a precios competitivos, tanto dentro como fuera de la comunidad. La ventaja de iniciativas como esta es que las comunidades siempre necesitarán servicios, y asociaciones como las acabadas de

mencionar, centradas en estándares de calidad y controles adecuados, darían lugar a una simbiosis colectiva en la que todos saldrían ganando.

4.2.4.3. Balance crítico de cierre

De todo lo revisado, una de las principales conclusiones que podemos extraer es que, aunque en principio, todos ocupamos un territorio nacional unificado; en la práctica, el proceso de socialización que reviste dicha ocupación ha dado como resultado disparidades espaciales que no siempre son tenidas en cuenta para la concepción de las políticas públicas. De forma tal que la representación unificada e igualitaria de las comunidades que promueve la retórica oficial, en la mayor parte de las veces, no es más que un esoejismo.

A decir verdad, la organización espacial de los territorios está determinda por la posición económica de las personas; y la ilusión de equidad se diluye cuando somos testigos de las *barreras materiales, simbólicas y sociales* que separan a las comunidades.

Con todo, es fundamental tener presente que los barrios marginales, pese a sus problemas, también tienen un inmenso potencial (muchas veces desapercibido) de incorporar buenas prácticas de convivencia y desarrollo, que los conviertirían en menos dependientes de la exclusiva asitencia gubernamental. Lo que no significa, en manera alguna, que el Estado deba sustraerse de su repsonsabilidad de apoyar las políticas sociales.

Sería un tanto desproporcionado afirmar que en Panamá existe, *strictu sensu,* un plan sistemático segregador, basado en el poder adquisitivo de las personas. Ahora bien, para buenas partes de las personas ubicadas en zonas pobres*, elementos estructurales* de relegación, tales como: *educación, servicios básicos, oportunidades*; constituyen grandes limitaciones para su superación. Incluso aunque se partiese de la premisa del impacto positivo que puede tener un comportamiento resilinte en estos contextos, lo anteriormente dicho continúa siendo cierto y no es, en absoluto, un tema

irrelevante.

Lo paradójico de todo esto es que, en nuestro caso, Panamá, con un territorio tan reducido, una población relativamente pequeña y un desarrollo económico tan grande, haya un desfase tan acentuado en materia de justicia social y gobernanza. Una situación endémica, que ha sido soslayada por décadas en nuestro país.

En su lugar, los gobiernos de turno- que son los que manejan y controlan la mayor parte del presupuesto destinado a fines sociales- se han preocupado más por utilizar al Estado como plataforma para el incremento de su fortuna personal, descuidando las esferas prioritarias del desarrollo nacional. Ahora bien, con esto no se pretende negar la gran cuota de responsabilidad que les toca también a las comunidades en su responsabilidad de empoderarse para ser co-partícipes del proceso de desarrollo.

Representaría un acto de pura demagogia pretender que esta situación pueda ser cambiada radicalmente. Sobre todo, por las características propias del país, que depende mayoritariamente de un sector terciario, profundamente influenciado por las tendencias de mercado global, que priman el lucro prácticamente por encima de cualquier cosa. No obstante, aun teniendo esto presente, es incuestionable que Panamá puede hacer muchísimo más en materia de economía política, para garantizar a toda su población una calidad de vida más acorde con la riqueza generada en el país.

Es muy probable que la razón principal por la que esto no ocurre se deba a la afectación que supondría para los monopolios económicos y los intereses creados que patrocinan a los políticos del patio. Aparte de que debilitaría la gran cuota de poder que se reservan para sí, través del paternalismo y el clientelismo electoral, los propios políticastros criollos. Es interesante notar de qué manera esta situación ya fue captada bastante tiempo atrás por el eminente pensador alemán Claus Offe (1984), cuando apuntaba, sin mayores rodeos, lo siguiente:

> El acceso y el control de los medios de producción, los medios de organización y los medios de comunicación están muy desigualmente distribuidos dentro de la estructura social; y cada uno de ellos puede utilizarse con diferente grado de eficacia para configurar y cambiar lo que los políticos perciben como su entorno de toma de decisiones. El peso relativo de estos diferentes recursos que, en parte, pueden equilibrarse entre sí, pero que también pueden concentrarse en las bandas de una misma clase o grupo, depende también de variaciones cíclicas y coyunturales que pueden permitir a un grupo explotar su poder social específico en mayor o menor medida en diferentes momentos del tiempo (p. 160).

En fin, frente a las perpetuas asimetrías espaciales del Istmo, la política oficial siempre se ha cuidado de elaborar un discurso cohesionador e integracionista; en el que uno de sus estrategias retóricas más recurrentes ha consistido en presentar al país como una ciudad moderna, cosmopolita y comercial. Esto al punto de rayar en el cinismo más ramplón de sostener que Panamá representa al Singapur o al Dubai de América; pretendiendo así encubrir el sinfín de inequidades sociales y la galpante corrupción que prima en el Istmo.

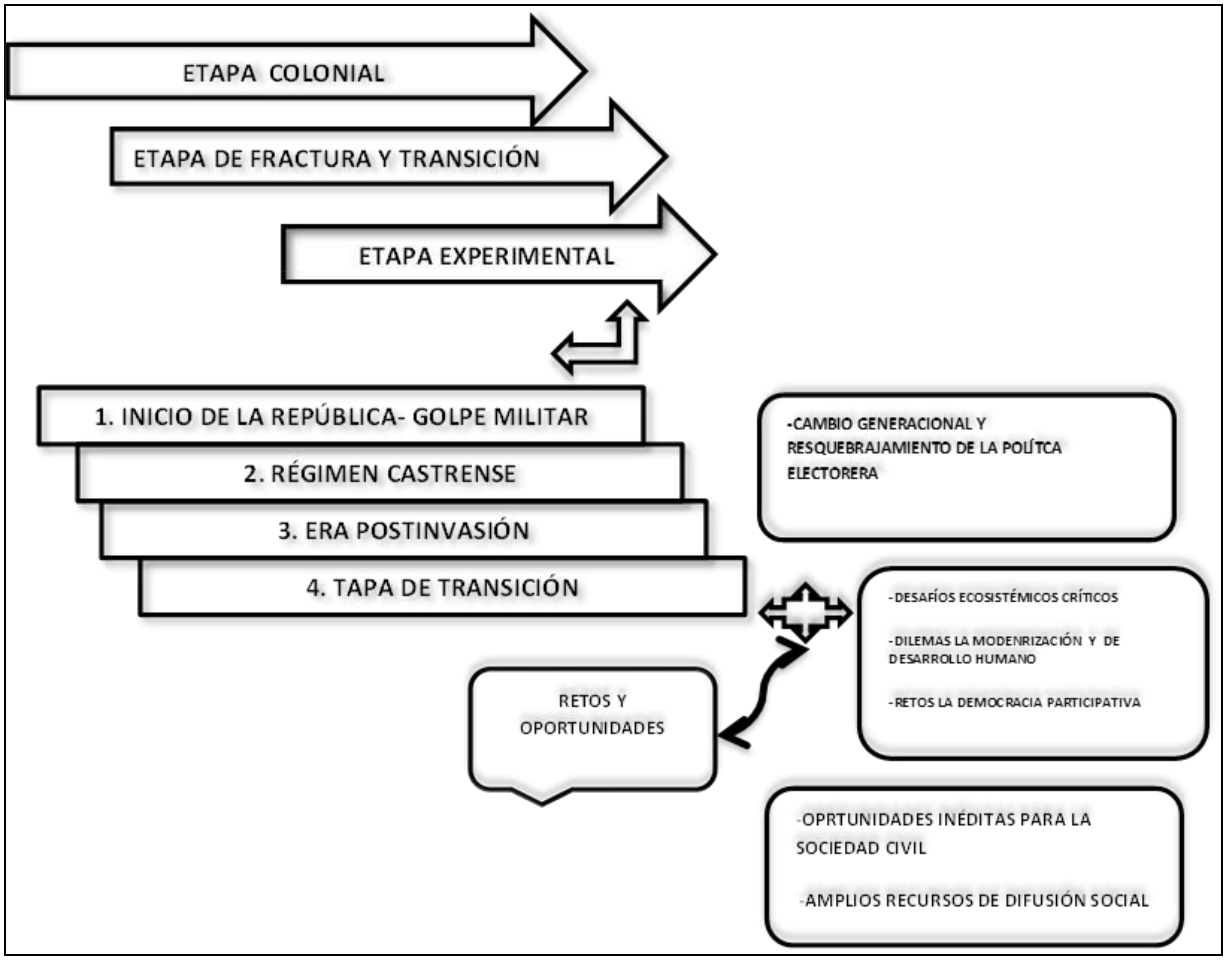
Así, pese a esta narrativa eufemística –por decir lo menos- los grandes problemas sociales siguen siendo el día a día de la mayoría de los panameños: un sistema de transporte público ineficaz (sobre todo por la baja frecuencia de los llamados metrobuses), la gran dificultad para la adquisición de viviendas, debido la inflación provocada por la especulación financiera; un sistema de salud y seguridad social extemadamente frágil; casi nula política de mantenimiento de la vías y la obras públicas , y un largo etcétera de falencia que ponen en evidencia la ineptitud de la mayor parte de nuestros políticos de turno.

De este modo, una de las principales tareas pendientes en la sociedad panameña es fortalecer institucionalmente al país, para que les sean asegurados

espacios de calidad a todos los panameños, y no sólo a unos cuantos. Teniendo presente, naturalmente, que *espacio* no se circunscribe a la dimensión material, sino también a aspectos intangibles (valores culturales, ideología, creencias, etc.),[93] que refuerzan las identidades espaciales y sus correspondientes políticas.

Figura 5

Síntesis histórica contextualizada de la crítica social en Panamá



[93] Téngase presente que características tales como ocupación, ingresos, ubicación residencial, suelen estar estrechamente interrelacionados con valoraciones subjetivas como pertenencia, estatus. De aquí se desprende la riqueza del término “espacio”: las representaciones / las fronetras no son únicamente materiales. Pero el hecho de que sean inmateriales no las convierte en menos efectivas.

CAPÍTULO V. UNA NECESARIA REAPROPIACIÓN ARGUMENTATIVA DE LA CRÍTICA NACIONAL

Sin duda alguna, todo el trayecto reflexivo que hemos seguido con el fin de analizar, desde una perspectiva concreta, los límites de la *crítica social*, nos deja claro que estamos ante un evento más complicado de lo que doctrinalmente se pudo haber pensado en el siglo XIX y principios del XX, cuando la atmósfera de revolución social parecía augurar una nueva era inminente.

Ahora bien, aun teniendo este panorama por delante, debe reconocerse que la *crítica social* reviste una trascendencia de primer orden en el proceso de reajuste y perfeccionamiento continuo de las comunidades humanas. En tal sentido, como se ha dejado entrever en líneas anteriores, la función juzgadora de la crítica social debería iniciar con ella misma; de forma tal que no pierda el norte y pueda convertirse así en un referente conceptual efectivo, que impacte positivamente en la tranformación social. Y, precisamente en esa línea de pensamiento, vamos a plantear en esta sección ciertos ejes reflexivos que nos ayuden a repensar el potencial, las fragilidades y perspectivas de la crítica social entendida desde nuestra realidad nacional. Una realidad que, por cierto, es bastante común con otras regiones; sin embargo, el ensayo de analizar elementos locales siempre coadyuva darle mejor enfoque al análisis.

Para dar curso a este plan, este capítulo estará estructurado en 4 secciones básicas, sobre las cuales presentaré una sucinta introducción:

La primera, relativa a *los riesgos del dogmatismo*, estará dirigida a examinar las limitaciones teóricas de la crítica social en Panamá; y, a la luz de dicha revisión, sugerir qué alternativas pudiésemos considerar, a nivel de fundamentos conceptuales.

En la sección segunda, nos detendremos a hacer un balance sobre *el mito de la modernización* y el progreso en Panamá. Uno de los mayores mitos de nuestro país, quizás sólo superado por el de la democracia. La modernización, por lo menos a nivel sociopolítico, es una de las deudas más grandes que tiene el Estado panameño para consigo mismo. Durante décadas, cambios institucionales cosméticos y reformas procedimentales tenues han conseguido encubrir los profundos desfases de la

organización política de este país.

En una tercera sección, se le prestará particular atención a la relevancia que poseen *la crítica social, la normatividad y la ética social* entendidas como un proceso integrado y sistémico. Nuestro principal propósito en esta sección es repensar, en clave contemporánea, la concepción holística de normatividad de la tradición filosófica clásica. Sobre todo, para dar cuenta de las típicas temáticas de la crítica social, cuya complejidad tiende a minimizarse cuando de analizan desde enfoques excesivamente fragmentarios

Finalmente, la última sección se centrará en razonar en torno la centralidad del *componente patriótico y la cultura cívica* como pilares para consolidar un proyecto nacional de desarrollo integral y democrático en sentido pleno. La cuestión de fondo aquí es resaltar que no es razonable pensar que la crítica social pueda generar transformaciones y cambios profundos a nivel de cohesión social y progreso si antes no le presta atención suficiente al sistema de creencias y valores fundamentales de la gente, que, a la postre, es el que pueden sostener tal plan. Y, probablemente, haber subestimado la relevancia de esta cuestión haya sido uno de los principales talones de Aquiles en la concepción de nuestra vida democrática; de allí la importancia que le asignamos en estas consideraciones.

5.1. Tradiciones de pensamiento y los riesgos del dogmatismo

Ante el descalabro de la mayor parte de los Estados comunistas en las postrimerías del siglo XX, se vigorizó, como nunca antes, la ideología del *"fin de las ideologías".*[1] Sabemos que lo que caracterizó la visión ideológico-política de estos regímenes, ahora mirada de reojo por muchos, fue su plan de trasformación radical, combinado a concepciones utópicas y mesiánicas, enrumbado a redimir la sociedad de todos sus males e injusticias. Por muy laudables que fuesen sus ideales, un número

[1] Como ya es sabido, resultas de dicho proceso, las ideologías no fenecieron; simplemente fueron estrictamentes por otras. O simplemente viejos argumentos fueron retomados en otros términos y a la luz de las realidades emergentes (Sainsbury, 1982).

significativo de acontecimientos inducen a pensar que la concepción socialista fracasó en la esfera de la realidad concreta.

Así, en vistas de la caída de dichos sistemas de gobierno y todo su proyecto de justicia social, es natural que la frustración provocara que muchos se empezaran a cuestionar la sensatez de las agendas socialistas. ¿No sería, después de todo, que una porción importante de la Humanidad estuvo presa, por mucho tiempo, de una retórica falaz y de quimera alucinante?;¿acaso tiene sentido empecinarse en promover una sociedad más equitativa cuando la misma gente desfavorecida se pliega dócilmente a su menesterosa condición?;¿la inequidad, después de todo, no es algo intrínseco a la sociedad misma?; en fin, ¿un plan de cambio radical no resultaría, a la postre, peor que el estado de cosas ya conocido?

Muchas pudiesen ser las conclusiones derivables de la desaparición del *Bloque Socialista*; y, aun cuando aquellos ideales colectivistas han perdido gran parte de magia original, eso, en modo alguno, significa que los anhelos de una sociedad más justa y equitativa hayan perdido su razón de ser, y que debamos resignarnos con el *status quo*.

Por otra parte, con todo y ser cierto que los ataques teóricos y los fracasos históricos han puesto en tela de juicio múltiples promesas de los ideales socialistas, eso no obsta a que puedan identificarse dentro de las mismas numerosos planteamientos de valor, útiles para comprender las contradicciones sociales del mundo actual.

Como hemos dicho previamente, mal puede hablarse de una sola mirada crítica. Sin embargo, sí que podemos referirnos a posturas más radicales y beligerantes que otras. En el caso de nuestro país, ya sabemos que el pensamiento marxista ha tenido una impronta como pocas en la tradición crítica; y su legado teórico aún permanece, pese a la gran embestida neoliberal en el país.

Partiendo de este escenario, se precisan respuestas mesuradas a interrogantes como las siguientes: ¿puede haber algo rescatable en las antiguas propuestas marxistas?, ¿tienen algún valor práctico para entender la complejidad de la sociedad actual?

Como primer punto, debe hacerse una aclaración fundamental: es incorrecto aludir a una doctrina marxista, en el sentido de sistema cerrado y completo. Tal vez sea la mala comprensión de este hecho lo que ha causado más confusión y repulsa de las ideas de Marx y sus allegados. Es sabido que los soviéticos pretendieron haber desarrollado una especie de canon marxista, pero es absurdo pensar que la vastedad de la producción marxista-engeliana pueda ser fácilmente reductible a un manual.

En primera instancia, debemos tomar en cuenta que ni Marx ni Engels contaron con la oportunidad suficiente para organizar sistemáticamente su obra; muchos de sus escritos más tenían carácter de borradores que de obras completadas. Aparte de que sus conceptos y propuestas no se fueron expresando de forma homogénea a lo largo del tiempo; y la organización, sistematización y publicación de toda la obra de Marx y Engels ha sido bastante tardía. Por tal razón no debe causarnos tanta sorpresa que los trabajos de estos teóricos hayan recibido las más diversas lecturas e interpretaciones por parte de sus estudiosos. Y, en este punto, debe recordarse que, aparte de la ortodoxia soviética y la obra de autores más reconocidos, hubo una infinidad de apropiaciones del legado marxista-engeliano, incluso por parte de pensadores, que, sin adherirse abiertamente a dichas ideas, reconocieron mérito en algunas de sus propuestas. Así, por ejemplo, cabría mencionar perspectivas menos conocidas, como las del *marxismo occidental, los humanistas yugoslavos, el marximo analítico, el marxismo abierto;* y toda la voluminosa producción bibliográfica profundamente inspirada por el pensamiento marxista-engeliano, aun cuando no lo expresen abiertamente.

A ciencia cierta, analizar exhaustivamente toda la producción teórica de Marx y Engels y dilucidar su naturaleza, sin lugar a dudas, llevará mucho tiempo y,

seguramente, generaciones. (Esto sin tomar en cuenta la prolífica obra de sus seguidores). Por lo que a nosotros respecta, en este trabajo nos circunscribiremos a prestar atención a las principales ideas que han circulado en nuestro país como base para la crítica social.

Desde mi perspectiva, la mejor forma de sopesar la relevancia y pertinencia actual de las mismas, es sometiéndolas a un examen crítico no dogmático. No dándolas por ciertas, sino analizando sus fundamentos teóricos y prácticos a la luz de la sociedad contemporánea.

Aunque nos referiremos a categorías teórica por separado, lo cierto es que muchas de estas se encuentran estrechamente concatenadas en el corpus teórico de los pensadores. Sin embargo, para ganar mayor precisión expositiva, es imperativo particularizar cada idea. Así, a continuación, se ofrecerá un análisis de los principales conceptos marxita-engelianos, relevantes para la crítica social. Posteriormente, habiendo adelantado esta necesaria clarificación conceptual, no enfocaremos en un balance general de este legado crítico.

5.1.1. Los dilemas de la explotación

- Tesis de la explotación

Pocos dudarán de que el concepto de “explotación” constituya la columna vertebral de la crítica marxista-engeliana. Uno de sus supuestos básicos es que el Capitalismo es un sistema perverso, que enajena a los trabajadores, aprovechándose de su fuerza de trabajo. Marx y Engels buscan demostrar los fundamentos materiales de la explotación social; y, aunque el pensamiento utópico ejerció una profunda influencia en su teoría, también replantearon varios conceptos de pensadores ecónomicos como Admam Smith, Ricardo, Quesnay, Turgot, entre otros, para no caer presa de las puras elucubraciones.[2]

[2] Como muestra de la percepción de Marx y Engels del pensamiento utópico, considérese el siguiente fragmento de este último: “El socialismo es, para todos ellos, la expresión de la verdad absoluta, de la razón y de la justicia, y basta con descubrirlo para que por su propia virtud conquiste el mundo. Y, como la verdad absoluta no está sujeta a condiciones de espacio ni de tiempo, ni al desarrollo histórico de la humanidad, sólo el azar puede decidir cuándo y dónde este descubrimiento ha de revelarse” (Engels, 2006, p. 56).

De esta forma, la tesis principal que planteará *Marx* en el *Capital* consistirá en afirmar que el Capitalimo es un modo de producción fundado en la dominación y la desigualdad estructural: la desigualdad estrucutural entre los poseedorers de los medios de producción y los simples poseedores de su fuerza de trabajo.

Con todo y que el desarrollo más detallado de la idea de explotación se encuentra en la denominada *teoría del valor*, lo cierto es que Marx y Engels concibieron la explotación y la dominación como fenómenos generales, que se expresan en las diversas esferas de la sociedad, no sólo en el ámbito económico. En tal sentido, nos dirán, en la *Ideología Alemana*:

> Las ideas de la clase dominante son, en cada época, las ideas dominantes, es decir, la clase que es el poder material dominante de la sociedad es, a la vez, su poder inmaterial dominante. La clase que dispone de los medios para la producción material dispone con eso, a la vez, de los medios para la producción intelectual, de manera que, con eso, a la vez, las ideas de aquellos a quienes les faltan los medios para la producción intelectual están sometidas, por término medio, a esa clase (Marx, 2010. p. 98).

No obstante Marx reconoce que la apropiación del esfuerzo del trabajador puede presentarse en cualquier otra etapa histórica en que este se vea “obligado a añadir al tiempo de trabajo necesario para su propia subsistencia tiempo de trabajo excedentario” a favor del propietario, *cfr.* Marx (2008, p. 282); es un hecho incuestionable que sus principales dardos están dirigidos contra el sistema capitalista. En tal sentido, continúa diciendo la Ideología:

Esta forma de razonamiento no debería sorprendernos en modo alguno, sobre todo si tenemos en cuenta que Marx y Engels aspiraban a identificar en el plano histórico-económico de la misma sociedad (y no en apriorismos metafísicos) las leyes que permitiesen superar la explotación social.

Aun reconociendo la verdad que pudiesen tener estas aseveraciones de Engels, no debe perderse de persepectiva que muchas de sus ideas fueron anticipadas por los pensadores utópicos. Sólo por señalar agunos ejemplos: las ideas sobre la lucha de clases y la explotación del hombre por el hombre ya estaban prefiguradas en la visión de Saint Simon y sus seguidores; la concepción de la propiedad privada como generadora de la inequidad, estaba bien perfilada en Prudhon.

> La producción capitalista, que en esencia es producción de plusvalor, absorción de plustrabajo, produce, por tanto, con la prolongación de la jornada laboral, no sólo la atrofia de la fuerza de trabajo humana, a la que despoja -en lo moral y en lo físico- de sus condiciones normales de desarrollo y actividad. Produce el agotamiento y muerte prematuros de la fuerza de trabajo misma. Prolonga, durante un lapso dado, el tiempo de producción del obrero, reduciéndole la duración de su vida (Marx, p. 320)

Para apreciar la densidad teórica de estas ideas, se precisa que tengamos claro el concepto de *alienación* (*Entfremdung*), en la visión de Marx y Engels. Producto de su crítica a *Hegel* y *Feuerbach*, Marx capta la relevancia de esta idea para la fundamentación de su doctrina.

Noción con múltiples connotaciones, *la alienación*, básicamente, alude al distanciamiento o extrañamiento del sujeto de sí mismo o de su propio ser. En tal sentido, Marx y Engels utilizarán el témino en varios de sus textos y la idea central hacia donde conducen su línea argumentativa es que los trabajadores pierden su autonomía en el porceso productivo al servicio del capitalista.

De forma sintética, tenemos que para Marx la explotación se expresa en la injusta distribución de los beneficios. Aprovechándose de las necesidades de los trabajadores, los capitalistas los explotan a través del trabajo mal remunerado: los capitalistas se apropian de la plusvalía generada por los trabajadores.

Estos planteamientos los desarrolla Marx en el primer volmen del *Capital*. Sin embargo, también lo hace en otros textos. Así, en sus *Manuscritos de 1844*, Marx (1980) sintetiza muchas de sus ideas sobre *la alienación*, y nos dice:

> La existencia del obrero está reducida, pues, a la condición de existencia de cualquier otra mercancía. El obrero se ha convertido en una mercancía y para él es

> una suerte poder llegar hasta el com prador. La demanda de la que depende la vida del obrero, depende a su vez del humor de los ricos y capitalistas (p. 52).

Reforzando un poco más la idea, un par de líneas más adelante, Marx sostendrá que:

> El obrero es más pobre cuanta más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas. El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como mercancía, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general.
>
> Este hecho, por lo demás, no expresé sino esto: el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un ser extraño, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha fijado en un objeto, que se ha hecho cosa; el producto es la objetivación de) trabajo. La realización del trabajo es su objetivación (Marx, 1980, p. 105).

En vistas de la complicada semántica del concepto *"alienación",* presentaremos una última cita clarificadora del uso del término en el corpus teórico de estos pensadores. Esta vez se compartirá lo que indican en *La Sagrada Familia* (Nótese que el traductor opta por traducir como "enajenación" en lugar de "alienación"):

> La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoenajenación humana. Pero la primera clase se siente a sus anchas y confirmada en

> esa autoenajenación, sabe que la enajenación es su propio poder y posee en ella la apariencia de una existencia humana; la segunda se siente aniquilada en la enajenación, descubre en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana (Marx y Engels, 1978, p. 35).

Como podemos percatarmos, en el posicionamiento de estos autores también hay una censura de tipo moral, al vincular la explotación con la idea de justicia. En las relaciones sociales, en lugar de que las personas busquen su propio autodesarrollo y el bien común, ocurre una situación en que un grupo se aprovecha de las necesidades de los demás para sacar ventaja.

Por lo tanto, la explotación, aparte de involucrar sometimiento de clase, mediante el proceso de producción (plusvalía), también implica una dominación ideológica, mediante la cual los explotadores imponen su visión y se legitiman.

- Objeciones a la tesis de la explotación

Hasta aquí se ha presentado, muy sintéticamente, el razonamiento sobre la *explotación-alienación* en el pensamento marxista-engeliano. Sin embargo, por muy plausible que parezcan la tesis de la explotación en el análisis de estos autores, eso no la ha librado de los más enconados cuestionamientos.

Uno de los ataques más fuertes se ha dirigido en contra del pilar central de la tesis de explotación en el pensamiento de Marx: su concepto de *plusvalía*, que entiende el excedente de valor desde la óptica del trabajo socialmente necesario invertido para la producción.

Eugen Böhm-Bawerk (1986), quien se cuenta entre uno de los grandes destractores de esta idea, dedicó bastante espacio de su obra al asunto de la explotación. Y, sobre la tesis marxista-engeliana de la plusvalía, afirma que pues bien,

la hipótesis de que el valor de las mercancías descansa exclusivamente en el trabajo materializado en ellas no se apoya, en el estado actual de la discusión, en fundamento alguno" (p. 469).

Para Böhm-Bawerk, ni siquiera el refinamiento de la tesis original de Marx por parte de Eduard Bernstein es sostenible. Por tanto, auludiendo a este útimo, Böhm-Bawerk (1986, p. 469), presenta reparos como este:

> Que sólo una parte de la colectividad participa en la producción y oferta de las mercancías, mientras que otra parte se halla formada por gentes que cobran rentas por servicios que no guardan la menor relación directa con la producción o que perciben ingresos sin trabajar.

Böhm-Bawerk considera que este razonamiento de Bernstein es tan poco eficaz como la original ley del valor de Marx. El argumento de Böhm-Bawerk es que los bienes no son producto exclusivo de los trabajadores, sino que intervienen otros actores que garantizan el éxito del resultado, ya sea disponiendo de medios para que se produzcan o gestionando su preservación y comercialización. *Cfr.* Böhm-Bawerk (1986).

Es importante señalar que Böhm-Bawerk será apenas uno de los tantos críticos del pensamiento marxista. Tenemos que este encontrará en los teóricos de la llamada *Escuela económica austriaca* (dentro de la cual también se ubica a Böhm-Bawerk) sus más férreos rivales.[2] Gran cantidad de pensadores se verán atraídos por las posturas de esta Escuela y desarrollarán todo un entramado conceptual para desacreditar la visión marxista-engeliana. Y, como es de esperarse, arremeten contra la idea de la explotación.

[2] Aunque se habla de la Escuela económica austriaca (denominada así por el origen de sus primeros exponentes), lo cierto es que dicho término encierra una gran diversidad de pensadores, no siempre coincidentes en sus propuestas. Incluso se habla de varias generaciones y corrientes dentro de esta Escuela. Una excelente muestra de que no es tan fácil homogeneizar a todos los teóricos influenciados por este pensamiento son las discrepancias entre la ortodoxia austriaca y la Escuela de Chicago. Ahora bien, en el marco de la crítica a Marx, algunos puntos claves de estos pensadores radican en su subjetivismo axiológico, lo que representa un cuestionamiento a la noción de plusvalía marxista (más que en enfocarse en la noción de plusvalía derivada del trabajo, consideran que el valor viene dado por la apreciación subjetiva de los individuos). Por otro lado, tiene una percepción positiva de la propiedad privada y de las acciones individuales, lo que la distancia mucho de los planteamientos socialistas y colectivistas propios del marxismo.

En términos generales, sostienen que en un sistema libre y de mercado, no cabe la idea de explotación, toda vez que las habilidades y capacidades de los individuos serán las que determinen su éxito o fracaso. No hay ningún plan maligno de mantener explotado a un sector de la población, para beneficiar a una élite. Así, en términos bastante cáusticos, Ludwig von Mises (1883) planteó que:

> El nivel de vida del hombre medio occidental no se consiguió a base de ilusorias disquisiciones en torno a cierta etérea e inconcreta justicia; se alcanzó, por el contrario, gracias al actuar de «explotadores» e «individualistas sin entrañas». La pobreza de los países atrasados se debe a que sus métodos expoliatorios, su discriminatorio régimen fiscal y su control cambiario impiden la inversión de capital extranjero, mientras la política económica interna dificulta la formación del propio.
>
> A cuantos condenan el capitalismo desde un punto de vista moral, considerándolo sistema injusto, les ciega su incapacidad para comprender qué sea el capital, cómo surge y se mantiene, y cuáles los beneficios que su empleo en el proceso de la producción procura (p. 79).

Quizás sean algunas de estar razones las que llevaron a von Mises (1983) a inferir que:

> Carece pues de sentido, cuando se habla de distribuir esa riqueza engendrada de forma tan onerosa, apelar a ignotos mandamientos divinos o inventadas normas de desconocido Derecho natural. No se trata de repartir res derelicta, donado caudal, acerbo carente de dueño. Lo que se discute, en realidad, es cuál sistema en mayor grado incrementa y mantiene la producción, para así conseguir el máximo bienestar, la más plena satisfacción posible de todos (…)
>
> Pero del tema, el único que de verdad interesa, el

> demagogo huye como del propio diablo, repitiendo incansable su ciego, sordo y tullido argumento: que los malvados países capitalistas, en la rebatiña del reparto, se alzan siempre con una porción mayor de la que, en justicia, les corresponde, restringiendo la cuota que efectivamente llega a las manos de los desgraciados asiáticos y africanos ¡Qué indignidad! (p.81).

En consonancia con dicha perspectiva, Robert Nozick (1991), otro de los célebres pensadores antimarxistas, estima que, más que explotadores, los capitalistas reciben una justa recompensa por el riesgo que toman con su iniciativa empresarial:

> Frecuentemente, las personas que no desean correr riesgos se sienten con derecho a recompensas de aquellos que los corren y ganan; sin embargo, estas mismas personas no se sienten obligadas a ayudar compartiendo las pérdidas de aquellos que corren con los riesgos y pierden. Por ejemplo, los croupiers en los casinos de juego esperan recibir buenas propinas de los ganadores, pero ellos no esperan que se les pida cargar con algunas de las pérdidas de los perdedores (p. 249).

Por su parte, Friedrich Hayek (2006), reputado economista de la Escuela austriaca, para quien la justicia social es *"un fuego fatuo…"*.[3] (p. 268), estima que la idea de justicia no se ajusta del todo bien a la dinámica del mercado:

> Hay que admitir, desde luego, que el modo en que se distribuyen beneficios y cargas por el mecanismo de mercado debería en muchos casos considerarse muy injusto si el mismo fuera el resultado de una distribución deliberada hecha a personas particulares. Pero no es así. Aquellas cuotas son el resultado de un proceso cuyo efecto sobre personas particulares no era ni buscado ni

[3] Hayeck inclcuso llega a sostener que el "compromiso con la «justicia social» se ha convertido en el principal desahogo emotivo" (p. 266).

> previsto por nadie cuando las instituciones aparecieron por primera vez, y siguieron existiendo porque se vio que mejoraban para todos, o para la mayoría, las perspectivas de satisfacción de sus propias necesidades. Pretender justicia de un tal proceso es absurdo, y elegir algunas personas de tal sociedad como si tuvieran derecho a una cuota determinada es evidentemente injusto (p. 264).

Esta apreciación de Hayek le indujo a concluir, en líneas anteriores:

> Que la principal preocupación del gobierno deba dirigirse no hacia necesidades particulares conocidas sino hacia las condiciones para preservar un orden espontáneo que permita a los particulares satisfacer sus necesidades de forma que los gobernantes ignoran es algo que la historia ha demostrado ampliamente (p. 188).

Nuestro objetivo no es analizar en toda su extensión la obra de estos autores, que, por cierto, apenas son algunos ejemplos, auque paradigmáticos, de una inmensa producción intelectual en torno al tema de debate. Al seleccionar estas citas, lo que se busca es presentar, de forma condensada, la lógica subyacente a las posturas críticas al concepto de explotación.

Cumplida esta etapa, pasemos ahora a algunas consideraciones para el dabate:

- Reflexión sintética

Una de las principales críticas a los supuestos de la explotación y la injusticia social es que los individuos, libremente, eligen su lugar en el mercado; y que no existe un ningún plan perverso, por decirlo de alguna manera, orquestado por los explotadores, para mantener subyugado al resto de la población.

Respecto a este argumento, podemos decir que, en las economías capitalistas, efectivamente, los individuos pueden inclinarse por las opciones que mejor les plazcan para desarrollar actividades de intercambio de bienes y servicios. Sin embargo, no menos cierto es que existen elementos de mucho peso que hacen que tal libertad esté bastante limitada. Así, por ejemplo, factores tales como los vínculos sociales y políticos, el nivel educativo, el estaus, la fortuna personal o familiar y hasta el apellido suelen incidir significativamente en las oportunidades que puedan tener o no los individuos.

Por otra parte, aunque hablar de una gran conspiración de los ricos y poderosos para someter a los pobres es una afirmación un poco exagerada; no puede negarse que, en efecto, los poderosos, en muchas ocasiones, cierran filas para mantener el monopolio económico, político y promover reglas que les sean favorables. Ahora bien, lo que sí debe reconocerse es que ese tipo de actuaciones no son típicas sólo de los más ricos y los más poderosos. De hecho, sindicatos, movimientos de presión, ascociaciones, aun no contando con tantos recursos como los del empresariado, la banca o los cabecillas políticos; tiene la capacidad de acumular cuotas de poder y bienes suficientes que les faciliten obtener para sí algunas prebendas nada despreciables.

En todo caso, lo medular aquí tal vez no sea discutir la existencia o no de estas realidades, más que evidentes; sino llamar la atención sobre lo siguiente: primero, que mucho del patrimonio y aprovechamiento que se pugnan estas agrupaciones -sea cual sea su orientación política, cultural o ideológica- pertenecen al país; sin embargo, suele suceder que son sólo las cúpulas y los adláteres de estos grupos son las que terminan acaparando la mayor parte de los beneficios.

Todo esto sin mencionar que las agrupaciones que afirman defender el bienestar de las comunidades- sobre todo las más vulnerables- no siempre son consecuentes con sus pretendidos ideales. Además, cuando la representatividad de los afectados es muy pequeña o espúrea e ilegítima, lo más probable es que opere la

colusión entre dirigentes de los bandos antagónicos, para negociar acuerdos que no representan los verdaderos intereses de la comunidad.

Teniendo esta panorámica por delante, todo parece indicar que el problema no consiste tanto en una cuestión maniquea de choque entre los buenos y los villanos. Una forma menos dogmática de enfocarlo es partir por reconocer que los grupos más dotados de habilidades colaborativas y con alianzas estratégicas más eficaces dirigidas a perseguir intereses comunes son los que terminan por imponerse

En este punto es fundamental señalar que la cuestión de los intereses reviste sus complejidades. Al punto que perfectamente puede ocurrir que personas de los más dispares orígenes sociales, étnicos, culturales, políticos, religiosos, etc.; pueden generar fuertes vínculos, producto de sus intereses comunes, incluso por encima de las diferencias antes señaladas. Un ejemplo típico en Panamá es el caso de los empresarios y políticos, que, aunque en principio se rigen por el principio de la competencia, son lo suficientemente hábiles para llegar a acuerdos hechos a su medida, para que ninguno se quede sin su parte.

Es más, el hecho de que algunos intereses sean puramente coyunturales en nada resta la eficacia que puedan llegar a tener en su momento.

Así las cosas, la lección básica sería que que los segmentos más débiles de la comunidad precisan de un alto grado de organización para así lograr salir airosos en sus reivindicaciones. Y si tomamos en cuenta que los mismos adolecen de una tradición asociacionista, con formación y trayectoria, no es de extrañar que el afianzamiento de una democracia *ampliamente participativa* represente una los más grandes retos del país.

La relevancia de la *participación cívica* es tal que muchos expertos coinciden en afirmar que la única manera de lograr el mayor bienestar y desarrollo de las comunidades en su conjunto es que se potencien sus habilidades para actuar

colaborativamente. Sobre esta cuestión, vale la pena compartir algunas reflexiones, cargadas de experiencia, de Ben Jupp (2000):

> Generar confianza también lleva tiempo. Por lo tanto, lo ajustado de los plazos políticos y de financiación es una barrera constante para el éxito. A menudo, las asociaciones también necesitarán reservar un presupuesto y tiempo para desarrollar relaciones entre los socios.
>
> La lección más importante es que las asociaciones no son un lujo ni una parte sencilla de la rutina organizacional. En un número creciente de casos, son una necesidad compleja y difícil. Ante estos desafíos, el gobierno y los líderes de los sectores comunitario y empresarial también deben tratar de crear un entorno de apoyo para el trabajo conjunto (pp. 31-32).[4]

Así, con lo expuesto, todo indica que la ruta más esperanzadora que se perfila en nuestro horizonte debería ir orientada, necesariamente, a fortalecer la *sociedad civil*, cuestión sobre la cual volveremos más tarde.

Por otro lado, en cuanto a la idea de explotación, entendida como el aprovechamiento abusivo e injusto de una parte a costa de la otra; no parece una tarea tan fácil determinar en qué circunstancias específicas podemos decir que estamos en presencia de la misma. Lo primero que habría que establecer es si en efecto estamos en presencia de ambas partes, plenamente identificadas y diferenciadas como tales (explotadores y explotados); y, por otro lado, revisar si estos roles se mantienen en todas las situaciones.

De igual manera, y quizás esta sea la parte más complicada, poder indicar aquellas prácticas o condiciones que son manifiestamente explotadoras. Lo que supone pensar en estándares mínimos para poder sostener que estamos, de hecho,

[4] Para ampliar más sobre esta cuestión tan relevante, se puede consultar: Estivill, J. (2013); Beningron, J. (2013); Eskelinen, T. et al. (Edit) (2020); Knoke, D.; Wood, J. (1981); Pennock, R.; Chapman, J. (1969).

en presencia de explotación. Es más, para algunos teóricos, como Hayek, más que explotación, lo que hay es envidia de parte de aquellos que desean gozar de lo ajeno Hayek (2007, p. 178-271). En tanto, como se ha visto, otros arguyen que la misma negligencia de los pobres es causa de us condición.

De hecho, la envidia y la falta de industriosidad sí que forman parte de la humanidad y ciertamente pueden generan una condición desventajosa; sin embargo, ese argumento, aunque parcialmente pueda explicar algunas cuestiones, se queda corto para dar cuenta del proceso integral, como se verá.

Pero, antes, vayamos por pasos: De forma sencilla, ¿quiénes serían los explotadores y los explotados? Si nos adherimos a los planteamientos comunistas, los primeros serían aquellos que concentran la riqueza y el poder; mientras que los segundos serían los pobres, que tienn muy poco o prácticamente nada.

¿Cuáles serían los motivos para sostener que existe explotación?: Que el sistema capitalista, intrínsecamente, es injusto; y favorece que unos pocos concentren la riqueza y el poder en detrimento de las grandes mayorías. Así pues, la *calidad de vida* sería un rasero relevante para separar a los explotados de los explotadores. De forma muy sucinta, este razonamiento condensa la lógica subyacente al pensamiento de autores como Marx y Engels.

Naturalmente que esta manera de pensar es desproporcionada, toda vez que nos es cierto que en las sociedades capitalistas el Estado se haya devinculado de atender necesidades básicas de la gente más pobre. Sin embargo, debemos ser justos con estos pensadores: en la época que ellos escribieron, en plena Europa, sus afirmaciones no eran tan exageradas. Su fallo radicó en que no previeron la capacidad del Capitalismo de hacer los ajustes para alivianar un poco la precaria condición de los trabajadores.

Ahora bien, ¿qué se puede decir acerca de la inequidad social? Se ha visto

que en el Capitalismo también se le presta atención a las necesidades de los pobres, sobre todo a través de la seguridad social y el asistencialismo, en áreas claves, como salud, educación, seguridad, etc. Por tanto, no es del todo verdadero que solo se preocupa por los ricos (que, por cierto, son una ínfima parte de la población). Sin embargo, eso no quita que la concentración de la riqueza en muy pocas manos sea un hecho; ni que la inmensa mayoría de la población viva en condiciones de pobreza o pobreza exrema. Ahora bien, ¿la negligencia de los pobres es un factor suficiente para explicar su condición, acaso será que no trabajan tanto, ni se sacrifican lo suficiente como los ricos?... En un plano ideal, esto pudiese darse por sentado: en un contexto en que cada quien busca labrarse su futuro en buena lid (¡y no cabe duda de que hay varios ejemplos de ello!). No obstante, en la vida real, se sabe que existen un sinfín de prácticas que favorecen el desequlibrio y provocan que la riqueza se concetre, de forma fraudulenta, en muy pocas manos. En nuestro medio, la corrupción, el tráfico de influencias, la fragilidad instiucional de los órganos del Estado favorece la cristalización de este estado de cosas. Por lo tanto, es una falacia, por lo menos en Panamá y en la mayor parte del mundo, afirmar que los ricos son ricos sólo porque son más diligentes y trabajadores que los pobres.

Lo mismo puede decirse sobre la tesis de que el Capitalismo opera con un sistema de competencia que premia a los mejores (*Cfr*. Hayek, F. (2007, p. 66-65). A menos que se quiera entender por competencia a las habilidades y maquinaciones utilizadas por el poder político a favor de intereses particulares, en detrimento del bien colectivo. (Fenómeno que, por supuesto, también ocurre en otros sistemas).

Otro de los argumentos de los grandes detractores de las ideas comunistas es que la planificación estatal es bastante ilusoria, y que, a la postre el Estado no puede hacerse cargo de cuestiones que corresponden más bien a los individuos (*Cfr*. Hayek (2007, pp. 87-144); Popper (2006, pp. 63 y ss). Esa visión no es más que una perspectiva llevada al extremo por los anarcopapitalistas. Con todo, se ha discutido hasta la saciedad que la hipótesis de la mano invisible, con un mercado regulador, que apenas precisa de la intervención estatal es otro de los grandes mitos del pensamiento

económico. Es más, aunque fuese verdad que el Estado no interviene (o que apenas interviene) en los intercambios económicos; no se puede pasar por alto que en el mundo social existen otros ámbitos (culturales, políticos, étnicos, etc.), regulados por el poder estatal, que inciden profundamente en los procesos económicos.

Sin lugar a dudas, la crítica de los anárquicos y libertarios es válida, en el sentido de que la burocracia estatal, muchas veces, en lugar de facilitarle la vida a la gente lo que hace es complicársela. Ahora, bien aun cuando eso no sea falso, ¿hasta qué punto estaremos preparados para prescindir totalmente de una entidad que se haga cargo de lo público (aunque imperfectamente); y a la que podamos exigirle rendición de cuenta sobre los temas comunitarios?

Realizado este brevísimo repaso a algunos de los principales planteamientos de los impugnadores del ideario comunista, pasemos ahora a revisar lo que quizá constiuya el eje central de la propuesta de Marx y Engels: la posibilidad de realizar el socialismo en la tierra.

Para abordar esta cuestión es necesario que nos detengamos a analizar un poco la idea del gregarismo humano y sus límites. Aunque *Aristóteles*, con su célebre dictum *"zoon politikon"* nos presentó al hombre como un ser eminentemente gregario, debe tenerse presente que dicha descripción ha sido evaluada de las formas más dispares por los pensadores, sobre todo en lo concerniente a la tensión entre altruismo y egoísmo. Esto se expresa bastante bien en el choque de perspectivas entre filósofos como Thomas Hobbes, quien ponía en duda la bondad natural del ser humano; mientras que J.J. Rousseau nos presentaba a un ser humano bueno en su estado de naturaleza, hasta que es corrompido por la sociedad.

En alguna medida, Engels y Marx, pese a su repulsa del socialismo utópico, han sido los pensadores que más lejos han llevado el propósito de rescatar esa condición de convivialidad humana, cual la soñara el filósofo ginebrino, con su anhelado retorno al estado de naturaleza. Muy probablemente influenciados por sus

lecturas antropológicas y las ideas de un comunismo primitivo, los padres del *socialismo científico* se convencieron de que una sociedad comunista no tenía por qué ser una aspiración ilusoria.

Ahora bien, sin que necesariamente queramos excedernos por la ruta especulativa, el tema raizal parece radicar en arrojar un poco más de luces acerca de las propensiones humanas: ¿tendemos a ser, predominantemente, altruistas o egoístas?… Planteadas estas ideas en términos tan contrapuestos, es muy complicado llegar a algo en concreto. Sin embargo, matizando un poco la cuestión, sí que es posible enfocarla de forma más concreta.

Para adentrarnos en este terreno, conideraremos dos ideas relevantes: el *egoísmo* y la *colaboración*. De forma muy sintética, el egoísmo se puede definir como la inclinación de las personas a perseguir sus propios intereses o su bienestar, sin consideración de los demás. Lo interesante en esta definción es que si borrásemos de la misma estas líneas:*" sin consideración de los demás";* de momento pareciera que el "egoísmo" pasa de ser un vício, para convertirse en una virtud. Después de todo hasta lo más grandes sabios exhortan al ser humano a que se comprometa en su propio desarrollo personal.

Siendo así, el componente contorversial surge cuando involucramos al prójimo. En relación a esto, lo primero que debe señalarse es que un egoísmo absoluto-entendido como aquella actitud en la cual sólo buscamos nuestro interés pesonal, sin considerar a los demás-, no parece ser un comportamiento practicable. De alguna manera u otra, al depender de las relaciones con los demás, estamos forzados a sopesar la incidencia de nuestro comportamiento sobre ellos.

En tal sentido, una presentación más clara, para poner en una balanza la cuestión es: ¿cuáles deberían ser las condiciones que tendrían que cumplirse para que la afectación de nuestras acciones o decisiones sobre los otros no se consideren egoístas? Como podrá verse, estamos en presencia de un dilema con un fuerte

componente subjetivo, que nos pudiese llevar a una discusión infinita. Ahora bien, aquí lo que nos interesa es conectarlo específicamente con la temática que estamos tratando; y esto nos lleva al segundo punto que anunciamos: la *colaboración*. Para dar más precisión al anális, se distinguirán dos tipos:

- Colaboración simétrica: en la cual personas unen sus fuerzas para lograr un propósito común.
- Colaboración filántrópica o solidaria: en la que cierta (s) persona(s) se desprenden de algo valioso para ella(s) -que puede ser algo tangible o intangible- en favor de otra(s), a la(s) que procura(n) apoyar.

Sobre el primer tipo, más que una opción, parece ser una necesidad, independientemente del modelo de sociedad que nos figuremos. Realmente, el que despierta, sin lugar a dudas, más controversias, es el seguno tipo: ¿Hasta dónde debería llegar el nivel de desprendimiento de las personas mejor posicionadas a favor de los que menos tienen, para no ser tachadas de egoístas?

Definitivamente que de aquí derivan las grandes discusiones entre las corrientes *individualistas* y las más *colectivistas*, que siempre tienden a irse a los extremos, lo que hace más difícil poder llegar a acuerdos. No obstante, debe reconocerse que incluso sin que nos inclinemos a posiciones extremistas, la cuestión está muy lejos de ser simple.

Parte de la complicación deriva de los propios ideales exacerbados tanto de los individualistas como los de los colectivistas.

Para los primeros, cada quien debe procurarse su bienestar, mediante esfuerzo propio; y la injerencia estal debería ser mínima. Dentro de este esquema encajan bastante bien las propuestas del *liberalismo económico* (y, naturalmente, un enfoque que le es muy afín: el *neoliberalismo*). A todo esto, siendo justos con esta mirada, hay que reconocer que no necesariamente cuestionan la participación estatal, sobre todo para asistir a los menos favorecidos económicamente. Incluso plantean que el Estado

debería favorecer las condiciones políticas y laborales para incentivar la inversión privada y generar más oportunidades, de forma tal que dichas personas puedan insertarse efectivamente en el mercado.

Basadas en pensamientos de economistas como Friedrich von Hayek y de la *Escuela Económica de Chicago*, como Milton Friedman; desde los años 80´s del siglo pasado las ideas neoliberales empiezaron a tomar fuerza. Sin embargo, será en las décadas venideras cuando alcanza su plenitud, sobre todo después de la caída del *Bloque Socialista*. El llamado *Consenso de Washington*, fraguado entre grandes instituciones financieras como el *FMI y el Banco Mundial*, con el patrocinio del *Departamento del Tesoro de EE.UU*; viene a ser la plataforma desde donde se difundirá la onda expansiva de las prescripciones neoliberales alrededor del mundo. Las ideas neoliberales emergen como una respuesta a la crisis económica de la época, con la promesa de estabilizar la economía de los países subdesarrollados (primero de América Latina, y luego se extiende al resto del globo. Las instituciones financieras antes mencionadas se ofrecen a facilitar préstamos, con tasas blandas, para promover el desarrollo en países tercermundistas, con la condición de que estos implementen programas de ajuste estructural. Algunas de esas medidas comprendieron: *disciplina fiscal, reducción del gasto público; liberalización del mercado, mediante la reducción de aranceles; incentivo de inversión extranjera, a través de reformas laborales y a la seguridad social; privatización de empresas estatales, desregulación de la economía.*

A estas alturas del partido, para pocos caben dudas de que el bienestar prometido por el Neoliberalismo fue otra ilusión más; al punto que desde las filas de sus propios propulsores se ha abierto el compás para revisar muchas de sus tesis originales (*Cfr*. Sarı Aksakal (2018); McCutchan (2010). Para ampliar más este tema, textos muy provechosos para consultar, entre otros muchos, serían: Steger y Roy (2010); Saad-Filho y Johnston (2005); Crouch (2011); Wylde (2012).

Frente al paradigma anterior, encontramos los *enfoques colectivistas*, dentro de los cuales las propuestas de Marx y Engels se cuentan como las más

representativas. Así, a la luz de estos pensadores, la aspiración máxima de la Humanidad sería lograr una sociedad comunista, en la cual no haya explotados ni explotadores, sino que los bienes estén equitativamente distribuidos. De forma tal que el asistencialismo o la filantropía estarían de más.

En cuanto a lo problemático que es establecer una sociedad igualitaria, los mismos gobiernos socialistas lo vivieron en carne propia con la emergencia de una *nomenklatura* elitista. En consecuencia, el anhelo de una sociedad igualitarista no parece ser una propuesta razonable. No sólo por la experiencia propia de los países del Bloque Socialista, sino también por la dinámica misma de la realidad social: no todas las personas somos iguales, ni tenemos los mismos gustos, formas de pensar o atributos. En tal sentido: ¿por qué tendría que frozársenos a ser iguales?

Aun así, dejando de lado el sueño igualitarista- que por cierto es apenas una de las lecturas que pudiese hacerse del legado marxista-engeliano-; no se puede perder de perspectiva que esta propuesta colectivista ha sido la que más atención le ha prestado a la cuestión de la abrumadora marginalidad social. Y, en atención a ello, proponen que se debería suprimir la propiedad privada, para privilegiar la colectivización equitativa de todos los bienes.

A ciencia cierta, la colectivización, por lo menos en las circunstancias actuales, parece ser una aspiración bastante remota; pero eso no impide que de las iniciativas socialistas puedan valorarse otros aportes, tales como los que propugnan por que un Estado que se comprometa con la promoción y desarrollo de programas sociales, limitando así la ambición del *Capital*. Y, precisamente en este punto es que volvemos a conectar con la temática del egoísmo y la colaboración. Desde las lógicas colectivistas, sobre todo las influenciadas por el pensamiento marxista- engeliano, las políticas de la mayor parte de los Estados son insuficientes para combatir la injusticia social. Es más, los gobiernos de turno lo que hacen es favorecer sus propios intereses, y los de sus allegados, en detrimento de las grandes mayorías pobres.

Ahora bien, aun conscientes de que no se puede cambiar el sistema en los términos de radicalidad que hubiesen deseado un Marx, Engels o un Lenin, muchas corrientes socialistas arguyen que las políticas sociales que impulsan los Estados son insuficientes, y que las élites económicas actúan de forma egoísta, al querer reservarse para sí prácticamente todos los beneficios. Por tanto, desde esta óptica, en la mayor parte de los Estados actuales prima el egoísmo y la inequidad.

En este punto, conviene que nos detengamos un momento a comentar el caso de *Occupy Wall Street (OWS*). Es muy probable que, a nivel de acción social, este haya sido uno de los movimientos más emblemáticos dirigidos a criticar la inequidad económica.[5]

En septiembre de 2011, cientos de manifestantes realizaron actividades de protesta en Wall Street, por los alrededores de la Bolsa de Valores y, con el transcurso del tiempo, manifestaciones similares se fueron extendiendo por diversas ciudades de los Estados Unidos y de otras partes del mundo. La trascendencia de Occupy Wall Street (OWS)[6] es que fue a partir de dicho movimiento que el eslogan *"We are the 99%"* (Somos el 99%) saltó a la fama, para denunciar los abusos del Capitalismo y la excesiva concentración de la riqueza en muy pocas manos.

Cabe señalar que hubo, además, otras iniciativas de gran repercusión mundial, tales como: las manifestaciones del 15 de octubre de 2011, conocida por sus siglas del *15-O*, que también fueron realizadas en diversas ciudades del mundo.

Una nota sobresaliente de las movilizaciones populares promovidas a través de las acciones de Occupy Wall Street fue que contaron con el respaldo de muchas

[5] Otro caso de protestas anticapitalistas de gran impacto fueron las manifestaciones de Seattle, los días 29 y 30 de noviembre de 1999, como crítica a la tercera conferencia ministerial de la Organización Mundial del Comercio (O.M.C.), dando así pasos firmes en la consolidación de movimiento altermundista. Incluso se ha sugerido que estas protestas fueron la principal fuente de inspiración para lo que vendría a llamarse el Foro Social Mundial, concebido como antípoda del Foro Económico Mundial de los países más ricos del mundo. (El primer Foro Social Mundial se dio en el año 2001, Porto Alegre, Brasil).
Además, debe notarse que después de las protestas de Seattle, en el mundo se han replicado muchas otras, con ocasión de eventos en que se dan cita organismos financieros internacionales.

[6] Para revisar valoraciones contrapuestas acerca de este movimiento, véase: Kiesbye (2013).

personalidades de diversos ámbitos de la cultura. Así, intelectuales de la talla de Noam Chomsky, Paul Krugman, Joseph Stiglitz; activistas como Michael Moore, Salman Rushdie, Julian Assange e incluso millonarios como *George Soros* mostraron sus simpatías por el movimiento. Aún más, toda esa preocupación por las desmesuras del Capitalismo y la inequidad han sido tomadas muy en serio en el campo intelectual. Para ampliar sobre los argumentos conceptuales y los elementos empíricos en contra de la inequidad en la distribución de la riqueza, aparte los planteamientos de Paul Krugman, Joseph Stiglitz, antes mencionados, vale la pena consultar: di Muzio (2015); Collins (2012); Yates (2016); Hacker (1997); Frank (2001); Stilwell (2020).

Si tomamos en cuenta los datos, no parece haber mayor duda en cuanto a los profundos desbalances en la distribución de la riqueza. Ahora bien, aun siendo cierto eso, la cuestión es sumamente compleja y no es algo tan básico como decir que los gobiernos que favorecen más políticas asistencialistas son necesariamente los más buenos, mientras que los más austeros en el gasto público son los malos. La experiencia nos ha demostrado hasta la saciedad que muchos gobiernos paternalistas y populistas lo que realmente hicieron fue encubrir múltiples actos de corrupción económica y política bajo el paraguás del apoyo a los pobres. Todo esto sin mencionar los efectos no deseados que pudiese tener el asistencialismo si no se dan los controles necesarios. Para ampliar sobre los peligros de la seducción populista, *cfr*. Edwards (2010); Prentoulis (2021).

Tomando en cuenta todo esto, *¿a qué conclusiones, en concreto, deberíamos llegar?*

A manera de balance crítico, podemos afirmar que, independientemente de cuál sea la sociedad a la que nos refiramos, los seres humanos- concebidos desde la individualidad- propendemos a perseguir la satisfacción de nuestros deseos, aspiraciones y formas de vida, acorde con la propia mentalidad. Si hacemos una lectura de este comportamiento, en el marco de la libertad, no parece haber nada objetable a dicho modo de actuar: que se le respete a los individuos su autonomía más

parece representar el reconocimiento de un derecho básico que un favor que se les hace. Y aun siendo esta la parte menos controversial de la cuestión, ya sabemos que los fanatismos y los diversos tipos de dogmatismos –muchas veces institucionalizados- son renuentes a transigir a este respecto.

El dilema de esta postura es que en los colectivos sociales hay un número importante de cuestiones que no pueden dejarse al arbitrio de los individuos. Sabemos que incluso en las sociedades más liberales del mundo, se precisa de ciertas entidades que garanticen el orden social y preserven la convivencia básica, sin que necesariamente eso deba ser entendido como una injerencia en la privacidad de las personas. Nauralmente, cuáles deberían ser los límites de dicho injerencismo es un tema abierto a la discusión.

Ahora bien, volvamos a nuestro punto: ya hemos visto que es un tema incontrovertible que existe una distribución excesivamente desproporcionada de la riqueza a nivel mundial. Tendiendo esa panorámica al frente, cabe interrogarse: ¿la misma, necesariamente, se deriva de la explotación de una élite al resto de la Humanidad?, ¿acaso debería darse la intervención de un poder superior que reparta de una forma más equitativa la riqueza y los recursos?

Sobre la primera interrogante, ya se ha visto que, aunque resulta ser un tanto excesivo aseverar que hay una especie de conspiración de los ricos y poderosos contra los pobres, los niveles de concentración de la riqueza en tan pocas manos hacen pensar a muchos que sí la hay. Las respuestas típicas de los ricos pueden ser muy diversas: se consideran más trabajadores que los pobres, tienen más aptitudes, conocen mejor las reglas del sistema, etc. De cualquier modo, sea cual sea la respuesta que den, se inclinan a plantear que no hay nada irregular o cuestionable en todo esto: ¡simplemente la Vida es así!

Sin lugar a dudas, si echamos una mirada al mundo, no pareciese haber un plan tan espléndidamente trazado por alguna *mano invisible* que garantice la

repartición equitativa de los recursos, de las aptitudes o de las oportunidades. Sin embargo, en modo alguno eso supone que el conformismo sea la mejor salida y que nada se pueda hacer al respecto. De hecho, gran parte de la problemática es de origen netamente humano, debido a políticas públicas erráticas y a los intereses creados que favorecen y perpetúan la situación. Sin embargo, la experiencia histórica da testimonio de que la introducción de mecanismos de redistribución no tiene por qué ser una misión imposible. Aunque esto no implique, forzosamente, la tranformación radical y en un solo momento, su impacto puede ser profundamente revolucionario.

Si bien es cierto la violencia es una posibilidad siempre latente, existen muchas alternativas para garantizar más equidad social sin llegar a ese extremo. Y parte de la clave la vio el mismo Marx, cuando planteó la importancia de activar a los sectores económicamente más débiles en la árena política. No se tiene que ser ni siquiera marxista para reconocer que este es un paso fundamental.

Por otra parte, lo que muchos no han visto, o no han querido ver, es cuán dependiente es el sistema capitalista de la gente de a pie. Alucinada con hábitos consumistas y un materialismo enajenante es esta gente el principal combustible de la maquinaria capitalista.

Esto sin mencionar que una de las paradojas del Capitalismo es el potencial autodestructor que encierra. No olvidemos que la estabilidad social es la que facilita el desarrollo capitalista; y si el bienestar se concentra sólo en unas pocas manos, tarde que temprano, la consecuencia será un resquebrajamiento de dicha estabilidad, con sus efectos desvastadores sobre el comercio.

Lo antedicho nos conduce a la segunda interrogante planteada en las líneas precedentes: ¿Lo ideal sería un suprapoder que garantice la equidad económica y evite el colapso? En relación a esto, sin duda alguna, el proyecto marxista-engeliano fue el más ambicioso; y ya es sabido que, aunque por un tiempo cosechó muchos éxitos, con el tiempo, degeneró en autoritarismo y disconformidad social.

En tanto, como una propuesta menos ambiciosa, y un poco más consensuada, las *Naciones Unidas* y diversos organismos internacionales asociados se perfilan hoy por hoy como la opción más global para paliar los colosales desequilibrios que ha traído consigo la lógica capitalista, que la mayoría de las veces terminan por afectar a los más pobres. Sin embargo, todos somos testigos de que la problemática persiste y se agudiza.

En vistas a esto, las posiciones más radicales apuestan por la aniquilación del Capitalimo; en tanto que otras más optimistas proponen la domesticación del mismo. Sobre esta polémica infinita se podría decir muchísimo. Sin embargo, aquí, más que seguir amontonando razonamientos en torno a esta controversia, me gustaría hacer algunas algunas precisiones para el debate.

En primera instancia, cuando decimos “Capitalismo” y nos imaginamos algo homogéneo en todas las sociedades, estamos cayendo en una generalización engañosa: aunque lo que llamamos “Capitalismo” posee ciertas características que le son muy propias, independientemente del contexto en que opere –como el afán de lucro-; eso no significa que se se desarrolle de forma idéntica en todas las culturas. A menos que estemos dispuestos a aceptar que la forma como funciona en Corea del Sur es igual a la de los Estados Unidos, o Panamá, por ejemplo. A decir verdad, hay múltiples factores culturales, institucionales, políticos, etc, que provocan que el fenómeno capitalista no funcione de forma idéntica en todos los lugares.

Por otra parte, es justo reconocer que no todos los efectos del Capitalismo son perniciosos para la sociedad; y que incluso, en algunos casos, ha coadyuvado a mejorar la calidad de vida de las personas. Aparte de que muchos de los resultados nefastos del Capitalismo no sólo se deben a los capitalistas per se, sino también a los altísimos niveles de corrupción e ineficiencia en las esferas políticas de los respectivos países. ¿Significa esto entonces que el Capitalismo es “domesticable”, como dicen algunos? Pienso que, al plantearlo en estos términos, lo que hacemos es seguir

enturbiando el asunto, sobre todo por el estigma que trae consigo la expresión. Lo que quiero resaltar es que las relaciones económicas y el aprovechamiento y distribución de los bienes deberían ser concebidos en base a diversos valores prioritarios para la sociedad y no concentrarse solo en la acumulación desmedida de ganancias en unas cuantas manos.

Aunque dicha meta no es una tarea sencilla, se debe considerar que cada día surgen más iniciativas orientadas a lograr ese propósito, incluso de sectores conservadores. Sobre todo, porque son conscientes de que las dinámicas de acumulación y exclusión predominantes durante todas estas décadas, a mediano y largo plazo, serán insostenibles, al punto que pondrán en peligro la estabilidad misma del sistema.

A este cúmulo de propuestas, orientadas a incorporar elementos más sociales y éticos en el ámbito económico, comúnmente se les ha denominado, de forma genérica, como *"economía social".* Y si bien es cierto la economía social plantea ciertos cuestionamientos a la concepción capitalista ortodoxa, no reniega de la libertad comercial. Más bien considera que es imperativo que la actividad económica esté supeditada al bienestar social y ecológico. De alguna manera, otean los desvaríos de la maquinaria capitalista y propugnan por una economía más acorde con las expectativas sociales de sostenibilidad. En cuanto a la noción de economía social, una de las mejores nos las ofrece Molloy, et al. (1999), tal cual es citado por Amin, et alt. (2002, p.1), quien afirma:

> La 'Economía Social' constituye una amplia gama de actividades que tienen el potencial de brindar oportunidades para que las personas y comunidades locales participen en todas las etapas del proceso de regeneración económica local y creación de empleo, desde la identificación de las necesidades básicas hasta la puesta en práctica de iniciativas.El sector cubre el potencial económico y las actividades de los movimientos cooperativos y de autoayuda, es decir,

> iniciativas que tienen como objetivo satisfacer las necesidades sociales y económicas de las comunidades locales y sus miembros. Este sector incluye cooperativas; proyectos de autoayuda; cooperativas de crédito; asociaciones de vivienda; asociaciones; empresas y negocios comunitarios.

Si analizamos esta perspectiva, el mensaje principal que nos comunica es que las relaciones económicas pueden articularse desde soportes axiológicos más colaborativos y justos que los del Capitalismo. Ahora bien, el gran dilema que tenemos con esta propuesta es que no siempre las comunidades más vulnerables cuentan con las habilidades y competencias necesarias para promover su desarrollo endógeno. Con todo, a pesar de ser un gran reto, esto no supone, necesariamente un obstáculo insalvable. Así como los individuos aprendemos, también los conglomerados sociales pueden desarrollar competencias y aprender de nuevas experiencias cooperativas que les permitan organizarse en pro de su bienestar.

En este marco, Archon Fung y Erik Olin Wright (Fung y Wright, 2003) aportan algunas ideas de mucho valor para seguir profundizando el tema, al proponer la idea de una *Gobernanza Participativa Empoderada*, que facilite la participación ciudadana. Para estos autores, este modelo de participación debe fundamentarse en 3 pilares fundamentales:

- La focalización en problemas prácticos, tales como la salud pública, bienestar de las personas, procurando fomentar la cooperación en lugar de la competencia.
- La inclusión la gente común, que es afectada por dichos problemas, de forma más directa, en lugar de dejar todo en mano de los profesionales técnicos.
- La deliberación como un eje central en la toma decisiones: se debe propiciar un espacio de comunicación en que se puedan argumentar los diversos puntos de vista, para que prevalezcan los más ventajosos.

La relevancia de esta propuesta es que no sólo se sostiene en especulaciones,

sino que también reflexiona sobre casos exitosos de amplia *participación comunitaria*, tales como la famosa experiencia de Porto Alegre, los concejos vecinales en Chicago y las acciones colaborativas en Kerala, India.

A todo esto, debe indicarse que las valoraciones del impacto transformador de la economía social en las comunidades no siempre han sido coincidentes. Sobre este punto, Shin, Ch. (2016) distingue tres posiciones básicas:

- Perspectiva emancipatoria: Plantea la necesidad de un nuevo sistema económico, que vele por el tema ambiental y promueva la solidaridad humana. El afianzamiento de esta economía reemplazaría la actual economía explotadora y excluyente.
- Perspectiva complementaria: Desde esta óptica, la economía social constituiría un complemento a la economía capitalista, más que un reemplazo propiamente dicho.
- Perspectiva pesimista: Sostiene que la economía social es una estrategia del neoliberalismo. La profesionalización y burocratización del Tercer Sector han coadyuvado a que la economía social se haya convertido en una expresión más de la economía de mercado.

Aunque es un tanto excesivo aseverar, por lo menos a corto plazo, que una economía centrada en la solidaridad y la promoción del desarrollo comunitario pueda reemplazar totalemente al sistema de mercado; no cabe duda de que, en la medida que las comunidades se reinventen y fortalezcan sus cometencias organizacionales y colaborativas, se abrirán más opciones realistas en la ruta hacia su empoderamiento y autosostenibilidad. Máxime si se respalda en la participación eficaz de los comuneros mismos. En este sentido, el economista austríaco Christian Felber, junto a otros visionarios, propuso, en 2008, una "*economía del bien común"*; que, por cierto, es el título de una de las principales obras sobre *economía social* en lengua hispana (Rodríguez, 2019).

Ya hemos dicho que hablar de un sistema capitalista puede ser un tanto

engañoso, sobre todo si lo entendemos como un todo completado e impermeable. Ciertamente, en el Capitalismo lo que prima es el afán de lucro empresarial; sin embargo, esa realidad no impide que surjan inciativas más inclinadas a sopesar otro tipo de valores, como la solidaridad y la concienia ambiental. Un buen ejemplo de esto, a gran escala, son los movimientos vinculados al ideal del *"comercio justo".*

El concepto de *comercio justo* apuesta por relaciones comerciales más equitativas y se sensibiliza por por cuestiones éticas como la justicia social y el cuidado del ambiente. Los antecedentes de esta idea se remontan a propuestas como las del pensador estadounidense *Josiah Warren* y a las de *Edna Gleason*, en California.

Para los años 40´s del siglo pasado, varias organizaciones protestantes también se adherirán a esta clase de iniciativas; y en los 60´s, adquiere un particular impulso, con la *Fair Trade Organisatie*, funda en Holanda. Esta organización, posteriormente, se extiende por el mundo, dando lugar a la *International Fair Trade Association*, respaldada por cientos de organizaciones.

También se debe mencionar a *Oxfam*, confederación inglesa, fundada en 1942, e integrada por varias ONG´s. Esta organización, con presencia en diversos países del mundo, encamina sus esfuerzos al combate de la pobreza. Y es reconocida por su *Make Trade Fair*, campaña contra prácticas comerciales monopolísticas, que afecten, sobre todo, a los países más pobres.

En tanto, la *World Fair Trade Organization* (Organización Mundial del Comercio Equitativo), ha propuesto una serie de principios-estándares que garanticen un comercio justo y salvaguarden el bienestar de los trabajadores.

Cabe señalar que estas organizaciones en pro de un comercio justo han llegado a tal nivel de organización que incluso cuentan con un logotipo que identifica los productos certificados por ellos.

Por otra parte, las relaciones entre los empresarios y los trabajadores, aun en

el Capitalismo, no tiene por qué conebirse indefectiblemente como antagónicas. De hecho, en Japón y países nórdicos, por señalar algunos ejemplos puntuales, se ha extendido una visión sinérgica entre las empresas y sus colaboradores.

Es muy probable que los alarmantes niveles de corrupción y la fragilidad institucional de nuestros países sean algunas de las razones que propicien las tensiones entre patronos abusivos, infractores de la las leyes y los trabajadores. Sin embargo, con la promoción de un entorno organizacional más adecuado, es perfectamente posible que se puedan lograr interacciones más armoniosas.

Aparte de que, como se ha dicho, desde las mismas comunidades pueden surgir propuestas de intercambio de bienes y servicios alternativas, que generen empleo y garanticen transacciones más equitativas. Y esto es fundamental que se tengan en cuenta: después de todo, es la gente de a pie la que posibilita que las relaciones comerciales – reciban el nombre que sean- puedan sostenerse y tengan continuidad.

El punto es que, hoy por hoy, desde los sectores más conservadores hasta los más izquierdistas coinciden en que, para asegurar la paz social, es clave trabajar arduamente en el *empoderamiento de las comunidades* y la promoción de alternativas, de forma tal que la inmensa mayoría de los sectores sociales menos favorecidos económicamente puedan contar con condiciones básicas de bienestar. (Para ampliar la temática, *cfr.* Davis (2022); Hall (2022); Myong Koh (2024); Zucker (2003).

El gran dilema sigue centrándose en el debate sobre las posibilidades de armonizar las tradicionales propensiones lucrativas del Capitalismo con un esquema de economía social. Las corrientes escépticas ven esta posibilidad como remota, por no decir imposible. Posturas más optimistas no la ponen en duda, y se apoyan en algunas experiencias positivas.

Por nuestra parte, aunque no compartimos del todo la incredulidad de las

posiciones escépticas, sí estamos conscientes que los ejemplos de conciliación entre los intereses comunitarios y los capitalistas no son los suficientemente representativos ni constantes para mostrarnos demasiado confiados. De lo que sí no parece haber duda es que el éxito o el fracaso de todas estas apuestas por la economía social estarán determinados por la *capacidad autogestiva de las propias comunidades*. Lo ideal es que esta ola no se concentre en lo local, sino que se fomente como una política nacional.

Sin embargo, por mucho que se tracen planes generales, los resultados siempre vendrán respaldados por las gestiones concretas de las comunidades, en consonancia con sus pecularidades y necesidades específicas. Esto, en modo alguno implica asumir que ciertas intervenciones focalizadas, muchas veces dirigidas por ONG´s, supongan la ruta hacia transformaciones profundas. Sin lugar a duda, el Estado, como el principal gestor de las políticas públicas, debe trazar políticas sociales que destinen los recusos económicos, instiucionales y profesionales orientados a dicho fin. Sin embargo, para que esto se dé aún resta trabajar mucho en el afianzamiento de la participación cívica, a menos que estemos dispuestos a estancarnos en voluntarismos ingenuos, con insuficiente soporte institucional y recursos sumamente limitados.

5.1.2. Clase social, una idea complicada

De los conceptos más preciados por la tradición marxista-engeliana, el de *“clase social”*, sin lugar a dudas, es uno de ellos. Y aunque la teorización especializada en “clase social” y “estratifiación” es relativamente reciente; sabemos que, desde los más remotos tiempos, ha llamado la atención de los pensadores. En algunos textos religiosos de la Antigüedad se infiere que no era una cuestión que pasaba desapercibida. En tanto, en la filosofía griega varios filósofos entraron en consideraciones que ponen en evidencia su consciencia del asunto. En este entido, pueden mencionarse casos como los de Platón y Aristóteles. Platón pensaba que la desigualdad en la sociedad no era más que la expresión de la misma diversidad entre los hombres. Mientras que Aristóteles, en su *Política,* ya presentaba una clasificación humana en función a sus recursos: los muy ricos, los muy pobres y un tercer segmento,

intermedio.

En tiempos más recientes, la idea de clase social suele asociarse mucho con Karl Marx y Friederich Engels; sin embargo, lo cierto es que éstos tan sólo son algunos de los teóricos que le ha prestado atención a esta categoría. Así, tenemos, por otra parte, a un autor como Max Weber y los proponentes de las *teorías de la estructuración,* que han contribuido mucho al debate sobre la noción de *clase social*.

Con todo, Marx y Engels fueron quienes más ruido causaron en torno a esta idea, particularmente por la radicalidad de las propuestas que derivaron de la misma. Vemos que en el *Manifiesto,* Marx y Engels sitúan la *lucha de clases* como motor de la Historia. Debido al carácter contradictorio y explotador del proceso de producción del sistema capitalista, la *lucha de clases* sería, por decirlo de alguna manera, una consecuencia natural. De esta forma, el Capitalismo, en la concepción de estos autores, se convierte en el escenario de la incesante lucha de las clases trabajadora contra la dominación de las élites capitalistas. Esto se debe al hecho de que, en las relaciones de producción capitalistas, la clase dominante explota a los trabajadores y se apropia del producto de su trabajo.

Frente a esa hermenéutica, Max Weber opta por un enfoque menos extremo y prefiere hablar de la *estratificación social; esta* vendría a ser el resultado de la desigual distribución del *poder*. Y este poder, a su vez, daría como resultado:

- La *clase económica*, de donde se genera el poder económico.
- El *estatus*, que origina el poder social y
- Los *partidos*, que dan origen al poder político.

Vale la pena resaltar, de igual modo, que, para Weber, *clase económica* no solo tiene que ver con las *relaciones de producción*, como sostenía Marx; sino también con la situación del mercado. Desde su perspectiva, entonces, cada clase social está constituida por aquellas personas que comparten una *situación común en el mercado.*

Weber, al distanciarse del enfoque economicista de clase social propuesto por Marx y Engels,[7] le presta mucha atención al concepto de *estatus (o estamento*). Para él, cada grupo de *estatus* comparte ciertos estilos de vida e intereses. Sostiene que la gente actúa de acuerdo al estatus de su grupo y no necesariamente en función a su clase económica; aun cuando *estatus* y *clase* pudiesen estar combinados.

De la comprensión weberiana de las clases, también vale resaltar la relevancia que le otorga a la educación y habilidades como factores relevantes en la determinación de los ingresos de las mismas.

Así las cosas, con su idea de *estatus*, Weber amplía el concepto de clases propuesto por Marx, toda vez que, a la par de los fundamentos económicos de la sociedad, también se le da relevancia a la *esfera política* y *sociocultural* como elementos determinantes en el posicionamiento social. En una de sus obras más reconocidas, Weber (2014) apunta que:

> La situación estamental puede descansar en una situación de clase de una especie determinada o ambigua. Pero no está determinada sólo por ella: posesión de dinero y cualidad de empresario no son en sí cualificaciones estamentales, aunque puedan conducir a ellas; y la carencia de patrimonio tampoco es en sí una descualificación estamental, aunque pueda conducir a ella. Por otra parte, una situación estamental puede condicionar en parte o totalmente una situación de clase, sin ser por ello idénticas. La situación de clase de un oficial, funcionario o estudiante, determinada por su patrimonio, puede ser enormemente diferente, sin

[7] Sobre la temática de las clases sociales, la producción académica es profusa. Sin embargo, debe considerarse que gran parte de las discusiones actuales se inspiran en las reflexiones seminales de Max Weber y de Marx y Engels. Sobre la cuestión, Berch Berberoglu nos presenta una valiosa síntesis de las diversas teorías sobre las clases sociales; y, aparte de la teoría marxista, distingue tres más: la teoría funcionalista, la teoría weberiana, la teoría de la élite. Berberoglu (1994, *cfr*. pp. 1-35).

Por su parte, Richard Breen y David B. Rottman ofrecen una panorámica de algunos autores repesentativos, que le han dado continuidad al debate sobre las clases en las décadas más recientes. Como es el caso de: Erik Olin Wright, John Goldthorpe, Michael Burawoy, Frank Parkin, Richard Scase y Anthony Giddens. Breen, R. y Rottman, D. (2013, particularmente en su Capítulo 2).

> que por eso exista diferenciación estamental, puesto que el modo de conducción de vida creado por la educación es el mismo en los puntos estamentalmente decisivos (p. 374).[8]

A todo esto, debe señalarse que en el debate sobre las clases sociales los teóricos actuales también le han prestado particular atención a otros aspectos que se relacionan con la inequidad social y que no fueron suficientemente atendidos en las conceptualizaciones ortodoxas.

Para estas nuevas orientaciones, la comprensión marxista de clase social, que, a pesar de ser una de las más revolucionarias, sólo resalta la dimensión económica, no logra captar toda la complejidad del problema. En tanto que la propuesta de Max Weber, con todo y su enfoque más amplio de la cuestión, precisa de más desarrollo y especificidad.[9] Lo que quieren subrayar estas tendencias reflexivas es que, para dar cuenta de la inequidad social, que tanto combate el pensamiento marxista, aparte de las consideraciones ecónomicas; también deben tenerse presentes elementos tales

[8] Con el fin de alcarar el alcance semántico de la nomenclatura introducida por Max Weber, en la obra que citamos se incorpora una valiosa nota aclaratoria, de la cual extraemos un fragmento, para ampliar la comprensión del lector: "La oposición entre clases y estamentos deriva, en primera instancia, de una oposición entre una situación objetiva (clase) y una conciencia subjetiva de la pertenencia a un grupo (estamento), pero también proviene de una oposición entre la producción (clase) y el consumo que crea distintos "estilos de vida" (estamento). No obstante, en realidad las clases y los estamentos están íntimamente vinculados porque la propiedad es a la vez tanto uno de los principales determinantes de la situación de clase, como la base para seguir un determinado "modo de conducción de vida" (*infra*, p. 1122). Weber distingue, además, a la clase económica por su situación en el mercado, de la clase social que se forma por un conglomerado de situaciones conectadas entre sí por las oportunidades de movilidad social compartida, ya sea dentro de un mismo periodo vital, o mediante la renovación generacional. Weber mismo reconoce que la noción de "clase social" se acerca mucho, en este sentido, a la categoría del estamento, pero sigue dándose todavía una diferencia esencial por la conciencia del honor o prestigio social de la pertenencia a un estamento. Al hacerlo así, Weber construye no sólo una teoría pluralista de las clases sociales, sino también una diferenciada teoría de la estratificación social que le permite identificar y distinguir múltiples modos de coexistencia de estratificación basados tanto en criterios estrictamente económicos como de prestigio y conciencia estamental" (Weber, 2014, pp. 509-1510).

[9] Las posturas postmodernas han prestado mucha atención a este detalle. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe contaron entre algunos de sus principales exponentes. Así, Mouffe apunta: "Para hacer posible la hegemonía de las fuerzas democráticas hacen falta nuevas identidades, y aquí abogo por una identidad política común como ciudadanos democráticos radicales. (…). Semejante interpretación presupone que esos principios se entienden de manera tal que se tome en cuenta las diferentes relaciones sociales y las distintas posiciones subjetivas en que son pertinentes: género, clase, raza, etnicidad, orientación sexual, etc" Mouffe (1999, pp. 102-103). De forma muy parecida, Nancy Fraser, se plantea la dominación más allá del puramente economicista y nos dice: "Así, en sociedades sexistas, racistas y de clases, las mujeres, personas de color, los pobres y otras personas dominadas tendrían una posición de desventaja con respecto a los medios socioculturales de interpretación y comunicación" Fraser (1986, p. 425).

como: *etnia, género, edad, religión,* entre otros.

El peso teórico que han adquirido estas proposiciones es tal que ha dado pie al surgimiento a uno de las categorías más creativas en materia de crítica social, denominada *"interseccionalidad".* Esta noción, puesta en circulación por la abogada norteamericana Kimberlé Crenshaw, en su defensa de las mujeres negras, pronto atrajo la atención de muchos intelectuales.

Aun siendo verdad que el témino describe una realidad que es todo menos novedosa, tiene el mérito de atraer la atención sobre un fenómeno que se le prestaba muy poca atención cuando se discutía sobre la inequidad y la discriminación: la forma en que pueden confluir diversas características (*condición económica, género, edad, etnia, etc.*) e incidir en la discriminación y marginación de las personas.

En un interesante artículo sobre las dimensiones sociales y jurídicas de la interseccionalidad, María La Barbera (2017) apunta:

> La interseccionalidad revela la complejidad de la constitución mutua y simultánea tanto de la discriminación como de los privilegios basados en el género, orientación sexual, origen étnico, religión, origen nacional, incapacidad y situación socioeconómica en el nivel estructural, político y discursivo.
>
> La novedad del enfoque de la interseccionalidad es la atención a los efectos paradójicos de los análisis, normas jurídicas y políticas que, al abordar separadamente cada dimensión de la discriminación, crean nuevas dinámicas de exclusión social (pp. 194-195).

De este modo, el concepto de *interseccionalidad* enriquece en gran medida la comprensión de la inequidad social, puesto que aporta una radiografía más completa de los diversos aspectos que se conjugan para generar esquemas sociales de discriminación e inequidad.

Tomando en cuenta cuenta cuánto se ha ampliado el debate sobre las clases sociales y las profundas transformaciones del mundo actual, no cabe duda de que la presentación original de Marx y Engels sobre el conflicto social requiere ponerse al corriente de los debates actuales. Vimos que, en su momento, Max Weber se preocupó por elaborar una explicación más versátil de la estratificación social. Sin embargo, sus planteamientos tampoco estuvieron exentos de imprecisiones.

Ante dicho escenario, Erik Olin Wright (Wright, E.O. (2015), p. 12), uno de los principales estudiosos del concepto de *clase social*, apoyándose en las tradiciónes marxista y weberiana, se propone una presentación integradora. Sostiene que la estructura de clases surge de la interacción de tres mecanismos básicos:

- El *mecanismo de explotación y dominación*, producto de la división del Capitalimo entre trabajadores y capitalistas.
- Mecanismos de *oportunidades de adquisición* de la clase media, que la separa de clase de los trabajadores.
- Los *atributos individuales* y los mecanismos de las *condiciones de vida*, que colocan a los individuos en diferentes posiciones de la estructura de clases.

En un cuanto a la expresión “lucha de clases”, sin duda, ha sido la que más controversias ha traído consigo; y es imposible que en este apartado aspiremos a ser exhaustivos. Sin embargo, si quisiéramos entrar en algunas consideraciones acerca de la potencial aplicación de esta expresión a nuestro contexto.

Ya hemos dicho que la premisa principal del enfoque marxista es que la división de clases está marcada por la posición económica de los miembros; lo que provoca fricciones, teniendo en cuenta que la marginalidad de las clases pobres se debe a la explotación por parte de los ricos.

Prima facie, este argumento parece plausible; sobre todo en un país como el nuestro, en que el abismo que separa a los pobres de los más pudientes es inmenso.

Esto con todo y que en nuestro entorno se ha dado cierta cabida a la idea de la “clase media”.

Sin embargo, por muy elocuente que pudiese parecer este planteamiento, se hace necesario precisar más cuidadosamente algunas ideas; a no ser que queramos arriesgarnos a banalizar el debate.

Como primera cuestión, cabe indicar que, para hablar, a ciencia cierta, de “clases”, se precisaría, como mínimo:

- La presencia de cierta homogeneidad o caracteres comunes entre cada una de ellas.
- Que se puediese identificar en la sociedad aquellos sectores específicos que comprenden determinada clase social.
- Que los rasgos de dichas clases sean tan propios que permitan entenderse como exclusivos de dicha clase.
- Tener claridad de los criterios utilizados para segmentar dichas clases.

En el pensamiento marxista ortodoxo, se identificaban, básicamente, la clase del *proletariado*, explotados; y la clase de los *burgueses*, capitalistas, explotadores. Y el principal elemento diferenciador entre ambos era el control de los medios de producción por estos últimos.

Si analizamos todo el entramado de la sociedad actual, esta conceptualización, parcialmente puede ser cierta. Sin embargo, no deja de tener sus complicaciones al momento de intento dar cuenta del paisaje completo. Por un lado, el esquema oposicional entre explotados y explotadores resulta ser demasiado simplificador: aunque tiende a persisitir una excesiva concentración de riqueza en muy pocas manos, eso no supone que todos aquellos que sean ajenos al reducido grupo de concentradores de la riqueza deban considerarse necesariamente como “explotados”. Aunque, sin duda, habrá casos en que sí aplique esa calificación, no es generalizable a todos.

Por otra parte, aunque lo económico representa una fuerza de mucho peso social, hay otros factores de poder tan importantes como el dinero, que incluso puediesen llegar a ser hasta superiores, como: las asociaciones de orden ideológico, movilizaciones de masa o vínculos políticos, por mencionar solo algunos ejemplos.

Aparte lo indicado, también debe señalarse que las lealtades e identidades grupales pueden deberse a muchísimas otras motivaciones, aparte de las presentadas en el cuadro de Marx y Engels.

Ciertamente, en la época que estos pensadores plantearon sus ideas, la prioridad era lograr más garantías y beneficios sociales para los obreros, que entonces representaban la mayoría trabajadores. Ahora bien, habiendo logrado los trabajadores más derechos sociales, producto de las grandes movilizaciones y luchas socialistas y anarquistas, hoy los trabajadores gozan de más ventajas a su favor, y muchos muestran interés por forjar otro tipo de identidades, más allá de la de unos simples explotados.

Ahora bien, ¿lo expresado supone reconocer que, hoy por hoy, la propuesta marxista – engeliana ha dejado de tener razón de ser? En modo alguno: aunque se debe reconocer que las relaciones entre trabajadores y empresarios no se desenvuelven siempre de forma antagónica, eso no significa que los orígenes de la conflictividad hayan desaparecido del todo.

Si nos atenemos a los *enfoques funcionalistas*, influenciados, principalmente por Talcott Parson, uno de sus principales exponentes; en lugar de la contradicción, lo que tiende a primar en la sociedad es el *equilibrio y la estabilidad.*

Comúnmente, los funcionalistas tienden a percibir la estratificación y la desigualdad como un hecho natural de todas las sociedades. En este sentido, Parsons planteó que la estratificación social es debida a las diferencias de rangos entre los

individuos. Estos rangos son determinados por cuestiones como: *poder*; parentesco (que puede venir por el nacimiento o por vínculos familiares), *cualidades personales* (inteligencia, belleza, fuerza, etc.); *logros* (materiales o inmateriales); *posesiones*; *autoridad* (influencia sobre los demás). De forma tal que todos estos elementos incidirán en el estatus que tengan los individuos en una sociedad (*cfr*. Parsons, 1954, p.75).

En tanto, Pareto (1976), a diferencia de Marx, enfatiza las nociones de *equilibrio* y *estructuras adaptativas*. Así, dirá, en relación a los problemas de adapatación dentro de la estructura:

> Desde este punto de vista, semejante sistema esta sometido a un delicado equilibrio. De una parte, tiene que recurrir a estructuras adaptativas que es tan en conflicto con sus pautas de valor principales, porque llevar esas pautas «a su lógica conclusion» aumentaria las tensiones hasta romper el equilibrio. De otra parte, no tiene que dejar que las estructuras adaptativas lleguen a ser demasiado importantes y que la misma estructura social principal cambie a otro tipo (p. 179).

Si nos adherimos al *paradigma funcionalista*, naturalmente que las tesis de Marx nos sonarán extremistas. Sin embargo, insisto en que muchos de sus planteamientos aún continúan siendo válidos. No obstante, lo dicho, debe reconocerse que las raíces del choque entre trabajadores y patronos no siempre son imputables exclusivamente a estos últimos.

Factores de orden político, cultural e institucional muchas veces tienden a entretejerse, dando por resultado efectos nefastos en las relaciones entre ambas partes. Así, por ejemplo, no siempre las autoridades cumplen con su rol de velar por la armónica interacción entre trabajdores y el sector empresarial.

En fin, aunque el argumento marxista de una sociedad conflictual adolece de sus excesos, eso no significa, necesariamente, que haya dejado de ser útil para entender ciertos antagonismos sociales, que siempre nos ponen en evidencia la imperfección de un modelo de equilibrio perfecto. Así como es exagerado que nos representemos relaciones sociales en continua pugna, también lo es asumir que vivimos en entornos armoniosos y perpetuamente equilibrados. Adherinos ciegamente a la tesis funcionalista de que la estratificación -suelen privilegiar este término antes que el de "clase"- es funcionalmente necesaria puede traer consigo el riesgo de sumirnos en posturas conservadoras, que toleren interacciones operativas, pero no necesariamente justas.

En las controversias sobre las luchas de clase y la explotación, la categoría "pueblo" siempre ha sido central. En tal sentido, para complementar la sección previa, a continuación, dedicaremos algunas líneas a comentar el alcance semántico de este vocablo.

5.1.3. Pueblo, una categoría difusa

Con todo y que el concepto de *soberanía popular* no se consolidó como componente clave para la comprensión de la acción política sino hasta el siglo XVIII, la frecuencia con que hoy se invoca como elemento fundamental, da la impresión de que ha sido consustancial a cualquier sistema político desde siempre. Lo cierto es que tomó mucho tiempo para que en la Humanidad se afianzara dicha idea y, aun habiéndose expandido como lo ha hecho, su incorporación no se ha dado sin contradicciones y tropiezos. No obstante, lo positivo de todo es que actualmente la mayoría de las sociedades coinciden en que la principal fuente legitimadora del poder político reside en el respaldo popular.

Al plantearnos esta cuestión, es importante subrayar que la raíz de muchos de las dificultades en el análisis de este fenómeno se deriva del carácter tan ambiguo de la categoría *"pueblo".*

Aunque la relevancia de esta noción, como soporte de la participación ciudadana, no se remonta a periodos inmemoriales, hay que tener presente que el término no es necesariamente nuevo, como tampoco lo es su ambigüedad. Así tenemos que entre los antiguos griegos el vocablo más conocido era el de *"demos",* que alude a la comunidad política, el cuerpo de ciudadanos que componían la poli. Sin embargo, para marcar ciertas connotaciones, también utilizaban otras voces, tales como: *ethnos, plethos, ochlos, homilos*.

Por su lado, los romanos, utilizaron el término *"populus",* que aludía a la comunidad jurídica; y, al igual que los griegos, se valían de formas diversas para marcar connotaciones; por ejemplo, *plebs* era una forma de denominar al pueblo bajo, en oposición a las élites. Y también se valieron de otras salidas léxicas, como: *"vulgus" "proletarii",* para aludir a los grupos más menesterosos de la sociedad.

Durante el *Medievo* se continuó utilizando "populus", junto a otras palabras, sobre todo para aludir a la gente común, que no formaba parte de la minoría privilegiada. Entre otros recursos lingüísticos que fueron utilizados con significados análogos, tenemos: *populus minutus*, *turba popularis*, *humilis*, *pauper, minus potens, miserabilis.*

Seguirles la pista, a lo largo de la Historia, a todos los matices semánticos de "populus" y otros términos afines, nos alejaría demasiado de nuestro punto.[10] Ahora bien, lo que nos interesa subrayar es que la dignificación de la noción de *"pueblo",* como expresión de un ideal democrático de participación masificada, tendrá que aguardar hasta el siglo XVIII, cuando pensadores como Rousseau y Locke forjaron la idea del poder popular como soporte legitimador del orden político. Tanto la *Revolución*

[10] Aparte del sentido que subrayamos aquí, no olvidemos que el témino "pueblo" también puede tener otras connotaciones, tales como: población en general, dentro de las fronteras de un país; identidad étnico-racial; e incluso un sentido peyorativo, como populacho, para referise a gente simple, sin refinamiento. Para seguir profundizando la idea, con la acepción básica que estamos desarrollando en esta sección, son recomendables las siguientes obras: Badiou, et alt. (2014); Laclau y Mouffe (1987).

Francesa como la *Revolución Norteamericana* elaboraron sus retóricas basadas en este nuevo clima ideológico, dando paso así a una nueva era, cuya más sublime epifanía será llamada *"pueblo".*

Marx y Engels, herederos de esta tradición, que ya venía cautivando los anhelos socialistas de los siglos XVIII y XIX, deciden otorgarle un lugar especial en su obra. No obstante, terminológicamente optrarán por "proletariado", un vocablo que ya circulaba entre pensadores utópicos como Saint-Simon y Sismondi, aunque serán Marx y su dilecto amigo quienes inmortalizarán la expresión. Desde aquellos tiempos hasta esta parte, el proletariado ha sido el *leitmotiv* por excelencia de la ortodoxia marxista. En la concepción marxista, el proletariado representa a la masa popular desposeída y explotada por los capitalistas.[11]

Ahora bien, siendo fruto de su tiempo, esta idea no puede ser tomada ligeramente, y precisa de ciertos esclarecimientos. Por un lado, en la actualidad la miseria extrema de los trabajadores ya no es tan extendida como lo fue durante la época de Marx y Engels. Además, hoy en día, la palabra "trabajador" comprende un espectro amplísimo de asalariados, que se desempeñan en funciones muy diversas y con estatus múltiples; lo que hace complicado concebirlos homogéneamente mediante una sola categoría.

[11] Puede mencionarse la propuesta de Antonio Negri y Michael Hardt como un esfuerzo de preservar la tradición marxista a la luz de las realidades del presente. Para tal efecto, procuran establecer la distinción entre multitud, masa y pueblo: Tanto en la multitud como en la masa hay mezcla social. Pero mientras que en la masa hay simplemente una mescolanza ("su esencia es la indiferenciación"); en la multitud, de entre la diversidad –ya sea por cuestiones étnicas, de género, formas de vivir, etc.-, sí son distinguibles los diversos sujetos sociales. No obstante, para los autores en mención, el ideal está representado en el pueblo, que es "unidad y otorga a la población una identidad única" Negri y Hardt (2004, p. 16). Es decir, el pueblo viene a ser la superación de la multitud y la masa: "En la medida que la multitud no es idéntica (como el pueblo) ni es uniforme (como las masas), las diferencias las diferencias internas de la multitud deben descubrir "lo común" que les permite comunicarse y actuar mancomunadamente. En realidad, lo común que compartimos no se descubre, sino que se produce" (p. 17).
Estos pensadores manifiestan una poco disimulada desconfianza en la democracia representativa (Negri y Hardt, p. 352) y aspiran a una participación popular más directa. De allí que no sea de extrañar la gran relevancia que le dan al pueblo cuando apuntan: "El pueblo es uno. La población, obviamente, se compone de numerosos individuos y clases diferentes, pero el pueblo sintetiza y reduce esas diferencias sociales en una identidad" (Negri y Hardt, p. 127).
Para abundar más sobre planteamientos que apuestan por la ampliación del poder popular contra las inequidades capitalistas, *cfr.* Holloway (2003); Holloway (2011); Virno (2003).

No obstante, aun teniendo en cuenta las reservas previas, la idea básica se mantien: el *proletariado* viene a ser sinónimo de la gente pobre, que subsiste todos los días, sin mayores riquezas. Una especie de equivalente a la noción de *pueblo*, que comprende a la gente común, de a pie, sin mayores privilegios.

Nóteses que, desde la de la perspectiva marxista, con el término "proletariado", se resalta, con particular énfasis, el carácter explotador de los capitalistas.

Como hemos visto, a nivel global, existe una excesiva concentración de la riqueza. Y si partimos de ese punto, puede arguirse que la inmensa mayoría que no pertenece al grupo minúsculo que concentra el poder económico debería considerarse "pueblo". Sin embargo, este razonamiento tal vez sea un tanto engañoso, puesto que en la sociedad existen muchos tipos de privilegios y ventajas, aparte de la riqueza, que pueden colocar en un sitial especial a ciertos individuos, en relación al resto de la masa. Así, existen otros factores diferenciadores de rango, tales como: educación, contactos, liderazgo, profesión, y un largo etcétera. Todo esto hace más complicado el discernimiento, y plantearía la interrogante acerca de cuáles serían las prebendas o beneficios de los que tendría que carecer alguien para que se le considere de pueblo.[12]

A todo esto, también cabe comentar un curioso fenómeno social. En nuestro contexto, la mayoría de las personas que entrarían en la categoría de "pueblo" -si nos basáramos en su estaus socioeconómico- no están muy interesadas en que se les identifique como tales. La impronta tan profunda de la cultura materialista ha sido tal en nuestro medio que muchas personas se desviven por presumir, mediante sus

[12] En este punto, debe indicarse que cuando hablamos de "pueblo", indefectiblemente también pensamos en una de las ideas que más se le contrapone: las élites. Una temática que ha merecido mucha atención también. Destacados intelectuales, entre muchos otros, como: Charles Wright Mills, Pierre Bourdieu, Robert Michels, Robert A. Dahl, James Burnham se han interesado por explicar este fenómeno social. Vilfredo Pareto y Gaetano Mosca, que se consideran pioneros destacados en el tratamiento especializado de las élites, llaman la atención con su tesis de que la formación de élites es algo típico de las formaciones sociales. Así, desde esta mirada, pretender su supresión es algo ilusorio. Ciertmanente, este enfoque suena bastante plausible: hasta en las sociedades más igualitarias, siempre hay grupos dirigentes o personas que sobresalen, no sólo por cuestiones económicas, sino por otros múltiples facotores, ya sean intelectuales, profesionales, políticos, etc. No obstante, de ese hecho no parece derivarse lógicamente que se justifique, como muchas veces pasa, que se sacrifique a toda una comunidad para favorecer la fastuosidad y opulencia de unos cuantos. Para mayor profundización de la temática, *cfr.*: Albertoni (2019); Bolívar Meza (2002); García Jurado (1997).

atuendos y ostentaciones materiales, que pertenecen a un nivel social superior, más que conformarse con ser otro más del montón.

¿Significan estas observaciones que las propuestas marxista-engelianas han dejado de tener sentido?... Por supuesto que no: aun siendo verdad que se han humanizado más las condiciones de los trabajadores y algunos asuntos sociales, la justicia social no ha dejado de ser un tema prioritario. Y aunque la cuestión no sea tan simple como alegar que hay toda una conspiración de los ricos para esclavizar a los pobres, no deja de haber algo de cierto en el hecho de el instinto plutocrático que prima en el mundo actual suele obnubilar la vista de las autoridades gubernamentales al momento de promover medidas que favorezcan la equidad social.

No obstante, se debe tener en cuenta que, aparte de este aspecto que acabamos de comentar, también existen otros factores que dificultan hacer la transición hacia una sociedad más justa. A saber: la idiosincracia de la gente, lo corrupción, la cultura política, la fragilidad institucional y otras múltilples causas que dan por resultado el país que tenemos.

A estas alturas del partido, tal vez la mayor pugna no radique tanto en reconocer la problemática de la equidad -que es pública y notoria-; sino en propugnar por que, en el tratamiento de este tópico, se pueda dar el gran salto del tradicional abordaje demagógico a una etapa más comprometida y técnica, que fomente reformas políticas profundas para enmendar el camino.

Por otra parte, ya se ha confirmado hasta la saciedad que la idea de *soberanía popular* concebida como un mero proceso electoral ha sido un rotundo fracaso, y no ha logrado fortalecer la consolidación de la democracia.

Así las cosas, una de las grandes lecciones que parece habernos dejado la retórica pro-popular es que ha habido una excesiva idealización del *pueblo* como

sujeto histórico homogéneo, capaz de consolidar una solo frente identitario contra los opresores.

Para cerrar este acápite, podemos decir que, aunque parezca bastante implausible que se pueda crear tal frente único, que acabe de una vez por todas con la inequidad social en el planeta; lo que sí se perfila como una meta realizable es que, a través de una formación cívica de la gente y la tranformación institucional del país, se arraigue un espíritu ciudadano más beligerante, para echar las bases sociales de políticas públicas orientadas a un desarrollo social equitativo. Todo eso supondría, naturalmente, la *radicalización de la democracia*, entendida como *activismo social*; lo que no hace evocar las impetuosas reflexiones del célebre filósofo Jacques Rancière (2006), aseveraba que:

> Cuando toda la política es olvidada, la palabra democracia deviene a la vez el eufemismo que designa un síntoma de dominación que no se quiere llamar por su nombre, y el nombre del sujeto diabólico que viene a ocupar el lugar de este nombre suprimido: un sujeto compuesto, donde el individuo que sufre este sistema de dominación y el que lo denuncia están amalgamados. Es con sus trazos combinados que la polémica dibuja el retrato robot del hombre democrático: joven consumidor imbécil de palomitas de maíz, de tele-realidad, de sexo seguro, de seguridad social, de derecho a la diferencia y de ilusiones anti-capitalistas o alter-mundistas. Con él, los que levantan la denuncia tienen lo que necesitan: el culpable absoluto de un mal irremediable. No un pequeño culpable, sino un gran culpable, que causa no sólo el imperio del mercado, al que sus denunciadores se acomodan, sino la ruina de la civilización y de la humanidad (p. 84).

Habiendo llegado a este punto, queda claro que aún resta un largo trayecto en materia de equidad social. Sin embargo, no menos evidente es que modificar dicha situación está muy distante de ser una tarea sencilla, lo cual hace forzoso tener

presente siempre los límites de los ideales. Que, por ser tales, en principio, deberían carecer de límites. No obstante, conscientes de los riesgos de que buenas causas puedan ser malogradas por el exceso de logicidad, en un mundo significativamente irracional, no debemos perder de perspectivas las advertencias del maestro *Goya*, con sus célebres palabras: "El *sueño de la razón produce monstruos".* De esta forma, nuestra siguiente reflexión girará en torno al panorama revolucionario como alternativa.

5.1.4. Revolución: ¿una alternativa razonable?

El término *revolución*, tomado del ámbito astronómico, fue adoptado por el léxico político a partir de siglo XVII y se asocia con grandes trasformaciones sociales, muchas veces violentas y motivadas por reivindicaciones populares. Desde entonces, las ideas de revolución y transformación radical de la sociedad han venido atrayendo la atención de muchos teóricos.

Mientras que algunos han respondido con aprensiones, otros se han inclinado por una valoración positiva de los cambios revolucionarios.[13] De estos últimos, probablemente sus máximos exponentes y sistematizadores sean *Marx* y *Engels*.

El ideal revolucionario atraviesa toda la obra de Marx y Engels (2019). A tal punto que dedicaron mucha energía al estudio de la acción revolucionaria y su legitimación. Palabras que son contestes con dicho ideario las podemos encontrar categóricamente expresadas en el *Manifiesto* en cuanto a que "la revolución comunista es la ruptura más radical con las relaciones de propiedad transmitidas. Nada tiene de extraño que en el proceso de su desarrollo se rompa de la forma más radical con las ideas transmitidas" (p. 77).

[13] Junto a Marx y Engels, también prestan particular atención a la violencia y los actos revolucionarios como formas de trasformación social pensadores como: Louis-Auguste Blanqui (1805-1881); Piotr Kropotkin (1842- 1921); Mijaíl Bakunin (1814-1876); Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865); George Sorel (1847-1922); Anton Pannekoek (1873-1960). En tanto que los seguidores de la tradición marxista-engeliana, se verán sumidos en acres econtroversias acerca de cómo debería comprenderse y ejecutarse la trasformación radical de la sociedad. Entre muchos otros, pueden mencionarse nombre tales como: Vladimir Lenin (1870-1924); Rosa Luxemburgo (1871-1919); Eduard Bernstein (1850-1932); Karl Kautsky (1854-1938); Antonio Gramsci (1891-1937); León Trotski (1879-1940); Ferdinand Lassalle (1825 -1864).

Para Marx y Engels (2019), la subversión del sistema capitalista debía ser total.[14] Y su principal sujeto histórico, el *proletariado*, tendría como meta principal, mediante la revolución, arrebatarle el poder a la clase dominante. En tal sentido, continúan diciendo:

> El proletariado utilizará su dominio político para arrebatar progresivamente todo el capital a la burguesía, para centralizar todos los instrumentos de producción en el estado, esto es, en el proletariado organizado como clase dominante, y para multiplicar lo más rápidamente posible la masa de fuerzas productivas (p. 77).

Desde que estos pensadores lanzaran su propuesta revolucionaria, no han parado los debates acerca de cómo debería llevarse a la práctica dicho propósito. En el pensamiento de algunos, la noción debe replantearse profundamente. Sin embargo, en el de otros, esta idea hoy continúa siendo pertinente tal cual fue concebida originalmente. Así, por ejemplo, en Panamá y, la mayor parte de los países de la región, los autodenominados movimientos marxistas mantienen no sólo ese anhelo primigenio de una revolución radical contra el Capitalismo, sino que también preservan, en su estado original, gran parte del léxico y las tesis de los pensadores citados. Posturas como estas, en gan medida, contribuyen a que se les perciba como grupos extremistas y anacrónicos.

A todo esto, aun compartiendo dicha valoración, ¿significa eso reconocer que las visiones revolucionarias han perdido razón de ser o que carezcan de justificación?

[14] Como es sabido, una de las querellas ideológicas más feroces dentro del movimiento socialista girará en torno a la posibilidad de reformar la radicalidad revolucionaria que defendieron Marx y Engels. Sobre esta materia, Lenin y Rosa Luxemburgo fueron acérrimos defensores de dicha radicalidad; en tanto que autores como Eduard Bernstein, Conrad Schmidt y Karl Kautsky (este último, en determinada etapa de su carrera) fueron tildados de revisionistas, al pretender reformar y debilitar la fuerza revolucionaria de las tesis de Marx y Engels. Sobre la cuestión, analícense los ataques de Rosa Luxemburgo al revisionismo: “Según la concepción bernsteiniana, el carácter socialista de la lucha sindical y política reside en que su influencia socializa gradualmente la economía capitalista. Pero, como hemos tratado de demostrar, esta influencia es una fantasía. El Estado y la propiedad capitalistas van en direcciones opuestas. Por tanto, la actividad práctica cotidiana de la socialdemocracia pierde, en última instancia, toda relación con el socialismo. La lucha sindical y política adquiere su relevancia y su auténtico carácter socialista en la medida en que socializa el conocimiento del proletariado, su conciencia, y ayuda a organizarlo como clase. Pero si es considerada como un instrumento de socialización de la economía capitalista, no sólo pierde su usual eficacia, sino que también deja de ser una herramienta para preparar a la clase obrera para la toma del poder” (Luxemburgo, 2014, p. 40).

Para desarrollar mejor este punto, se precisa que analicemos con un un poco más de detalle el concepto de “revolución”.[15]

En primer término, aunque se suele asociar la revolución con transformaciones políticas y violencia, lo cierto es que las revoluciones no necesariamente tienen que ser violentas,[16] ni tienen por qué tener una génesis estrictamente política; aunque, es muy probable que su impacto tenga profundas consecuencias políticas. Así, pueden señalarse revoluciones regligiosas, tecnológicas, culturales, etc.

En cuanto al punto de la violencia, un caso muy paradigmático fue el de la caída del *Bloque Socialista*. Si bien es cierto hubo eventos esporádicos de violencia, hay que tener presente que, en algunos contextos, prácticamente no hubo; y en donde hubo, no fue de las dimensiones esperadas para un acontecimiento de tal magnitud.

A todo esto, ¿qué elementos serían indicativos de que estamos frente a un evento revolucionario? Sobre la cuestión se ha dicho mucho y no es sencillo sintetizarlo en un par de líneas. Sin embargo, de forma muy general, pueden mencionarse algunas características propias de los procesos llamados revolucionarios. A saber:

- Rupturas profundas, en varios aspectos, aunque no necesariamente en todos, con el estado de cosas anterior: valores, estructura social, dinámicas económicas, cultura, normativas, instituciones, liderazgos.
- Transformaciones e innovaciones importantes, que marcan un antes y un después.

[15] Para un balance crítico de las diversas teorizaciones de la revolución, puede revisarse con provecho: Lawson (2016); Foran (1993); Goldstone (2001).

[16] Sobre la relación entre revolución y violencia, son dignas de mención las palabras de Hanna Arendt, quien subraya el carácter creativo de la revolución: “Todos estos fenómenos tienen en común con las revoluciones su realización mediante la violencia, razón por la cual a menudo han sido identificados con ella. Pero ni la violencia ni el cambio pueden servir para describir el fenómeno de la revolución; sólo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos, a la constitución de la libertad, sólo entonces podemos hablar de revolución” (Arednt, 2006, p.45).

De forma muy genérica, estos son algunos rasgos de las revoluciones; con todo, en este contexto, la que nos interesa es apuntar a la *revolución social*, como la concibieron Marx, Engels y muchos de sus predecesores. Es decir, como un cambio radical de la sociedad, en que la injusticia y la explotación del hombre por el hombre se vean suprimidas.

Hoy por hoy, aparte del acervo teórico, contamos con una vasta trayectoria histórica, que nos ha hecho saber que las revoluciones sociales son fenómenos muchísimo más complicados de lo que pudo haberse creído hace un par de siglos atrás. Y, más fuerte aún, nos ha hecho conscientes de que no hay garantía alguna de que los cambios post-revolucionarios sean mejores, o hasta peores, que lo que había antes.

Sobre la cuestión se pudiese decir mucho; pero el punto en que busco focalizar la reflexión es este: *¿tienen sentido las revoluciones sociales hoy por hoy?*

Sin siquiera aludir a alguna corriente ideológica en particular, el carácter dinámico de la sociedad sugiere que los cambios conceptuados como “revolucionarios” forman parte natural de la vida colectiva; y las últimas décadas son la mejor prueba de numerosos cambios, sin precedentes, en diversos sectores de la sociedad, no solamente en la esfera política. En tal sentido, considero que el reconocimiento de los giros revolucionarios en el tejido social no es un punto que requiera de mucha discusión. Lo que seguramente sí motive mucho debate sea lograr consensos en cuanto a la razonabilidad o no de los cambios profundos que deberían ser promovidos. Pongamos el siguiente caso, ¿cuáles serían la respuesta más sensata a interrogantes como las que siguen?:

- ¿La forma de organización y administración del Estado panameño han logrado, eficientemente, el objetivo a que están llamadas en un sistema que presume de democrático y republicano?
- ¿Generar mayor bienestar social y equidad en la sociedad panameña amerita cambios radicales en la organización del poder público?

- Específicamente, ¿de qué tipo de cambios estaríamos hablando si se aspira a transformaciones de alto impacto?
- ¿Qué tan extremos deberían ser esos cambios para garantizar su efectividad?
- ¿Cómo se concretizarían dichos cambios?
- ¿Quiénes deberían ser los protagonistas en ese proceso?

Sin lugar a dudas, cualquier apreciación que se haga en relación a cómo los gobiernos de turno han dado respuesta a estas cuestiones será objeto de controversia. Lo cierto es que, hasta la fecha, ninguno se ha preocupado por tomar en serio interrogantes como las enlistadas. Por otra parte, las trayectorias de muchos de los países vecinos han puesto en evidencia que las filiaciones ideológicas -llámense de izquierda, de derecha, o del tipo que sean- que han pretendido dar respuestas contundentes a los desafíos suscitados por estas interrogantes, tampoco consiguieron fomentar tranformaciones de peso en pro del bienestar de las personas.

Con todo, estimo que estos avatares no deberían inducirnos al pesimismo. No debemos olvidarnos de que a lo largo de la Historia también se pueden identificar varios casos de transformaciones exitosas, por lo menos por un lapso apreciable de tiempo, frente a las crisis sociales. Así, tenemos, por una parte, el experimento soviético, que condujo a Rusia,[17] desde sus ruinas, a estándares de desarrollo y progreso que no tenían nada que envidarles a las potencias occidentales; e incluso llegron a superalas en algunos terrenos.[18]

De igual manera, en la esfera capitalista, planes nacionales, como el *New Deal*; e ideas como las de John Maynard Keynes le prestaron mucha atención al progreso social, no sólo al desarrollo económico. Esto sin mencionar las vicisitudes de países como *Corea del Sur* o *Singapur*, que, habiendo emergiendo de condiciones propias de

[17] De igual manera se pueden aludir a otros programas de corte socialista, como son el caso de la ea Yugoslavia de Josip Broz Tito, los planes de bienestar de los países nórdicos; o los programas sociales impulsados por François Mitterrand en Francia.

[18] Sobre esta cuestión, *cfr.* Fora Alcalde, (2021, 22 de Julio).

países tercermundistas, han logrado altísimos niveles de progreso y bienestar para su población.

Colocando en perspectiva lo acabado de señalar, todo indica que una de las mayores fallas que se cometen al sopesar el potencial transformador de las ideas es dejar de lado la relevancia que tiene comprenderlas a la luz de las circunstancias concretas en que se aspira aplicarlas. Apostar por un abstraccionismo, que deje de lado factores contextuales, ya sea institucionales, culturales, económicos, religiosos o políticos, trae consigo el riesgo de que una sociedad quede inmersa a una aventura ilusoria, basada únicamente en buenos deseos. Es más, son tantos los niveles de distorsión, a nivel práctico, que muchas de estas idelogías van degenerando en pura propaganda. O algo peor aún: que su implementación termina produciendo resultados totalmente incongruentes con los que eran de esperarse en un proyecto social sustentado en tales convicciones doctrinales.

En el caso de Panamá, tenemos que, por paradojas de la Vida, fue durante la Dictadura militar, una de las etapas más polémicas de la historia nacional; cuando los ideales socialistas recibieron más impuslo, e incluso patrocinio gubernamental. Ahora bien, en un país como este, y en las circunstancias actuales, ¿acaso los planteamientos socialistas traerían algo provechoso para el Istmo?

Sobre esta interrogante, no me cabe la menor duda en decir que sí. Si juzgáramos en base al devenir institucional del país, no es difícil percatarse de que actualmente nuestra organización política está diseñada más como una compañía de atracadores que como un mecanismo eficiente al servicio de la gente. Esto no significa negar todo lo que hemos avanzado, que ha sido mucho; sólo quiere decir que la riqueza del país no se ve reflejada en la calidad de vida de la mayor parte de su población. Y, para que eso se logre, se precisará un giro radical en la forma que se entienda la función pública. Hasta el momento, en el país viene primando un conveniente modelo asistencialista, con marcados ribetes clientelares. Sin embargo, Panamá cuenta con un potencial extraordianario, para la promoción de una sociedad

más justa. Conidero que es en este punto que adquieren relevancia las interrogantes antes mencionadas.

El imaginario conservador, que ha moldeado la mentalidad de la mayor parte de los panameños, ha hecho creer que extraer las máximas consecuencias, a nivel sistémico, de tales cuestionamientos no es necesario. Basta con cambiar de figuritas en cada periodo electoral y continuar con un modelo clientelar de la política y de la administración pública. Desde su lógica, sin lugar a dudas, cuestionar el *estatus quo* hasta sus raíces no parece ser una salida viable, sobre todo por los intereses creados que tocaría en la casta económico-política del país. Y, en ese sentido, sí que estaríamos hablando de un vuelco revolucionario en la las raíces de la administración pública de la República.

No cabe duda de que, en una hoja de ruta de dicha índole, el principal cambio debería consistir en una modernización radical de la *Administración Pública*, basada en el servicio social, que asegure la *rendición de cuentas*, la *eficiencia*, el *control de los poderes públicos* y *la profundización de la democracia*.

En relación a lo anterior, conviene anotar que mucho se ha argumentado en el sentido de que las grandes transformaciones del Estado están determinadas por la orientación ideológica de los gobernantes; sin embargo, esto no deja de ser una verdad a medias. Aun siendo cierto que la orientación ideológica de las autoridades juega un rol importante, puesto que establecen los principios axiológicos que fundamentarán las políticas públicas; debe tenerse presente que las adhesiones ideológicas de las autoridades pueden ser meramente retóricas y propagandísticas. Además de que la eficiencia institucional no siempre depende de esos factores, sino más bien de la optimización de los recursos y la incoproración de funcionarios competentes y comprometidos con la función pública.

No obstante, aun siendo cierto que las proposiciones ideológicas bien pudiesen ser puramente verbales, o aplicadas erráticamente; eso no supone negar su gran

trascendencia en el trazado de la visión y norte de un país. De hecho, si las acciones concretas del Estado fuesen consecuentes con dichas proposiciones, éstas constituirán, sin duda, el pilar de todas las actuaciones gubernamentales. Y es en este marco que la producción socialista puede ser de mucha utilidad para definir la hoja de ruta del Estado panameño. La urgencia de incroporar tradicionales temáticas socialistas, tales como *el bienestar popular, la equidad social, el empoderamiento ciudadano de base*; cada día es más urgente en un país como el nuestro, en donde el individualismo, el consumismo y la falta de formación cívica hace cada día más complicada la profundización de la democracia. El aletargamiento de nuestras virtudes comunitarias y el bajísimo nivel de organización social han dejado a los panameños a expensas de las mafias políticas.

La sofistería predilecta de los que se muestran refractarios a reconocer algún mérito en las ideas socialistas como referentes para la arquitectónica institucional del Estado es afirmar que con ellas estaríamos promoviendo regímenes totalitarios y cuestionando los valores básicos de la democracia; además de resquebrajar el desarrollo económico del país. Respecto a este tipo de reparos, no se precisa de mucha agudeza para corroborar que la incoproración de elementos socialistas traería efectos diametralmente opuestos a los que ellos arguyen.

Como primer punto, cabe aclarar que los únicos modelos de planificación socialista no son Cuba ni la extinta Unión Soviética: hay muchos ejemplos, incluso de gobiernos de derecha, que han aplicado exitosamente políticas de viejo cuño socialista; como, por ejemplo: programas de asistencia social, capacitación, empoderamiento ciudadano.

Por otra parte, el establecimiento de la justicia social y la equidad como prioridades de la agenda público, más que debilitar el sistema democrático, lo que hace es fortalecerlo. Además, si estas cuestiones no son atendidas con la diligencia que es debida, es indudable que, tarde que temprano, la estabilidad social necesaria para el desarrollo económico del país se verá seriamente socavada.

Es más, aun reconociéndose el carácter dogmático de muchas de las doctrinas del marxismo ortodoxo y la ineficiencia de algunos programas estatistas; no cabe duda de que subsistirían muchísimas ideas de gran valor en las corrientes socialistas (que no se circunscriben únicamente al corpus doctrinario de los extintos países comunistas, como falazmente se quiere hacer ver). A lo que debe agregarse que gran parte de los derechos sociales que hoy muchos perciben como obvios y lógicos son el producto de todas las luchas populares- la mayor parte de ellas encabezadas por líderes socialistas-; y no producto del azar ni de la dádiva de alguien.

Aunque es poco probable que se susciten mayores polémicas entre las diversas corrientes ideológicas del país en cuanto al reconocimiento de que Panamá tiene una deuda histórica con la *justicia social*; el gran debate, sin duda, emergería al momento de querer establecer causalidades y señalar alternativas. Es entonces cuando sale a flote el desafío más grande de las tesis socialistas.

No obstante ser cierto que gran parte de estas propuestas se han ido refinando con el tiempo; es muy difícil pensar que no vayan a chocar con los prejuicios anticomunistas ni con las posturas más conservadoras, como el neoliberalismo.

Con todo y eso, es indiscutible que las perspectivas conservadoras no parecen tener a su favor resultados más halagüeños que los defendidos por el ideario socialista. La política conservadora, que ha dirigido por décadas el timón del Estado panameño, ha logrado encubrir todo este tiempo, mediante esquemas demagógicos y clientelares, la inoperancia de la Administración Pública. Sin embargo, no cabe duda de que dicho patrón ya evidencia marcadas señales de agotamiento. Lo que implica que necesariamente las reivindicaciones sociales tendrán que ser asumidas con la gravedad que corresponda. Y en ese proceso, los aportes socialistas- que se han depurado muchísimo en relación a su original enunciación decimonónica- tendrán mucho que aportar, tanto a nivel conceptual como en el plano de las experiencias prácticas.

En cuanto a la idea de *revolución*, si la asociamos a transformaciones radicales, y, hasta cierto punto, inverosímiles, como gustan calificarlas las perspectivas tradicionalistas; sin duda que vivimos una de las épocas más revolucionarias de la Historia, en todas las esferas de la sociedad. El plano más visible, es, sin duda, el tecnológico; sin embargo, es un hecho que todos los ámbitos de la sociedad se han visto revolucionados: el comercio, la producción, la educación, el entretenimiento, etc.

Por lo que a la organización social y el orden institucional respecta, la corrupción y la manifiesta ineficiencia con que opera, aunado a la creciente agudización de los problemas comunitarios, han provocado un profundo escepticismo en las promesas de la política tradicional.

Si uno contrapone la espectacular proyección de Panamá como centro logístico, comercial y financiero a su paupérrimo desarrollo social y cultural; salta a la vista la pésima dirección que se la ha dado durante todo este tiempo a los temas sociales. Y lo más absurdo de todo, estando el Estado compuesto por un sinfín de entidades instituidas para promover el desarrollo social.

En este sentido, todo lo planteado nos lleva a pensar que en nuestro país aún nos aguardan muchas transformaciones radicales, que reestructuren la gesión pública acorde con las expectativas de desarrollo social; que han sido abordadas de forma ineficaz por tantas décadas. Sin la menor duda, todo indica que esa es nuestra gran *revolución pendiente*. Una revolución que, si tomamos en cuenta todo el tiempo de espera que lleva por delante, pareciera ser más quimérica que esperanzadora. No obstante, el pesimismo no debería vencernos en esta coyuntura. Sobre todo, si tomamos en cuenta que las más grandes empresas humanas empezaron pericibiéndose como ilusorias y descabelladas; sin embargo, fue la llama utópica que iluminaba la visión de sus artífices la que permitió que finalmente se materializaran.

Cabe agregar, además que, aunque las revoluciones puedan ser vistas con

recelo, sobre todo por la certeza de lo que destruyen y la incertidumbre de lo que construirán; no menos cierto es que las posturas conservadoras pueden ser igual o más peligrosas, por lo que niegan: la posibilidad de aspirar a una sociedad más justa.

Así pues, a manera de cierre crítico de esta sección, podemos decir que:

- Aun reconciendo el profundo impacto que ha tenido el ideario socialista, y el marxista-engeliano en particular, en la promoción de una sociedad más equitativa y solidaria; no cabe duda de que el mundo actual ha hecho progresos sociales sustanciales en relación a la gravísima situación social que le tocó vivir a Marx y Engels. Pese a que los avances no han sido como eran de esperarse, sería injusto no conceder que el Capitalismo sí le ha abierto un espacio importante a las cuestiones sociales.
- Por otro lado, si bien es ciertos muchos de los tópicos de la propuesta marxista-leninista original siguen siendo útiles, debe reconocerse que sus doctrinas y categorías precisan de un acoplamiento más eficaz a los actuales escenarios societales.
- De igual manera, es imperativo reconocer que el ideal comunitario- aun siendo uno de los los planteamientos más nobles del marxismo-leninismo- no parece ser suficiente para pensar que la mayor parte de las personas vaya a estar dispuesta a renunciar a todos sus intereses particulares y su autonomía, en pro del bien común. En tal sentido, será preciso tener muy presentes los límites de esta aspiración; sin que por eso se dejen de reconocer sus elementos más plausibles.

5.2. El sofisma de la modernidad y la idea de progreso

Dar cuenta exhaustiva de la noción de modernidad no es algo que puede abordarse profundamente en unas cuantas líneas. Sin embargo, a los efectos de ganar precisión conceptual, es menester que hagamos unas breves aclaraciones. Es sabido que el término “moderno” ya circulaba desde la Edad Media, pero no será hasta la

llamada *Edad Moderna* cuando se impondrá el vocablo con robustez ideológica, como expresión de un nuevo clima intelectual, opuesto con radicalidad al viejo orden medieval. En el marco de dicha ruptura se comenzará a afianzar la idea de lo moderno para hacer referencia a un momento histórico nuevo, que rompe con el anquilosado Medioevo.[19]

No obstante, como fenómeno curioso de los vericuetos lingüísticos, observamos que, en el siglo XIX, Baudelaire hablará en su obra *El pintor de la vida moderna* (1863) de "modernidad"; pero más bien con un sentido peyorativo, para aluidir a *«lo transitorio, lo fugitivo, lo contingente, la mitad del arte, cuya otra mitad es lo eterno y lo inmutable»*.

Aun cuando el sentido de "moderno" o "modernidad", asociado a las grandes trasformaciones sociales, económicas y tecnológicas de los siglos XIX y XX comporta ciertas connotaciones afines a la categoría histórica difundida en la etapa postmedieval, lo cierto es que la "modernidad" que refiere a los progresos decimonónicos y del siglo XX posee otros elementos semánticos más específicos, que le otorgan, en alguna medida, un significado propio. Sobre este último sentido, sostiene *Richard Brown* que el uso del término "moderno" alude a las maravillas de la producción mecánica y del progreso social y material que se suscitan con los avances espectaculares iniciados a partir del siglo XIX (Brown, 1976, p. 6). De esta forma, el cúmulo de avances urbanísticos, sociales, comerciales e industriales en Europa y los Estados Unidos durante dicha época provocaron que, a nivel mundial, se tomara el modelo de modernización occidental como paradigma del desarrollo y progreso social.

A todo esto, es importante resaltar que, aunque siempre se suele hacer referencia a lo económico e industrial como elementos distintivos de dicha modernidad; la verdad es que la modernización se concibió como un proceso general de todos los

[19] Como se apuntó, la palabra deriva de expresiones que ya estaban en circulación en el Medievo; sin embargo, para ese tiempo, "modo", "modernus" simplemente tenían un sentido adverbial de "ahora", "presente". La connotación de "modernus" como una nueva etapa que rompe con lo pasado se desarrollará a partir del siglo XVI. Nótese cómo Giorgio Vasari (1511-1574), el gran historiador del arte, para remarcar la noción de novedad que emergía durante su época, propone el término "Rinascita" (Renacimiento) para describirla.

órdenes de la sociedad, que transitaba de una organización tradicional y poco sofisticada a formas más racionales y diversificadas. Y en este punto importa tener presente que una de las señales más destacadas de dicho desarrollo fue la difusión de ideales sociales más democráticos.

En principio, la *modernización* supondría la transición a un mundo más racional, con mayor desarrollo económico y expansión comercial; lo que, a su vez, se traduciría en mayor bienestar y mejores formas de vida para la población.

Habiendo transcurrido el tiempo, tenemos que el proceso de modernización y sus consecuencias han recibido las más diversas lecturas. Algunos autores perciben con un ojo censurador las promesas de la modernización y critican sus efectos negativos; otros estiman que, al ser un proceso en curso, se irá perfeccionando; en tanto, otras voces estiman que ya es hora de ir abriendo paso a otras concepciones.

Max Weber, uno de los grandes pioneros de la idea de *racionalización* y de *modernización social*,[20] ve en la consolidación de la maquinaria burocrática de los Estados cierta despersonalización, en que primaría el cálculo y el control sobre las personas. Y, en esta misma línea de pensamiento, Jürgen Habermas, en su lectura de Weber, nos dirá: “Lo mismo que Marx, Max Weber entiende modernización de la sociedad como el proceso en el que emergen la empresa capitalista y el Estado

[20] Revisar la idea de razón o racionalidad en la tradición filosófica, no llevaría muy lejos. En el caso concreto de Max Weber, autor que le prestó mucha atención a la idea, en el marco del proceso de modernización social, la cuestión no es distinta, toda vez que él utilizó la expresión “racionalidad” con diversas acepciones y en diversos conceptos, lo que ha dificultado que los especialistas puedan ponerse de acuerdo en cuanto a una clasificación definitiva de los tipos de racionalidad en Weber.

Donald Levine, en una apretada síntesis, distingue 2 acepciones generales de racionalidad en Weber, en que pueden encuadrar los otros tipos: racionalidad objetiva y racionalidad subjetiva. La *racionalidad subjetiva* es aquella en que la acción es consciente y deliberada. También alude a la acción que es orientada a medios que se consideran correctos para determinado fin.

Por su parte, la *racionalidad objetiva* se refiere a la acción que usa medios técnicamente correctos, acorde con el conocimiento científico o/ y que ha sido sometida a algún proceso de sistematización externa. (*Cfr.* Levine, 1981, p. 10).

Concretamente, en conexión con el proceso de modernización, Jürgen Habermas, de forma muy diáfana, anotará lo siguiente: Con el concepto de «racionalización» Max Weber intenta aprehender las repercusiones que el progreso científico-técnico tiene sobre el marco institucional de las sociedades que se encuentran en un proceso de «modernización» (*Cfr.* Habermas, 2007, p. 66).

Para un estudio muy esmerado sobre la noción de racionalidad en Max Weber, es altamente recomendable revisar el concepto de racionalidad en Weber (Villegas (2019).

moderno” (Habermas, 1999, p. 214).

Para Habermas, un impacto negativo de este proceso consiste en que las posibilidades de *acción comunicativa* en el mundo de la vida se debilitan; por lo que aspira a la *reconstitución de la esfera pública* frente a la monetización y burocratización de la sociedad.

Por su parte, *Clauss Offe* extrae consecuencias más cercanas a las de Marx y apunta que el Estado coadyuva a conservar el poder de control capitalista, que genera las contradicciones sociales del capitalismo tardío.

En tanto, las ideas *postmodernas*, sin compartir necesariamente los supuestos marxistas, se inclinan por una mirada pesimista de las proclamas modernizadoras. Por lo tanto, hemos presentado el brevísimo pantallazo anterior, es importante anotar que muchas de las *“patologías”,* para usar la *expresión habermasiana*, de las sociedades primermundistas se reproducen en nuestras latitudes, aunque no de forma idéntica, toda vez que nuestros retos no siempre coinciden con los de aquéllas. Es sabido que en las nóveles repúblicas latinoamericanas, apoyándose en ideales modernizantes, varios pensadores empiezan a reflexionar acerca de cómo promover el desarrollo e integrar, de la forma más efectiva, las nuevas instituciones de participación.

Con todo, las retóricas optimistas de la época no fueron suficientes para que conseguir que el camino fuese menos tortuoso, al punto que los grandes dilemas de modernización, sobre todo en el *ámbito político y social*, siguen hoy por hoy tan vivos como ayer. Las consecuencias de siglos de inequidad, pobreza masificada, carencia de mecanismos de participación cívica reales y de concentración extrema de la riqueza en pocas manos no podían augurar un futuro diferente.

Aunque debe reconocerse que el proyecto modernizante ha recibido sesudos cuestionamientos en su mismo lugar de origen, lo cierto es que sus mayores paradojas se han hecho sentir en los países menos avanzados, sobre todo por la magnitud de

los problemas sociales y la endémica fragilidad institucional que campea en éstos.

En el caso de Panamá, a pesar de estar ubicado en una región tercermundista, al ser un país pequeño, con una población moderada y con una una gran riqueza, pese a sus dimensiones; no confronta tanta presión social como otros Estados de latinoamericanos. Con todo, aun contando con su privilegiada posición geográfica y pujante desarrollo económico de las últimas décadas; su organización política y económica da claras señales de que nuestro proyecto modernizador ha perdido el norte, por decir lo menos.

Ciertamente en el Istmo se han producido una serie de transformaciones que han favorecido la retórica de que estamos abocados a un proceso de modernización inédito. Ahora bien, en este punto es preciso subrayar que en Panamá, modernización se tiende a asociar a infraestructuras y transformaciones en el orden material; lo mismo que a la aplicación de las nuevas tecnologías informáticas y digitales, junto a las automatización de procesos burocráticos.

Y, efectivamente, no es puede poner en entredicho que todo esto forma parte de la modernización. ¿Quién sería tan ciego para negar que los cientos de rascacielos que refulgen en la ciudad de Panamá o megaboras, tales como el metro o los “malls” sean clarísima expresión de avance y prosperidad? Ese no es el tema de discusión. La cuestión de fondo aquí es rebatir los supuestos argumentos que pretenden hacer ver que dichos logros, por sí solos, reflejan la modernidad del país. Es más, me atrevería a decir que los mismos apenas expresan la faz superficial de lo que debería ser propiamente un proyecto modernizador nacional.

A los efectos de poner en perspectiva la cuestión, debemos recordar que la idea de modernidad -desde su sentido primigenio, cuando fue entendida como momento de ruptura histórica con el orden medieval, hasta su concepción decimonónica, profundamente influenciada por las grandes transformaciones de la época-; se ha destacado por tener como rasgo distintivo la propuesta del avance

racional, en todas las esferas de la sociedad. Dicha racionalidad, a pesar de no ser perfecta, tendría como principal norte *la emancipación humana* en todos sus ámbitos.

Sobre este particular, como ya se anticipó, Panamá, al igual que ha sucedido con los países industrializados, no se ha librado del ofuscamiento deotorgarle excesiva relevancia a la los avances materiales y tecnológicos. Y en dicho ínterin ha dejado de atender a la *dimensión social* de lo que debería ser un auténtico plan modernizador; y no un mero ilusionismo retórico

Insistimos en nuestra tesis: pretender que la modernización sólo se basa en la introducción de nuevas tecnologías y la erección de infraestructuras es desconocer el sentido integral de un proceso modernizador. A menos que estemos dispuestos a aceptar que se puede concebir un proyecto modernista al margen del bienestar de la sociedad en su conjunto.

A pesar de contar con un desarrollo logístico, comercial y arquitectónico destacado, lo cierto es que el país carece de los arreglos institucionales mínimos para la promoción de una sociedad más democrática y equitativa. Los mecanismos de participación ciudadana y la gestión de los recursos públicos son fiel reflejo de esa torpeza institucional. Luego, ante una panorámica como esta, ¿cómo puede pretenderse que un país ha logrado modernidad?

De igual forma, también conviene parar mientes a otra cuestión: algunos han sostenido que la mera introducción de innovaciones tecnológicas puede suplir la ineficiencia e incapacidad de la Administración Pública para responder a las expectativas de la sociedad. Sin embargo, dicha suposición no necesariamente se respalda en los hechos. Aunque la tecnología represente un gran apoyo para la organización y gestión más expedita de los trámites oficiales, la misma no puede suplir el rol que le corresponde a la Administración Pública de promover políticas basadas en estándares de calidad de servicio, transparencia y rendición de cuentas, que garanticen la legitimidad social de las actuaciones públicas.

Las innovaciones tecnológicas solo constituyen herramientas de agilización y asistencia, pero no determinan que realmente la Administración se modernice, de cara a las prioridades de los ciudadanos, que, a fin de cuentas, son la razón de ser de la las entidades gubernamentales.

En Panamá no se precisa de mucho esfuerzo para demostrar que la modernidad entendida únicamente como realizaciones materiales adolece de las características propias de una modernización, focalizada en el desarrollo social. Es más, si intentásemos señalar casos concretos, ejemplos hay de sobra. Por mencionar algunos de los más representativos, podemos empezar por el llamado proyecto de *modernización del transporte público*, que producto de su pésima gestión, ha sido uno de los más grandes fracasos del país,[21] particularmente en cuanto a la disponibilidad de buses se refiere. La crisis es de tal magnitud que para el ciudadano de a pie la movilización urbana se ha convertido en un verdadero calvario, a menos que dependa exclusivamente del metro.

Otro caso destacado ha sido la *Autoridad para la Innovación Gubernamental*, una institución que se instituyó con la promesa de agilizar, gracias a las nuevas tecnologías virtuales, muchos procesos. No obstante, su gestión, en lugar de fortalecer la administración de pública, la ha debilitando, debido a la trama de corrupción en que se ha visto involucrada.[22]

De igual forma, la introducción del anhelado proyecto de *citas virtuales* de la Caja de Seguro Social,[23] tampoco ha llenado las expectativas de eficiencia y celeridad que se esperaba.

---

[21] Sobre la falta de mantenimiento del transporte público y el tiempo desproporcionado que deben esperar los usuarios para abordar el transporte colectivo, se puede consultar, con provecho: Almanza (2024, 12 de marzo); Ávila (2023, 24 de octubre); Rodríguez (2023, 15 de diciembre).

[22] Respecto a los escándalos de la Autoridad para la Innovación: El Panamá América (2023, 5 de diciembre). En Segundos (2023, 7 de diciembre).

[23] En cuanto a los fallos de las anheladas citas, *cfr.* TVN Noticias (2023, 24 de abril); TVN Noticias (2023, 23 de marzo); Godoy (2023, 3 de febrero).

Todo esto sin mencionar que la mayor parte de las megaobras,[24] realizadas en el país han estado envueltas en escándalos de corrupción,[25] por sobrecostos, tráfico de influencias y un sinfín de irregularidades técnicas y administrativas.

Ahora bien, no perdamos de perspectiva que los desencantos respecto a las prédicas modernizantes son de vieja data. En los 90´s del siglo pasado, cuando el neoliberalismo y la privatización de las empresas públicas prometían dar un impulso a las endebles economías latinoamericanas, se dio inicio a una masiva venta de las empresas públicas. En principio, la experiencia gerencial del sector privado garantizaría servicios sociales más ágiles y eficientes. Sin embargo, la experiencia ha demostrado que, en muchos casos, la ineficiencia de los servicios públicos ha continuado y a precios más altos.

Alberto Chong y *Eduardo Lora*, haciendo un balance de las privatizaciones, reconocen que las mismas no suponen necesariamente la supresión total de la intervención estatal, puesto que ésta velaría por que los resultados positivos se viesen reflejados en los segmentos más pobres. En tal sentido, afirmaban que: *"las privatizaciones pueden ser socialmente muy benéficas, pero llevar estas mejoras a los pobres requiere del poder del gobierno para regular a las empresas"* Chong, A.; Lora, E. (2007, p. 91).[26]

---

[24] Sobre los escándalos de sobrecostos y otros actos de corrupción vinculados a las megaobras: Rodríguez (2014, 7 de enero); Fajardo (2019, 5 de mayo); Charris (2020, 29 de agosto); Beluche (2016, 21 de junio), Cochez (2018, 26 de septiembre).

[25] El desfalco de las arcas estatales es prácticamente una institución en este país. Sobre la cuestión, el SUNTRACS preparó un interesante folleto en que se acopian los más sonados casos de corrupción política en Panamá, durante las últimas décadas. Destaca, como nota característica, la impunidad rampante y el contubernio de las élites políticas por preservarse en el poder y apropiarse de los fondos del erario. El documento está disponible online: Suntracs (2022, agosto*) Corrupción en Panamá*. *Comisión de la Verdad*.
https://suntracspanama.com/wp-content/uploads/2022/11/corrupcionpanama.pdf

[26] Aunque sería inexacto sostener que la privatización de los servicios públicos únicamente trajo consigo efectos negativos, es innegable que las promesas de modernización y eficiencia, en muchos casos, fueron sumamente decepcionantes. Sobre la cuestión, la prensa local, al recoger las angustias ciudadanas de viva voce, ha hechos publicaciones de alto valor. Críticas globales, las podemos encontrar en escritos tales como: Castulovich, J. (2006, 15 de noviembre) y Pitti (2017, 3 de junio). Sobre el tema de la recolección de la basura por las empresas privadas responsables, se puede revisar con provecho: De León (2014, 1 de febrero); Sánchez (2022, 11 de diciembre). Por lo que al calvario del servicio eléctrico se refiere, se puede consultar: Gordón (2023, 27 de noviembre) y García (16 de noviembre).

De este modo, parece bastante claro que, para que un proyecto modernizador no termine por convertirse en sueño de opio más, aparte de prestarle atención a las transformaciones técno-infraestructurales; también debe tomarse muy en serio el entorno sociocultural en que se promueven.

Algunos pudiesen argumentar que esta clase de asuntos son cuestiones meramente gerenciales. En un escenario ideal, es muy probable que eso sea verdad; sin embargo, para poder comprender estos fenómenos en su justa dimensión, es imperativo que se contemplen las múltiples barreras del trasfondo institucional, cultural y ético en que nos enmarcamos; con lo que uno se percata de que los cambios no son tan automáticos como se pudiese creer.

.

Y es, precisamente, este último elemento el que nos lleva a la faceta más crítica de cualquier proyecto nacional con pretensiones modernizantes. La modernización no es un proceso aislado de la sociedad. Más bien debe articularse en función del bienestar colectivo, sino carecería de justificación.

Lamentablemente, la fragilidad institucional de nuestro Estado, aunada a la escacísima cultura cívica, ha coadyuvado a que los funcionarios de turno estén más interesados en sacar provecho personal de su posición de poder que en gestionar en pro del interés colectivo. Y mientras estas prácticas se perpetúen, cualquier pretendida modernización no será más que propaganda engañosa.

En su momento, Habermas (2007) ya sea hacía eco sobre este asunto, cuando apuntaba:

> La dirección del progreso técnico sigue estando hoy ampliamente determinada por intereses sociales, que provienen de forma espontánea de la coacción a la reproducción de la vida social, sin que se reflexione sobre ellos como tales y sin que se los confronte con la autocomprensión política explícita de los grupos sociales; como consecuencia de ello cada día irrumpen

> nuevas oleadas de potencial técnico en la práctica social cogiéndola desprevenida; estos nuevos potenciales de ampliado poder de disposición técnica hacen cada día más manifiesta la desproporción existente entre los resultados de una racionalidad al máximo de su tensión y unos fines perseguidos sin reflexión alguna, unos sistemas rígidos de valores y unas ideologías caducas (pp. 127-127).

De esta manera, no cabe duda de que la modernización debería entenderse como un plan social integral, que fomente un equilibrio entre el *desarrollo económico* y *el bienestar comunitario*. Y, como es natural, esta tarea supone la *participación activa* de las propias comunidades, sobre todo de las más vulnerables, para que sus intereses sean tomados en cuenta. Por lo tanto, un plan modernizador nacional, si pretendiese ser legítimo, no debería dejar en segundo plano la calidad de vida de las personas.

Este tema la ampliaremos más adelante. Pero no quisiera continuar sin antes detenerme un momento a aclarar una idea que muchas veces es comprendida de una forma muy superficial: me refiero al concepto de *"lo técnico".* Aun cuando este se asocia a producciones materiales; debemos tener en cuenta que el ámbito técnico no se agota en operaciones de orden material. Si bien es cierto en la época contemporánea se tiende a asociar mucho lo técnico a los desarrollos tecnológicos, lo cierto es que la técnica puede referirse a cualquier ámbito del conocimiento en que sean necesarias determinadas habilidades intelectuales y/o manuales especializadas.[27] Así, con esta reflexión en mente, nos percatamos de que, con el afán de perpetuar prácticas políticas clientelares y populistas, gran parte de la

[27] En el marco de esta reflexión pueden entender la siguiente frase orteguiana: "La técnica es lo contrario de la adaptación del sujeto al medio, puesto que es la adaptación del medio al sujeto" Ortega y Gasset (1965, p. 23).

En un mundo como el nuestro, *prima facie*, esta frase pareciese un tanto absurda; sin embargo, cuando analizamos con cuidado y nos percatamos de que el trasfondo humano sigue siendo el mismo y que las innovaciones solo han generado nuevos medios para expresar las mismas cualidades humanas que nos han acompañado desde hace siglos, nos percatamos de que Ortega no andaba desencaminado en su apreciación.

Administración del Estado panameño está obsoleta, técnicamnete hablano; y maquilla sus profundas deficiencias operativas introduciendo una que otras innovaciones accesorias, que dejan intactos los grandes problemas de fondo.

Si analizamos, por ejemplo, cuáles son los criterios que se utilizan para seleccionar servidores públicos de alto perfil, como procuradores, magistrados y otras figuras claves para la institucionalidad del país, nos percatamos de que no existen mecanismos transparentes, basados en méritos, que garanticen que esos cargos sean ocupados por las personas más competentes.

De igual manera, muchas de las instituciones oficiales, pese a la propaganda gubernamental, en la práctica, no son aptas ni administran de la forma más eficiente los recursos públicos. Con un escenario como este, ¿de qué Estado moderno podemos presumir?

De este modo, debemos reconocer que la mayor parte de los denominados proyectos modernizadores pregonados por los gobiernos de turno son incompletos o puramente retóricos, si los midiésemos por sus resultados en pro del bienestar y calidad de vida de las personas.

El único modo en que Panamá pudiese conceptuarse como un país “moderno”, en sentido pleno, es que esta valoración únicamente tomase como referencia la creación de obras materiales, y la introducción de ciertas novedades tecnológicas, sin consideración alguna del desarrollo comunitario. Y es que la modernidad de un Estado debería reflejarse, en primera instancia, en la calidad del servicio social que está llamado a prestar.

Por constituir el principal brazo ejecutor de la sociedad, hemos fijado la mirada en el sector gubernamental; pero no debe perderse de perspectiva que la modernización trasciende, con mucho, a sus órganos de gobierno. Se manifiesta, sobre todo, en el entramado social, ya sea en la cultura, prácticas sociales cotidianas o los sistemas de creencias.

Esta, sin dudas, no es una observación menor y reviste muchísima relevancia en nuestro contexto cultural, toda vez que siglos de caudillismo y clientelismo político han fortalecido la torpe convicción de que la clase política de turno es la única responsable y empoderada para generar transformaciones en pro del bienestar de la nación.

En fin, aunque la modernización, desde el prisma comercial y arquitectónico, ubica a nuestro Istmo en un lugar sobresaliente dentro de la región, sería insensato perder de vista que, en el área social y política, nuestro proceso refleja un retraso de proporciones sencillamente escandalosas.

Habiendo avanzado una panorámica general de la idea de modernización en Panamá, es pertinente que nos interrogemos también acerca de cuáles son los puntos neurálgicos de la cuestión y las tareas pendientes más apremiantes. Respecto a esta interrogante, sin lugar a dudas, los retrasos en la materia son innumerables y sería agobiante mencionarlos todos; por lo tanto, aquí lo que nos interesa es apuntar a los que llamaríamos *desafíos-raíz* de la modernización social. Consideramos que, en la medida que dichos desafíos sean atendidos, el proceso se facilitará, en vista de que estos *desafíos-raíz* representan la matriz desde donde se gestan los cambios generales en la sociedad:

5.2.1. El desafío de la modernización política

Si tomamos en consideración que la acción política es el principal motor de las trasformaciones sociales, resulta más que evidente admitir que su *modernización* debe figurar como un pilar clave para el cambio planificado.

En este contexto, comprenderemos dentro del el ámbito de la modernización política tanto el componente electoral como la gestión misma de los asuntos públicos. Es decir, que cuando se alude a “política”, es común que se le asocie a la política partidista institucional; y, al ser la predominante en nuestro medio, esta sección se focalizará en ella. No obstante, se debe tener en cuenta que, en modo alguno, esta es

la única forma de concebir la acción política; y me atrevería a aseverar, que ni siquiera la más eficaz. Sobre este punto vale la pena traer a colación la famosa distinción entre lo *político* y *la política*, de Chantal Mouffe (2007), quien planteó que:

> Para ser más precisa, ésta es la manera en que distingo entre "lo político" y "la política": concibo "lo político" como la dimensión de antagonismo que considero constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiendo a "la política" como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político (p. 16).

Como bien queda expresado, Mouffe no se adhiere a una visión puramente consensualista del orden político. Más bien asume como natural el antagonismo en esta esfera. Y, aunque no comparte la tesis de que, en este ámbito todo se reduzca a la oposición *amigo- enemigo,* se resiste a una mera visión ingenua de la política como dialoguismo puro (*cfr.* p. 39).

Tal cual se indico, en Panamá, hasta la fecha, lamentablemente, la arena política ha estado controlada por los típicos partidos electoreros, cuyo norte principal es, mediante la prédica de ilusiones, hacerse del poder, para favorecer a sus accionistas. En pocas palabras, todo lo contrario, a los llamados pratidos programáticos. Es decir, aquellos partidos basados en principios ideológicos sólidos, orientados a implementar políticas coherentes con tales principios, más allá de las tradicionales prácticas clientelares y caudillistas de coyuntura.[28]

[28] Aunque debe reconocerse que es muy difícil concebir la arena política compuesta únicamente por partidos idealistas y desinteresados, lo cierto es que, en nuestro terreno, la partidocracia llega a los niveles más pedestres imaginables. Tal pareciese que su única meta es alcanzar al poder para sacar la mayor ventaja posible únicamente para sus cabecillas. Esa sería una forma muy simple de sintetizar lo que ha sido la constante en la mayor parte del trayecto partidocrátitco del país, salvo contadas excepciones. Para ampliar la idea de partidos programáticos, *cfr.* Cheeseman, et alt. (2014).

En la mentalidad popular panameña, los tiempos electorales son los que ponen de relieve la acción política. Sin embargo, técnicamente hablando, es bien sabido que la política es muchísimo más que un torneo electoral o la repartición de prebendas y puestos de poder. Luego, en virtud de esta concepción distorsionada que predomina, nos percatamos de que la dimensión administrativa, gerencial y operativa de la cosa pública se ha desviado a tal nivel que el témino “política” se ha convertido casi en una palabra obscena. A lo que se debe sumar el hecho de que nuestro sistema electoral es tan insuficiente, que, en gran medida, se vuelve cómplice de las prácticas clientelares, plutocráticas y populistas que hoy se perpetúan en las entidades gubernamentales.

¿Hasta qué punto podríamos plantearnos una política en serio, no demagógica, que realmente cumpla con la función de servicio público a la que está llamada? En este punto, es oportuno citar el punto de vista de Peter Mair (2013), quien fuese uno de los más preclaros pensadores sobre el declive de la partidocrasia:

> Pero ¿en qué sentido estamos sin partidos y en qué sentido están fracasando? Mi argumento es que están fracasando en dos sentidos relacionados, que voy a examinar pormenorizadamente. Primero, como ya se ha constatado, los partidos cada vez son más incapaces de atraer a los ciudadanos de a pie, que participan en menor número que nunca en las convocatorias electorales; además, su apoyo a los partidos cada vez es menos consistente y muestran una renuencia creciente a comprometerse con los mismos, ya sea afiliándose o identificándose con ellos. En este sentido, los ciudadanos se están retirando de la participación política convencional. Segundo, los partidos ya no constituyen una base adecuada para las actividades y el estatus de sus líderes, que cada vez más dirigen sus ambiciones a instituciones públicas externas, de las que extraen sus recursos (p. 27).

Aunque la apreciación de Mair no puede ser totalmente extrapolable a nuestra realidad, en lo que sí pareciese haber hecho una copia al carbón de la sociedad panameña es en lo concerniente al escepticismo de la gente frente a los partidos. Sin embargo, como en Panamá la formación cívica es tan pobre y nuestra cultura activista aún más, muchos tienen la impresión de que la única opción que nos queda son los partidos tradicionales. No obstante, hay esperanzas de que, con el tiempo esto vaya cambiando, sobre todo si tommamos en cuenta los resultados de la contienda electoral de 2024, en la cual una veintena de Diputados de libre postulación fueron electos; eso sin contar otros cargos, tales como representantes y alcaldes, que también lograron la victoria, aun sin haber sido postulados por algún partido político.

Mucho se ha cuestionado qué tan independientes sean las nuevas figuras. Sin embargo, el sólo hecho que hayan quebrado con la ininterrumpida dinastía partidocrática, ya es un avance significativo.

Sin lugar a dudas, la organización electoral panameña adolece de muchas deficiencias, que dificultan la profundización de nuestra democracia. Sin embargo, la problemática no sólo radica allí; es mucho más profunda, toda vez que es la Administración Pública en general la que carece de los controles institucionales básicos para operar acorde a estándares éticos y de calidad. Con todo y que no se puede hablar de falta de un aparato burocrático, lo cierto es que aún aguradan por delante un sinúmero de tareas pendientes dirigidas a que el plano gerencial y operativo se supedite a una ética pública que salvagurade el uso más efectivo de los bienes públicos. En alguna medida, la Administración del Estado se fosilizó en el tiempo; y, muy sutilmente, todavía prima la cultura del tráfico de influencias, el clientelismo, la ineficiencia y la corrupción que heredamos de del periodo prerepublicano.

El tema de fondo aquí es que los estándares de modernidad del Estado serían extremadamente incompletos si únicamente se midiesen en función a innovaciones tecnológicas o la mera incorporación de nuevas entidades con títulos rimbombantes.

En la práctica, la mejor señal de la modernización de la esfera política debería verse reflejada en la calidad y eficiencia de sus servicios, acorde con fundentos de ética pública. De lo contrario, únicamente estaríamos hablando de una modernización cosmética y superficial.

5.2.2. Vocación de servicio y la profesionalización del servicio público

En su momento, la burocracia se entendió como un mecanismo estructurador de procesos, que facilitaba la gestión en sociedades complejas. No obstante, a nivel de realizaciones prácticas, tenemos que, en nuestro medio, la burocracia ha solido relacionarse más con la ineficiencia, la dilatación y complicación de los trámites; al punto que muchos tienden a percibirla más como un obstáculo a la eficiencia que como un mecanismo de gestión ágil.[29]

Aunque Panamá aprobó una Ley de Carrera Administrativa y varias entidades gubernamentales cuentan con disposiciones que han favorecido que sus colaboradores logren la estabilidad y se profesionalicen; no puede afirmarse que esto represente la realidad de toda la Administración Pública.[30] Aún un número importante de los cargos, muchos de ellos claves para el buen desempeño institucional, siguen siendo reservados para la designación de familiares y aliados políticos.

Lamentablemente, el tema de la profesionalización de los servidores públicos es apenas una de la gran cantidad de problemáticas que confronta la modernización de la Administración Pública.

Por otra parte, se debe subrayar que, aunque en Panamá se han promulgado varias normativas relativas a la *transparencia* y la *rendición de cuentas*, las entidades

[29] Sobre la pertinaz ineficiencia de la burocracia gubernamental y la forma en que sus retrasos injustificados afectan el bienestar de la población y el desarrollo del país, puede ampliarse la temática en: El Panamá América (2023, 28 de mayo); Reyes (2021, 22 de marzo); Testa (2016, 12 de octubre); Morales (2022, 22 de noviembre); *Revista Estrategia y Negocios* (2015, 10 de marzo).

[30] A pesar de que las primeras iniciativas jurídicas por impulsar la Carrera Administrativa en Panamá datan de 1994, hasta la fecha, su ejecución integral no se ha hecho efectiva y los diversos gobiernos de turno han continuado valiéndose de los cargos públicos como botín para reclutar adherentes políticos. Para un balance sobre las vicisitudes sobre esta materia, puede consultarse con provecho Ávila (2023, 16 de noviembre).

gubernamentales han evidenciado hasta la saciedad su ineficiencia en la gestión de las políticas sociales, no sólo por carencia de capacidades directivas, sino también por los escandalosos actos de corrupción que han sido perpetrados en nombre del asistencialismo y programas de promoción social.

Es más, gran parte de dichos programas sirvieron de plataformas para desfalcar y desviar cientos de millones del Estado a manos privadas. Por indicar tan solo algunos casos, podemos mencionar, por ejemplo: el escandaloso fondo de asistencia social, inaugurado , en 1999,como *Fondo de Emergencia Social* (FES), luego denominado *Fondo de Inversión Social* (FIS) y, finalmente, *Programa de Ayuda Nacional* (PAN), que constituyo una de los principales vehículos para extraer fondos públicos,[31] el Programa de *Asistencia Rápida para Viviendas de Interés Social* (PARVIS),[32] que también se vio envuelto en millonarios escándalos; los desvíos millonarios, a través, de las *Juntas Comunales*,[33] y los exorbitantes *auxilios económicos* a personas con alta capacidad económica.[34]

A todo lo dicho, se debe añadir que la inmensa cantidad de fondos destinados al servicio público no se corresponde con la calidad de las ejecuciones.

5.2.3. La ampliación de la democracia

Los órganos de gobierno del Estado, al controlar la mayor cantidad de los fondos públicos y, además, disponer de poder soberano sobre el territorio nacional, monopolizan la gestión política del país. Con todo, pese al amplísimo poder que se les ha concedido, su marcada ineficiencia ha provocado que la ciudadanía, día por día, desconfíe de su capacidad para dar respuesta a los problemas sociales; y este dilema es de viejísima data.

Por la complejidad social del mundo actual, pretender la implementación de

[31] Para ampliar la temática, *cfr.* Estrella de Panamá (2012, 28 de octubre); Estrella de Panamá (2010, 31 de enero).
[32] *Cfr*. Pérez (1999, 23 de mayo); El Panamá América (1999, 16 de agosto); El Panamá América (1999, 26 de septiembre).
[33] *Cfr*. Eco News (2023, 17 de mayo); Telemetro.com (2023, 16 de mayo); Calderón (2015, 3 de febrero); Aparicio (2024, 8 de marzo).
[34] *Cfr.* Panamá en minutos (2024, 12 de abril).

una democracia directa constituye una idea absurda. Con todo, reconocer esto no obsta que profundice la democracia mediante la institucionalización de nuevas formas de participación, que reduzcan el monopolio del poder político delegado a los servidores públicos de turno. Es un secreto a voces que muchas de las entidades administradoras de los servicios públicos han desnaturalizado su finalidad y hace muchísimo tiempo han dejado de cumplir el rol que les corresponde.

5.2.4. Protección de los derechos sociales

Una de las grandes conquistas sociales del siglo XIX y principios del XX fue la consolidación de los derechos políticos; a partir de ese momento, aludir a derechos como los del voto, de la palabra o de asociación empezaron a ser temáticas más comunes. Hoy por hoy, aunque esta no sea una temática del todo consolidada- sobre todo si tomamos en cuenta el carácter puramente electoral de nuestra democracia-; tenemos que los mayores desafíos se relacionan a los *derechos sociales*. La protección estatal a la población, la prestación de los servicios públicos y la implementación de políticas en pro de las comunidades más precarias continúa siendo tan ineficente como hace muchísimo tiempo atrás.

La complejidad de este esunto es tal que la experiencia acumulada nos deja bastante claro que no basta con la creación de entidades ni con la asignación de recuros. De hecho, en nuestro país existe un buen número de instituciones que, en principio, están llamadas a velar por que esta situación mejore; sin embargo, la situación no varía. Por tal motivo, más adelante retomaremos con un poco más de detalle este punto.

5.2.5. Palabras de cierre

De lo planteado pudiesen derivarse un sinfín de conclusiones. Sin embargo, aquí nos limitaremos a exteriorizar algunas ideas que consideramos relevantes para reconsiderar la modernización del país desde una perspectiva integral.

Aunque nadie puede negar que, en el ámbito económico, arquitectónico y

comercial, los avances de Panamá son ostensibles; es evidente que nuestra modernización está muy lejos de ser completa. Como se ha indicado, en materia social y política, los avances son paupérrimos. Y el sistema tiende a perpetuar viejas estructuras que hacen muy difícil la emergencia de formas innovadoras de *participación* e *inclusión ciudadana*. Pese a toda la meliflua retórica de los políticos criollos sobre la modernización del Estado, lo cierto es que los esquemas clientelares, demagógicos y elitistas de generaciones pretéritas no dejan de enturbiar la democracia del país.

Aunque es cierto que el Istmo, gracias a las nuevas tecnologías de información y a los cambios generacionales, ha ido dando leves pasos hacia una sociedad más consciente e informada; aún nos falta muchísimo para la consolidación de una *cultura cívica* capaz de repensar los procesos de decisión política y promover *ciudadanos empoderados*.

A propósito de los diversos puntos abordados en esta sección, destaca cómo en Panamá se ha perdido de vista *carácter integral de la modernización*, toda vez que las dimensiones *culturales, sociales* y *políticas* de la misma han sido muy descuidadas. En este sentido, los contrastes son patentes. Por un lado, presumimos de ser una de las ciudades con más rascacielos en la región; sin embargo, miles de panameños no cuentan con facilidades para la adquisición de una vivienda decente o para disponer de servicios públicos de calidad. De igual forma, varias entidades oficiales pregonan sus progresos tecnológicos; aunque, en la mayor parte de ellas, la ineficiencia y el burocratismo parasitario se imponen.

Así las cosas, es imperativo que nos interroguemos seriamente cuáles deberían ser los principios rectores de una *modernización nacional*, que promueva el *desarrollo social* y la *inclusión* de la inmensa mayoría menos favorecida. Sin lugar a dudas, de la calidad de respuesta que se dé a dicho reto dependerá que se propicie un clima idóneo para comprometer a todos los actores sociales y políticos en una transformación más plena de la sociedad. En la medida que el compromiso con la

modernización del país (y no sólo con segmentos aislados) se convierta en una especie de credo nacional, estaremos preparados para dar pasos en firme hacia la consolidación de un país de avanzada.

Ya hemos visto que un pilar básico en este proceso estaría asociado con la *modernización política*. Esta, por su parte, tendría que plantearse muy en serio cuestiones tales como: *el fortalecimiento de la participación ciudadana, la institucionalización de mecanismos efectivos de auditoría y control social;* en concordancia con un rediseño de la Administración Pública en el marco de una *política de rendición de cuentas y sumisión al escrutinio público*.

Ahora bien, aún cuando somos consicentes de lo apremiante que es esta modernización, no se nos escapa de la vista que los cambios socioculturales pocas veces suelen darse con la celeridad que un Estado moderno requiere. Y precisamente es en este punto que se pone de manifiesto el carácter tan complejo de cualquier proceso de modernización social. Aparte de las transformaciones materiales, las viejas estructuras mentales, las costumbres arraigadas hunden sus raíces profundamente en el pensamiento colectivo. Por tanto, será en estas circunstancias desafiantes que les corresponderá a las fuerzas modernizadoras desplegar de la forma más eficaz posible su vigor cultural y simbólico. De poco servirán las reformas institucionales si culturalmente no se interiorizan ideas y convicciones que faciliten la asimilación de formas más efectivas de entender el manejo y gestión de los asuntos públicos.

Aunque en nuestro país no existan marcados conflictos étnicos, religiosos o políticos que pudiesen convertirse un obstáculo insalvable para la unidad nacional, sería insensato pretender que las concepciones tradicionales de entender la política y el manejo de los asuntos públicos no representan una gran barrera para la tranformación integral del Estado panameño.

Es más, cabe señalar que la base de la modernización política no reside tanto en la esfera política per se, sino más bien en el *entramado cultural e idiosicnrático* en

que se insertan las relaciones de poder. Y es por esto que se comente un gravísimo error cuando se intenta concebir la *modernización política* sin prestarle la debida atención al tejido social en el que se enmarcaría.

A todo esto, cabe la interrogación: ¿cuál sería el fundamento de un proyecto modernizador comprehensivo, que apueste por cambios estructurales profundos y no meras transformaciones superficiales? Sobre esta cuestión se pudiese decir muchísimo; no obstante, ese conjunto bien puede sintetizarse en la expresión *"modernización cultural"*. Esta se sustentaría en la *mentalidad* y el conjunto de *prácticas colectivas* que coadyuven al afianzamiento de una organización social institucionalmente orientada a la *maximización de bienestar para la sociedad*; particularmente sensible a favorecer el progreso de los sectores más vulnerables. Esta sería la única forma de que los cambios que se introduzcan en esta dirección no sean puramente episódicos, sino que se afiancen como una expectativa permanente respecto a las personas o entidades que tengan a su cargo su ejecución.

Por otra parte, aunque es muy difícil que se pueda implementar una democracia absolutamente directa, una columna central de la modernización política debería ser el incremento de la *participación comunitaria*, sobre todo a nivel de base. La experiencia ha demostrado que las prácticas de corrupción incrementan cuando el control de los recusos públicos se concentra en muy pocas manos, que no rinden cuentas, con altos estándares de transparencia, de sus usos. Y por eso es clave el fortalecimiento de una *cultura participativa* y de *fiscalización ciudadana permanente*.

5.3. La crítica social, normatividad y ética social

Como nos plantea Arturo Enrique Sampay (1942) en su obra *La crisis del Estado de Derecho liberal-burgués*, deja claramente una representación sobre la critica social en cuanto a las normas y éticas de una sociedad que se autodenomina en su practicidas democratica, a ello, se agregar que:

> Entre una política y una concepción del mundo no existe sólo un

> paralelismo externo, sino, como es posible demostrarlo históricamente, una real conexión exterior. Toda concepción del Estado se integra en una correspondiente cosmovisión, pues, es el mismo hombre que hace sus ideas tanto sobre la relación con su prójimo y el orden de esta relación, como acerca de su relación con el mundo en general y la posibilidad de su conocimiento (s.n.p.).

Hoy por hoy, las cuestiones de *normatividad social* son abordadas por diversas áreas del conocimiento, lo que, según el parecer de algunos, sugiere que las viejas disquisiciones filosóficas han perdido su razón de ser.

Con relación a dicha suposición, se debe reconocer que, en efecto, los múltiples aportes disciplinares han enriquecido el debate acerca de las dinámicas *normativo-axiológicas* de la sociedad contemporánea. No obstante, es ilusorio inferir de ello que la reflexión filosófica haya dejado de ser valiosas para dar cuenta de los sucesos del mundo actual. Es más, las innumemrables transformaciones materiales y tecnológicas de esta época lo que han logrado es poner en evidencia que por más que el ser humano domine su mundo circundante, jamás podrá sustraerse a los dilemas y paradojas que le son inherentes a su propia condición. Los retos de *la convivencia, del orden social, del poder, de la equidad*, y un sinfín más continúan tan vivos como hace siglos. Y sólo la tradición filosófica cuenta con las herramientas intelectuales para abordar dichos asuntos con la densidad reflexiva que se amerita; sin pretender con ello reducir la complejidad del comportamiento humano a puros patrones observables o reductbiles a un tubo de ensayo.

Efectivamente, el acervo tecno-científico ha traído consigo muchos aportes a la comprensión de lo social y la acción política; sin embargo, no siempre los adláteres del positivismo son conscientes de los límites epistémicos o metodológicos de sus propios logros.

Por su parte, la producción filosófica, fruto de su diálogo con otros ámbitos del saber, también ha venido perfeccionando continuamente sus abordajes. Y

probablemente una de las principales lecciones aprendidas haya consistido en haberse hecho más consciente de que la labor introspectiva de la Filosofía no puede desvincularse excesivamente la vida concreta de las personas.

Habiendo planteado así las previas consideraciones introductorias, pasemos ahora a analizar elementos filosóficos claves en las discusiones axiológico-normativas de la sociedad actual.

5.3.1. Vigencia de la filosofía política

Las interrogantes filosóficas sobre al orden social y la justificación de su marco axiológico sustentador siempre han constituido un tema escabroso y controversial para los teóricos. Por tal razón, a nivel político, muchas veces se ha propendido a circunscribir la cuestión al ámbito jurídico o simplemente se ha puesto en tela de duda las posibilidades de una fundamentación racional.

Si evocamos la concepción clásica griega, nos percataremos de que la normatividad y la moral social se concebían tan concatenadamente, al punto que el Estagirita se valió de la expresión *"filosofía práctica*" para señalar ese carácter sistémico de la acción humana,[35] comprendida en el marco del bienestar de la comunidad.

Con el transcurso del tiempo, esta concepción integradora ha recibido las más

[35] Sobre el origen de esta expresión, tenemos que, en su afán sistematizador, Aristóteles identifica diversos ámbitos de la reflexión filosófica y señala un campo especial, denominado "filosofía práctica", que se ocupa de la acción humana, orientada al bien, sobre todo en la comunidad política. Así, para Aristóteles, la buena acción, aparte de estar justificada y orientada al buen vivir y la vida virtuosa, se entiende en términos de la comunidad. Aristóteles llamará "prohairesis", προαίρεσις (posteriormente, Epícteto elaborará más detalladamente esta idea) a esa capacidad deliberada de decidir y elegir reflexivamente las acciones buenas o correctas. En tanto que la "phronesis" (φρόνησῐς) alude a la prudencia o sabiduría que debería tenerse en dichas acciones.

Suele generarse cierta confusión entre "praxis" (πρᾶξις) -a la que nos estamos refiriendo-, y "poiesis" (ποίησις), que también se asocia con lo "práctica"; pero que no posee los matices morales que le asigna Aristóteles a "praxis". "Poiesis" conecta más con la idea de creación, producción de algo.

Este sentido original es el que queremos subrayar en este contexto; sin embargo, es importante tener presente que cuando uno utiliza "filosofía práctica", se topa con una terminología que tiene muchísimas acepciones en Filosofía: por ejemplo, algunos entienden por tal expresión filosofía aplicada (La reflexión filosófica a cualquier cualquier ámbito del saber; es decir, un sentido más amplio que el que tenía en mente Aristóteles). En tanto, otros la asocian con tradiciones marxistas, pragmáticas, hermenéuticas. En fin, todas estas sutilezas semánticas nos ponen sobre aviso sobre la cautela que debe tenerse cuando manejamos la noción de "praxis".

diversas valoraciones y, ante el empuje acelerado de la especialización en las Ciencias Sociales, muchos coinciden en que es muy difícil preservar *in totum* el esquema clásico; no obstante, los retos de la sociedad actual parecieran orillarnos cada día más a retomar ciertas ideas de aquel paradigma comprehensivo de normatividad social.

Salvando la distancia histórica y los marcos socioculturales, lo que hace atractiva la propuesta de *filosofía práctica* adelantada por Aristóteles es, por una parte, su visión del ideal de bien como un compromiso de la *comunidad política*. Y, por otro lado, su acento en el carácter integrado de todas las normas y prescripciones que deberían conducir a dicho bienestar.

Ahora bien, aunque el mundo contemporáneo es muy diferente al de la Grecia antigua, que, por cierto, tenía un concepto bastante restringido de ciudadanía; eso no obsta que podamos aprovechar el valor de la idea mencionada, puesta en perspectiva contemporánea; sobre todo por su utilidad para el trazado de fines sociales compartidos. Como es fácil de apreciar, con el tiempo, ese *telos* político se ha erosionado a tal nivel que la política partidista se asocia hoy en día con todo, menos con el bienestar comunitario (ni siquiera la demagogia empalagosa que lo caracteriza ha logrado encubrir su carácter rapaz).[36]

Ahora bien, quizás se la desatención del segundo atractivo que identificamos en la concepción aristotélica lo que más ha debilitado los proyectos de emancipación de las sociedades actuales. Si bien es cierto la gran complejidad de las comunidades políticas actuales requiere, forzosamente, un alto grado de especialización en los saberes, eso no impide que podamos ser conscientes del carácter sistémico de los grandes problemas sociales de nuestro mundo. Problemáticas que, en aras de generar

[36] No está de más indicar que la idea de lo comunitario también trae consigo sus complicaciones. En la práctica, no siempre es tan fácil lograr acuerdos acerca de qué es lo más conveniente o apropiado para la comunidad. De igual forma, hay que tener en cuenta los derechos de las minorías o la autonomía de los individuos. Puntos como estos nos ponen en perspectiva que la cuestión es todo, menos sencilla. Sin embargo, estimo que hacer hincapié en el elemento comunitario es muy relevante, sobre todo en sociedades como las nuestras, en donde la concentración de beneficios y privilegios, con el patrocinio del Estado, en manos de unos cuantos ha puesto en riesgo el equilibrio social.

transformaciones profundas, no pueden ser concebidas únicamente desde ámbitos disciplinares exclusivos; y menos como cuestiones de mera actuación y procedimento, desprovistas de importantes componentes axiológicos.

De hecho, esta concepción fragmentaria ha sido una de las causas que se tienda a pasar por alto a la naturaleza holística de muchos procesos sociales.

Es más, se debe tener presente que fueron este tipo de cuestiones las que dieron lugar a una de las controversias académicas más sonadas de la década de los 50´s del siglo XX, en el debate acerca de la vigencia de la *Filosofía Política*. Tenemos que, en ese contexto, la *ciencia política* emerge presentándose como una alternativa,[37] más práctica y realista que la *filosofía política*, que, para el gusto de algunos, era considerada demasiado prescriptivista e ideologizante.[38]

Con todo, la verdad es que los anhelos de abordar los asuntos políticos desde un ángulo puramente descriptivo no pueden obviar que la mayoría de los temas políticos y sus conceptos poseen una fuerte carga axiológico-noramtiva. Por tal razón, para la llamada *Ciencia Política*, con sus pretensiones de objetividad y desvinculación de carga ideológica, no ha sido una tarea sencilla desplazar del debate los temas tradicionales que han interesado por siglos al pensamiento político.

Cabe, con relación a la tesis sobre la muerte de la *Filosofía Política* y el apoteósico anuncio del fin de las ideologías, traer a colación las palabras del destacado sociólogo estadounidense *Charles Wright Mills*, cuando, de forma contundente, con su característica irreverencia, sostuvo que la tesis del fin de la

[37] Uno de los primeros escritores que declaró la muerte de la filosofía política fue Peter Laslett, en su obra Philosophy, Politics and Society. Para discusión más exhaustiva de este tópico, el siguiente artículo aporta información muy valiosa: Koikkalainen (2009).

[38] Probablemente la principal razón de este recelo se deba a la idea excesivamente limitada que algunos tienen de la Filosofía Política. Norberto Bobbio, una de las voces más autorizadas en estas temáticas, distingue 4 acepciones básicas de esta expresión: 1) como la "construcción de un ideal de Estado fundado en algunos postulados éticos últimos"; 2) como la "búsqueda del fundamento último del poder"; 3) como determinación de las características de la política ; 4) como "metaciencia": es decir, como crítica y legitimación de los procedimientos por medio de los cuales se lleva a cabo la investigación en el primer nivel" (o sea, "el estudio empírico de los comportamientos políticos") *Cfr.* Bobbio (2005, p, 77 y ss.). Así, pues, poniéndonos al corriente de la cuestión, es fácil percatarse de que la Filosofía Política no se reduce a pura especulación, como algunos pretenden hacer creer.

ideología no era más que otra ideología: una ideología políticamente complaciente, que pretendía justificar el *status quo. Cfr*. Wright Mills (1968, pp. 128-129).

Fuertemente influenciados por los enfoques positivistas, diversos teóricos, que van desde los ámbitos de la Filosofía, la Sociología, hasta especialidades como la Economía y muchas otras, han compartido ideales parecidos a los de la Ciencia Política, sobre todo con su ideal de Ciencias puramente descriptivas, que se focalicen en procesos relativamente aislados, con nulas o escasas consideraciones normativas. A su modo de ver, el fruto alcanzado sería la concreción, exactitud y la objetividad típica de las *Ciencias Naturales*.

Como era de esperarse, a estos planteamientos,[39] con todo y su atractivo inicial, detractores de alto calibre no les han faltado. Aunque cada una de dichas tiene sus propias peculiaridades y matices, es posible identificar ciertos puntos de convergencia en sus teorías, metodologías e ideas sobre el conocimiento. Luego, *grosso modo*, como típicos cuestionamientos a estas propuestas, podemos destacar objeciones como las siguientes:

- *¿Cómo es posible, refiriéndonos a la acción humana en contextos concretos y reales, subestimar la relevancia del componente axiológico subyacente a la perspectiva teórica que asumamos? ¿Hasta qué punto uno puede ser neutral en este proceso teórico?*
- *¿Hasta qué punto la acción humana puede ser entendida y estandarizada como si fuese un simple objeto, suceptible de ser examinado en un laboratorio?*
- *¿La complejidad humana puede ser reductible a puros análisis cuantitativos y estadísticos, en abstracción de otros componentes sociales y culturales que configuran nuestra conducta?*

5.3.2. La discusión iusfilosófica acerca de la legitimidad

[39] Para una mirada de conjunto sobre el debate de estas cuestiones, puede consultarse con provecho a Mantzavinos (2009).

Habiendo presentado esta sucinta panorámica sobre los dilemas de la comprensión descriptivista de la acción política, en que se privilegia la noción de Ciencia Política; echemos, ahora, una mirada a un fenómeno similar, que ocurre en el ámbito del *Derecho*.

En la esfera normativa, el *Derecho* también juega un papel trascendental; y pese a su marcado procedimentalismo, no ha sido ajeno a tensas polémicas sobre aspectos sustantivos de las normas legales; ni tampoco al debate sobre el impacto del condicionamiento histórico-cultural en la conformación de su coprus teórico. Un debate que puede retrotraerse a la vieja polémica entre los *iusanaturalistas* y el *positivismo jurídico*.

Como es de esperarse, con el transcurso del tiempo, la retórica de los programas iusnaturalistas y positivistas han vendido haciendo ajustes y planteando modificaciones a las propuestas originiales. Pero, en general, sigue siendo válido que las perspectivas más afines a la concepción *iusnaturalista* tienden a darle más cabida al componente moral en la fundamentación de las normas jurídicas; en tanto que las concepciones *positivistas* suelen considerar que el ordenamiento positivo es suficiente por sí mismo para otorgarle justificación al Derecho.

Una de las razones principales en que se apoyan las corrientes antipositivistas del Derecho consiste en indicar que éste no sólo debe estar revestido de *legalidad*, sino también de *legitimidad;* y la legitimidad trasciende la dimensión puramente jurídica.

Sobre esta cuestión, *Antonio Carlos Wolkmer*, haciendo un acucioso repaso a la discusión sobre la temática, sostendrá que *la legalidad* se refiere particularmente a una cuestión técnico-formal jurídica vinculada al texto. En tanto que *la legitimidad* es una *"noción substantiva y ético-política, cuya existencia se mueve en el espacio de creencias, convicciones y principios valorativos"* (Wolkmer, 1994, p. 181). De esta manera, la *legitimidad*, producto del consenso, encuentra su base en *los valores*

sociales de la comunidad en un momento histórico específico.

Ahora bien, vale la pena señalar que este concepto amplio de *legitimidad* (no restringido a la pura legalidad) ya se encuentra anunciado en el pensamiento de Max Weber, cuando, en sus reflexiones sobre la dominación, nos planteaba tres formas posibles de validez de la legitimidad de la dominación: 1) *de carácter racional, 2) tradicional y 3) carismático*.

Al no identificar legitimidad con legalidad, Weber (2014) estimaba que el ámbito de la legalidad solamente opera en el primer tipo. Así, la entendía en los siguientes términos, en cuanto a que "carácter racional: que descansa en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (dominación legal)" (pp. 298-299).

En el ámbito del Derecho, será *Hermann Heller* uno de los principales defensores de esta idea amplia de *legitimidad*; es decir, vinculada al entorno sociocultural y no sólo a las normativas jurídicas. Aunque Heller reconoce que *"sólo el derecho positivo posee realidad jurídica"* (Heller, 1995, p.129) que propone superar la "utopía positivista" que insiste en no reconocerle la relevancia debida *al contexto social y cultural* en que se enmarca Derecho. En tal sentido, además de los principios y normas jurídicas, Heller considera importantes *los principios éticos*, que son dimanantes de los círculos culturales de la comunidad. Y nos dirá:

> Las normas éticas fundamentales del derecho tienden hacia formas permanentes y temporales y hacia maneras normales de ser de las instituciones, cuya forma individual y concreta de aparición se da en las normas jurídicas de derecho positivo, por tanto la actualización de aquellas normas está condicionada por la posibilidad de las instituciones, las que, a su vez, dependen de las condiciones generales de las organizaciones humanas y de los círculos existentes dentro de ellas; el derecho se manifiesta en las normas jurídicas y está determinado por

las fuerzas vivas de la comunidad (p.130).

En este mismo orden de ideas, es justo tener en cuenta que, en el ámbito jurídico latinoamericano, con la figura de *Miguel Reale*, también emerge una sugerente propuesta encaminada a darle contorno teórico a esta concepción integradora que hemos estado revisando.

Desde la perspectiva de Miguel Reale, el Derecho no debe asumirse de forma apriorística, entendido como mera aplicación formal de la norma. Reale, partiendo de la premmisa de que el Derecho es un hecho *histórico- cultural*, sugiere que las normas se validan en la medida que integran los hechos a los *valores aceptados por una comunidad específica*. Así, al concebir una una estrecha correlación entre: *hecho, valor y norma*, propone una *teoría de la tridimensionalidad del* derecho.[40] Y, en tal sentido, Reale (1997) sostendrá que:

> La norma jurídica, así como todos los modelos jurídicos, no puede ser interpretada con abstracción de los hechos y los valores que condicionaron su aparición; ni tampoco de los valores sobrevinientes, así como la totalidad del ordenamiento en que se inserta, los que deja superados los esquemas lógicos tradicionales de comprensión del derecho (elasticidad normativa y semántica jurídica) (pp. 75- 76).

Así, pues, lo medular que se desprende de lo planteado hasta aquí es que el Derecho, como cualquier otro producto cultural, trae consigo cierta huella axiológico-cultural de su contexto; y que no puede pretender, eludir cuestiones sustantivas de justicia, amparándose en un puro formalismo.

[40] Sobre la concepción integradora del Derecho, en relación al Estado y su función política normativa, es llamativa la triple hipótesis que nos propone que "si la comunidad humana debe adoptar una forma legítima, entonces debe tener, en primer lugar, un carácter jurídico, en segundo lugar, el derecho debe poseer la cualidad de la justicia y, en tercer lugar, el derecho debe gozar de la protección de un ordenamiento jurídico político y, consecuentemente, adoptar la forma de un Estado (justo)" (Höffe, 2003, p. 57).

Es importante indicar que en lengua hispana también hubo otros desarrollos teóricos que apostaron por una concepción integradora del Derecho. Sobresalen autores como Luis Recasén Siches, Eduardo García Maynez, Carlos Cossio, Luiz Legaz y Lacambra

Sobre este punto ya se hacía eco Jürgen Habermas (1998), cuando anotaba que:

> Tan pronto como la vigencia del derecho pierde toda relación moral (y, por tanto, toda relación que vaya más allá de la decisión del legislador) con los aspectos de justicia, se torna difusa la identidad del derecho mismo. Pues entonces faltan los puntos de vista legitimadores bajo los que el sistema jurídico pudiera verse obligado a mantener y preservar una determinada estructura (p. 143).[41]

5.3.3. El lugar de la ética en el ámbito normativo

En el orden axiológico-normativo, uno de los tópicos más complicados es, sin duda alguna, el tema moral. Poca duda existe de que la moralidad sea una temática recurrente en nuestras vidas. Al fin y al cabo, todos los seres humanos somos constitutivamente morales, toda vez que es imposible prescindir de las coordenadas de bien y mal al momento de evaluar nuestras acciones o las de los demás. No obstante, el gran dilema surge en el momento pretendemos plantearnos estándares morales universalmente válidos (asumiendo que esta sea una meta realmente alcanzable).

Si bien es cierto, en general, pareciese haber algunos puntos de convergencia sobre qué debe considerarse moralmente correcto, la verdad es que, en la mayoría de las veces, existen muchas discrepancias y dilemas, que dificultan los acuerdos y, por supuesto, la convivencia.

Sobre esta cuestión, se podría argüir que existen principios y preceptos suficientemente generales y benéficos para que se puedan considerar universalmente

[41] Del mismo tenor, serán sus palabras un par de líneas más adelante: “Los fines colectivos y las medidas políticas que los traducen a la práctica deben su fuerza vinculante a su forma jurídica. En este aspecto, el derecho se sitúa entre la política y la moral; y correspondientemente, como ha mostrado Dworkin, en el discurso jurídico los argumentos relativos a interpretación de las leyes, en el caso de aplicación de éstas, se unen y mezclan, tanto con argumentos relativos a objetivos políticos, como con argumentos relativos a justificaciones morales” Op. cit., p.167.

válidos. A modo de ejemplos, se pueden mencionar: *la regula aurea* o el *principio de no maleficencia*. Ahora bien, la dificultad radica en el hecho nuestra vida es concreta y ambivalente, provocando que principios tan generales puedan ser adoptados e interpretados de forma muy diversa, dependiendo de los individuos y los contextos expecíficos. Punto este que evoca la famosa frase orteguiana: *«Yo soy yo y mi circunstancia".* ¿Supone esto, entonces, que carece de sentido empecinarse en una discusión acerca de la justificación racional de las cuestiones morales? ¿Al fin y al cabo, no es verdad que cada quien tiene su propio código moral?

En relación a lo planteado, sin lugar a dudas que, a nivel individual no siempre habrá coincidencias acerca de la moralidad o inmoralidad de determinadas acciones; y eso no necesariamente implica una ruptura de la convivencia pacífica. Sin embargo, esta temática deja de ser tan sencilla si tomamos en cuenta que los seres humanos somos seres gregarios, y gran parte de las acciones personales inciden, directa o indirectamente en los demás. Por lo tanto, es muy difícil que podamos sustraernos, absolutamente, del debate sobre la moralidad en el ámbito social. Que, de hecho, es una de las justificaciones principales de la ética social.

Esta cuestión, a no dudarlo, es muy extensa, no obstante, a continuación, presentaremos una brevísima panorámica de algunos de los tópicos más controversiales y de qué manera la reflexión filosófica ha coadyuvado a su comprensión.

5.3.4. Fundamentación ética, alcance y límites

Sobre la posibilidad de fundamentar racionalemte la moral, se han propuesto las más diversas posturas. Sin embargo, destacan dos posturas principales, de las cuales suelen derivarse, con ciertas matizaciones, la mayor parte de las demás. Así, tenemos, por un lado, aquellas posturas que apuestan por la *fundamentación moral en sentido más o menos fuerte*; y, por otra parte, su posición antagónica, denominada *decisionista*, muchas veces tachada de irracionalista y relativista, puesto que rechaza la posibilidad de una fundamentación última de la moral. Ambas posturas esgrimen

buenos argumentos; sin embargo, las perspectivas suelen percibirse como irreconciliables, sobre todo porque sus proponentes, en ciertas ocasiones, llevan sus posiciones al extremo.

En cuanto a la tesis fundamentalistas, uno de sus exponentes más destacados, en los útlimo tiempos, ha sido el filósofo alemán Karl-Otto Apel (2007), quien aspira a una fundamentación racional de la moralidad. Y, con tal fin, replantea el imperativo kantiano, en clave dialógica, y aboga por un principio de universalización comunitario en los siguientes términos:

> Obra sólo según aquella máxima que te ponga en condiciones, ya sea de tomar parte en la fundamentación discursiva de aquellas normas cuyas consecuencias para todos los afectados serían aptas para lograr un consenso, ya sea de decidir, solo o en colaboración con otros, según el espíritu de los posibles resultados del discurso práctico ideal (p.78).

De esta forma, *Apel* (2007) no sólo aspira a superar el solipsismo kantiano, sino también a combatir el *decisionismo* del *racionalismo crítico*. En tal sentido, dice:

> El resultado de mi intento de una metacrítica del "racionalismo crítico" puede resumirse así: el "racionalismo crítico" no puede tener éxito al poner el principio de la crítica en cuanto tal en el lugar del principio de fundamentación filosófica última, porque su crítica a este principio -com o toda crítica con sentido- precisa de justificación. Tal justificación del principio de crítica es posible, precisamente, cuando y sólo cuando no se pone el principio en modo absoluto, sino que se restringe así mismo mediante el principio de autofundamentación de la razón crítica por medio de reflexión trascendental sobre sus condiciones de posibilidad (p. 59).

Aunque, en su polémica contra el decisionismo, Apel tiene en la mira a Karl

Popper y el racionalismo crítico de *Hans Albert*, pudiésemos decir que uno de los máximos defensores de la postura que Apel llama *decisionismo* por parte del filósofo norteamericano Richard Rorty, quien no titubea en mirar de reojo tesis como las de Apel, poniendo en duda la pretendida fundamentación racional última. De este modo, sostendrá que “la visión pragmatista de lo que los adversarios del pragmatismo llaman «principios morales firmes» es que tales principios son abreviaturas de prácticas pasadas, una forma de resumir los hábitos de los antepasados que más admiramos” (Rorty, 1999, p. XXIX).

Así, pues, modos de razonar como los de Rorty, en lugar de aspirar a una fundamentación filosófica última -como aspira Karl-Otto Apel- ponen en duda que se pueda apelar a principios racionales trascendentales, que sirvan de base a los razonamientos éticos. Por tal razón, sugiere Rorty (1999) que:

> Más bien, deberíamos pensar en el denso conjunto de costumbres e instituciones como algo prioritario y como lo que exige lealtad moral. La moralidad fina que puede abstraerse de las diversas moralidades densas no está constituida por los mandamientos de una facultad humana universalmente compartida llamada "razón". Las escasas semejanzas que puedan existir entre estas densas moralidades son contingentes, tan contingentes como las semejanzas entre los órganos adaptativos de diversas especies biológicas (p. XXIX).

Es decir, desde perspectivas como las de Rorty (como ya hemos visto, acusadas de “decisionistas), los referentes de nuestra moralidad los podemos hallar en *las prácticas sociales* de las personas, más que en una pretendida razón universal.

Por cierto, la esencia este dilema lo compendió bastante bien, Steven Lukes (2008) cuando, agudamente, presentó el desafío con las siguientes palabras:

> ¿Podemos escapar de la costumbre a través de la razón? Quizás el razonamiento sea simplemente una actividad regida por costumbres o convenciones

> locales, de modo que los estándares de racionalidad -lo que cuenta como una razón y lo que cuenta como una buena razón- varían de una sociedad a otra, de una cultura a otra, de una institución a otra, de un grupo a otro. ¿O el razonamiento dicta sus propias normas, permitiéndonos apartarnos, reflexionar y criticar o respaldar nuestras costumbres y las de los demás, y permitiéndoles a ellos hacer lo mismo? (p. 29).

Como indicamos previamente, las posturas extremas de las visiones contrapuestas hacen parecer que estamos frente a tesis irrenconciliables. No obstante, es indudable que de cada cada una de ellas se pueden extraer elementos de valor. Por ejemplo, coincidimos con la óptica *decisionista* en el sentido de que las costumbres y prácticas sociales tienen una huella local y no pueden reducirse a puros principios racionales abstractos; no obstante, el gran mérito de los enfoques *fundamentalistas* es que están conscientes de que, aparte de los referentes normativos tradicionales de cada cultura, se precisa de una base argumentativa amplia, que permita lograr acuerdos más allá de los localismos, a menos que nos resignemos a quedar presos de un relativismo moral anárquico, que obstaculice la convivencia social y el logro de consenos sociales.

Ahora bien, lo que nos interesa aquí no es dejarnos llevar por todos los vericuetos conceptuales de estas concepciones, sino poder decir algo más específico en torno a la posibilidad de *una justificación racional de la ética social*. Para tal propósito, son necesarias ciertas precisiones sobre los alcances de dicha justificación y su lugar en el entramado social.

Si prestamos atención al debate entre las dos posturas en mención, nos percatamos de que el tema de fondo es la inquietud por encontrar cimientos para la moral social. En tal sentido, el interés de *Karl Otto Apel* por sortear los potenciales riesgos de relativismo vinculados al decisionismo es comprensible. Sin embargo, su

apuesta por una fundamentación trascendental no deja de tener sus dificultades, particularmente por el riesgo de derivar en posturas apriorísticas.

Como una figura intermedia en este debate, destaca *Jürgen Habermas*, quien se propone forjar los principios de una ética dialógica lo suficientemente amplios como para que puedan ser considerados de validez general, sin que por ello se deje de tomar en cuenta el carácter situado de cualquier interacción humana. Con tal propósito, Habermas concibió ciertos *criterios argumentativos-comunicativos* que sirviesen de plataforma básica para cualquier comunidad de hablantes con pretensiones de racionalidad intersubjetiva.

Una de las ventajas del punto de vista habermasiano es que se inclina por una vía comunicativa que encuentra su fundamento en las *competencias argumentativas y dialógicas* de las personas, sin necesidad de apelar a un soporte metafísico, más allá de los intervinientes.

Ahora bien, una las objeciones que pudiese hacérsele al razonamiento de Habermas es que el mismo parte de la premisa que la comunicación dialógica debería darse en condiciones simétricas para los participantes; sin embargo, sabemos que en la vida real esa situación no ocurre. Con todo, a favor de la tesis de Habermas se puede argüir que el hecho de que no siempre se puedan alcanzar las situaciones ideales de simetría no parece afectar en nada la fortaleza del argumento: tocará a cada sociedad realizar las transformaciones necesarias para que dicho diálogo sea posible o, por lo menos, esperanzador.

En síntesis, aunque la aspiración a una ética social universal en sentido pleno sea una tarea bastante complicada, la sugerencia de establecer ciertos supuestos mínimos de comunicación argumentativa parece ser un objetivo más plausible. Sobre todo, si tomamos en cuenta que el elemento medular que subyace a este enfoque es que, independientemente de las diferencias culturales que pudiésemos encontrar en

las diversas sociedades humanas, mediante *la razón dialógica y comunicativa*, es posible alcanzar acuerdos primordiales en materia de moral social.

5.3.5. El lugar de crítica en la ética social

Aunque no podemos hablar de una sola noción de *ética social crítica*, sí que es posible identificar tópicos usuales de su reflexión. Así, sobresalen temáticas tales como: *justicia y equidad social; violencia sistémica y opresión estructural; la marginalidad; ética ambiental; cultura y dinámicas de poder; movimientos sociales de protesta y resistencia.* Los énfasis y las preferencias que se tengan respecto a cada uno de estos contenidos estarán determinados por la *orientación teórica* de cada exponente.

Sabemos que, por un tiempo, la ética social crítica estuvo asociada, principalmente, a las concepciones socialistas. Sin embargo, hoy por hoy, el espectro se ha ampliado significativamente y esta categoría puede comprender áreas tan diversas como el feminismo, los estudios culturales, hasta los enfoques pragmatistas, los estudios étnicos y una extensa lista perspectivas y mezclas de perspectivas posibles. De forma tal que pudiésemos afirmar que lo característico de todas estas éticas sociales críticas es que aspiran a *reivindicar derechos o reconocimientos* que, ilegítimamente –por lo menos desde sus respectivas visiones- han sido suprimidos, afectados o conculcados en la sociedad.

Además de lo que hemos visto, también se debe tener presente que los contenidos que prioricen cada cada propuesta de ética social van a estar profundamente influenciados por la posición desde donde se enuncie la mirada crítica. Por tal razón, factores tales como el *contexto cultural, la posición social y económica y las inclinaciones político-ideológico* jugarán un papel de primer orden en la forma que se conciba y diseñe la agenda de le ética social crítica. De allí que no deba extrañarnos mucho si, al comparar los diversos estilos de ética social, algunos tiendan a percibirse como excesivamente radicales o conservadoras. Lo que, como es de esperar, dependerá de la posición de quien juzga.

Entrar en pormenores sobre esa materia haría excesivamente extenso este texto; por tal motivo me circunscribiré a compartir un breve fragmento de Axel Honneth (1997), quien, en un tono un tanto aristotélico, compendia, en gran medida, inquietudes ético-críticas que conectan la realidad social de contextos como el nuestro:

> Nuestro principio se aparta de la tradición kantiana, porque no se trata de la autonomía moral del hombre, sino de las condiciones de su autorrealización; por ello, la moral entendida desde el punto de vista del respeto universal, deviene una moral que, bajo múltiples preparativos de protección, sirve al objetivo general de posibilitar una vida buena" (…). Se trata más bien de los elementos estructurales de la eticidad que pueden normativamente destacarse de la multiplicidad de todas las formas particulares de vida, desde el punto de vista general de la posibilidad comunicativa de la autorrealización (pp. 207-208).[42]

Así, frente al abstraccionismo solipsista de Kant, a Honneth, a través de la idea hegeliana de Sittlichkeit, le interesa centrar la reflexión ética en *la realidad concreta de las personas en comunidad*, cuestión que tanto preocupó al pensamiento socialista decimonónico.

En esa misma dirección, Enrique Dussel (2006), probablemente uno de los más conspicuos representantes de la ética social crítica, al presentarnos su propuesta, explicita un poco más la idea de Honneth, cuando sostiene:

> Se parte de un «hecho empírico» de «contenido», material, de la corporalidad, de la negatividad en el nivel de la producción y reproducción de la vida del sujeto humano,

[42] Recordemos que en el esquema hegeliano la Sittlichkeit (comúnmente traducido como "Eticidad"), que comprende a la familia, la sociedad civil y el Estado; persigue superar la esfera de la Moralität, que sólo se concentra en el deber y la conciencia moral individual.

> como dimensión de una ética material. Pero se «aprende» (de la conciencia ético-crítica de los viejos) que la afirmación de los valores del «sistema establecido» o el proyecto de vida buena «de los poderosos» es negación o mala vida para los pobres. Y, acto seguido, se lo «juzga» negativamente como lo que produce la pobreza o la infelicidad de las víctimas, dominados o excluidos. La «verdad» del sistema es ahora negada desde la «imposibilidad de vivir» de las víctimas. Se niega la verdad de una norma, acto, institución o un sistema de eticidad como totalidad.
>
> Sólo aquí se puede comenzar a vislumbrar la especificidad de la *Ética de la Liberación* (p. 310).

Hasta aquí le hemos prestado atención a algunos temas de contendido. Sin embargo, la cuestión no se agota aquí. De hecho, restan aún puntos claves para que se pueda sugerir que estamos al frente de una ética social realmente *crítica*. Y considero el principal indicativo de ello es el nivel de consciencia que dicha ética tenga sobre el valor que aporta la *autoreflexión crítica* al refinamiento de su propio acervo teorético. En tal sentido, consideramos que plantearse *interrogantes* como las siguientes, representaría un paso positivo en esa dirección:

- ¿Cuál es la justificación de esta crítica y cuál es su impacto social?
- ¿Con qué criterios se establece la prioridad social de la misma?
- ¿Cómo se identifican los principales actores sociales, institucionales involucrados?
- ¿Cómo se fundamentan, empírica y argumentativamente, las teorizaciones?
- ¿Cuáles son los alcances y límites de dicha crítica?
- ¿Cuáles son las perspectivas prácticas y las posibles consecuencias en un mundo ideológicamente heterogéneo?

Obviamente, el propósito de cuestionamientos de esta índole no sólo es garantizar la amplitud de miras, sino también fortalecer la rigurosidad de los

planteamientos. Cuestión que también conecta con el viejo debate sobre la objetividad del conocimiento, sobre el que ya adelantamos algunas consideraciones en las primeras secciones de este trabajo.

Sobre dicho punto, es ampliamente reconocido que, incluso en las Ciencias Naturales, la idea de una objetividad en sentido fuerte es sumamente cuestionable, particularmente desde las críticas de *Karl Popper* y *Thomas Kuhn* a las previas tradiciones positivistas. Por tanto, con más razón lo es en el ámbito ético, que involcura una significativa dosis valorativa. Ahora bien, ¿queremos decir con esto que por ello estemos condenados a renunciar a los hechos?... Por supuesto que la respuesta es que no; sin embargo, al involucrar este tipo de reflexión un componente axiológico tan alto, nos debe precaver, metodológica y conceptualmente, sobre los riesgos de que podamos quedar presos en los delirios de nuestra subjetividad. Máxime en cuestiones que suscitan tantas emociones como las que se plantea le ética social crítica.

Es indudable que cualquier ética social se propone desde perspectivas y posicionamientos que no necesariamente van a ser compartidos por todos. Por esa misma razón la contundencia de los elementos fácticos y la calidad de los argumentos deben ser, como mínimo, de un calibre que, aunque lo expuesto no fuese compartido del todo, no quepa duda de la calidad y contundencia de los razonamientos.

No quisera pasar al próximo punto sin traer a colación una cuestión que probablemente muchos se cuestionen: en una sociedad tan compleja y trastocada como la nuestra, ¿tiene sentido insistir en “cambiar el mundo” ?, ¿acaso, después de todo, la ética social crítica no tiene cierto aire quijotesco?... En relación a este tipo de interrogantes, nada infrecuentes, por cierto, puede decirse mucho. Sin embargo, me basta con señalar que gran parte de los logros alcanzados en el mundo actual fueron tachados como quiméricos en sus orígenes; y si no hubiese sido por la perseverancia de aquello visionarios que creyeron en sus “quimeras”, el progreso de la sociedad se hubiese estancado en el tiempo. Lo que también puede ser dicho en términos más

poéticos con las palabras del eminente filósofo alemán Ernst Bloch (2004), cuando, en su obra cumbre, aseveró:

> Precisamente porque la conciencia utópica no se deja alimentar con lo malo existente, precisamente porque es necesario el telescopio de mayores distancias para ver la estrella real tierra, y porque el telescopio se llama utopía concreta: por eso precisamente la utopía no pretende una distancia eterna del objeto, sino que desea, más bien, coincidir con él como un objeto que ya no es ajeno al sujeto (p. 368).

A propósito, cabe aclarar, que, en modo alguno se debebería confundir esta confianza en la posibilidad de construir una sociedad más justa con el utopismo; el cual muchas veces tiende a ser obcecado, dogmático y demagógico.

Esta confianza, por el contrario, para que no pase por ser un espejismo más, debe sustentarse en un talante crítico, que promueva comunidades más reflexivas y que no pretendan sustraerse, alegremte a la crudeza de los acontecimientos y a los retos que depara.

5.3.6. Idea de ética y justicia social

Aludir a la justicia social, nos remite, necesariamente, al tema de la equidad. Sin embargo, antes de que nos adentremos en ese punto, conviene que realicemos una sucinta introducción a la idea de *justicia*.

Si prestamos atención, nos percatamos de que las reflexiones sobre la justicia pueden rastrease hasta los más remotos tiempos. Así, tenemos que, antes de que los filósofos más sistemáticos de la antigua Grecia concibiesen sus principales ideas sobre la justicia,[43] ya los presocráticos mostratron un marcado interés por la cuestión, al

[43] Aunque aquí estemos aludiendo a las raíces griegas de la justica, debe tenerse presente que otras civilizaciones, incluso mucho más antiguas que las griegas, también desarrollaron sus propias ideas de justicia y legalidad. Así, son interesantes los desarrollos sumerios, con sus famosos códigos de Ur-Nammu, Lipit-Ishtar, Ešnunna y de Hammurabi; los egipcios con su representación de la justicia en la diosa Maat, los indios con su profundísima noción

punto que se sabe que en filósofos como Anaxímenes, Pitágoras y Anaximandro había un concepto cósmico de la justicia, toda vez que consideraban que el cosmos era regido por una especie de principio normativo absoluto, garantizador del equilibrio. En tanto, observamos que en Heráclito también se encuentra presente el *Logos* o razón cósmica, que ordena no sólo los asuntos humanos, sino también al universo.

Esta brevísima aproximación a la mentalidad de los filósofos presocráticos hace patente que, en consonancia con algunos mitos de la época, le asignaban cierta connotación metafísica al concepto de *justicia*, al captar en la estructura del cosmos un orden moral-sagrado que conectaba con la acción humana.[44]

En alguna medida, parte de esta tradición se preservará con filósofos emblemáticos, tales como Sócrates, Platón y Aristóteles; que la concebían como una fuerza ordendadora en el universo.

Aun teniendo presente que las ideas originales de estos filósofos precisan de profundas modificaciones y replanteamientos para poder ajustarse a los dilemas del mundo contemporáneo, es justo reconocerles méritos a sus propuestas, que no se han erosionado, a pesar del transcurso del tiempo. Una de las principales es su concepción de la justicia con un sentido integrador de los ámbitos de *jurídica, política* y *moral*, que suelen abordarse actualmente como tópicos de estudio independientes.

En este punto, es necesario destacar que las complejidades del la sociedad actual y los retos de la justicia son de tal naturaleza que han forzado a los estudiosos a recuperar aquel elemento holístico en la comprensión de la del mundo social. Y, en tal sentido, se ha hecho más evidente que depender únicamente de un abordaje

de Dharma y un largo etcétera de aportes derivados de otras culturas no europeas.

[44] Estos filósofos asocian la justicia con la diosa Diké, que conectaba con las mismas leyes de la Naturaleza y parte de su objetivo consistía en juzgar de manera sabia y vigilar los actos de los hombres. También debe recordarse que entre los griegos hubo otras destacadas personificaciones de la justicia, como la de Themis (hija de Diké). Otros conceptos claves justicia (con una fuerte carga polisémica, por supuesto) que también fueron de valor para comunicar la idea entre los giegos fueron, entre otros: epiqueya (equidad), nomos (leyes), dikaiosyne, concebida como virtud de la justicia.

fragmentario de éste muy bien pudiese condenarnos a un entendimiento excesivamente parcial de todos los factores y circunstancias vinculados a una idea integral de justicia.

Para la *ética social* y las diversas teorizaciones jurídicas y políticas, la *"justicia social"* es uno de los conceptos más difíciles de precisar. La justicia social se asocia estrechamente a las nociones de *equidad* y *redistribución*. Pese a la relevancia de esta temática, es lamentable que en muchos casos los debates se planteen de una forma puramente retórica; y se tienda a descuidar elementos concretos de la sociedad, que darían soporte a una alternativa viable a la problemática.

Aunque es indiscutible la persistente inequidad a nivel global, establecer un consenso acerca de sus principales causas no ha resultado una tarea libre de controversias; y, mucho menos, por supuesto, las propuestas para su remedio. Si bien es cierto la idea de qué debe entenderse por socialmente equitativo o justo está fuertemente condicionada por el contexto socioeconómico, histórico y cultural, desde tiempos remotos se han planteado debates filosóficos sobre la posibilidad de concebir estándares universalmente válidos para entender la equidad. Esto nos lleva al viejo debate entre el *relativismo moral* y el *ideal universalista*.

Sin duda, uno de los temas éticos más complicados, el relativismo moral, producto de reflexiones de antropólogos como *William Sumner, Franz Boas*, se ha visto reforzado en los tiempos actuales. Aunque, realmente, desde mucho tiempo atrás algunos filósofos ya habían planteado ideas en el sentido de que los juicios morales no son universalmente compartidos, sino que derivan de perspectivas que pueden estar condicionadas por múltiples aspectos, tales como el contexto histórico, la cultura, las creencias, etc.[45] Y, efectivamente, si analizamos el comportamiento social, no es

[45] Aunque ejemplos se pueden encontrar muchos, aquí sólo compartimos algunos extractos de tres filósofos emblemáticos. Por un lado, tenemos las reflexiones del célebre escéptico Sextus Empiricus, quien razonaba así: "En efecto, lo que a unos les parece ser malo, eso mismo se considera por otros como bueno; por ejemplo, la insolencia, la injusticia, la avaricia, la intemperancia y cosas semejantes. Por lo tanto, si todo lo que es por naturaleza está hecho para producir una sensación parecida en todos y lo que se dice ser malo no produce una sensación parecida en todos: entonces no existe lo malo por naturaleza". Empírico (2014, p.173). En tanto, el agudísimo Michel de Montaigne nos decía: "La vida de suyo no es ni un bien ni un mal. Es el lugar del bien y del

difícil percatarse de que, ni siquiera a nivel de individuos, los seres humanos tenemos una visión uniforme acerca de qué debe entenderse como bueno o malo. Ahora bien, por muy plausible que parezca este razonamiento, también trae consigo sus contradicciones. Si todo juicio moral es relativo, la consecuencia práctica pareciese ser que, a fin de cuentas, cualquier conducta, en virtud de dicha relatividad moral, habría de justificarse.

Con tal dilema por delante, en su momento, Isaiah Berlin (2013), con la agudeza que lo caracterizaba, nos decía:

> Estas colisiones de valores son de la esencia de lo que son y de lo que somos. Si nos dijesen que esas contradicciones se resolverían en algún mundo perfecto en el que todas las cosas buenas pueden armonizarse por principio, entonces debemos responder, a los que dicen esto, que los significados que ellos asignan a los nombres que para nosotros denotan los valores contradictorios no son los nuestros. Hemos de decir que el mundo en el que lo que nosotros vemos como valores incompatibles no son contradictorios es un mundo absolutamente incomprensible para nosotros; que los principios que están armonizados en ese otro mundo no son los principios de los que tenemos conocimiento en nuestra vida cotidiana; si se han transformado, lo han hecho en conceptos que nosotros no conocemos en la tierra. Y es en la tierra donde vivimos, y es aquí donde debemos creer y actuar (p. 26).

Con todo, no debe soslayarse que dicho reconocimiento no se convirtió en un subterfugio para que nuestro filósofo se abocase a un nihilismo axiológico. Todo lo contrario, unos párrafos atrás, supo ver en nuestra *humanidad* un punto de referencia

mal según lo que hagas de ella". Montaigne, M. (2007, p. 120). Y no podríamos cerrar estos ejemplos sin mencionar a Friedrich Nietzsche, quien, magistralmente, apuntaba: "Sería incluso posible que lo que constituye el valor de aquellas cosas buenas y veneradas consistiese precisamente en el hecho de hallarse emparentadas, vinculadas, entreveradas de manera capciosa con estas cosas malas, aparentemente antitéticas, y quizá en ser idénticas esencialmente a ellas" Nietzsche. (2005, p. 24).

para enfocar la cuestión, diciendo que “las formas de vida difieren. Los fines, los principios morales, son muchos. Pero no infinitos: han de estar dentro del horizonte humano. Si no lo están, quedan fuera de la esfera humana” (p. 22).

De este modo, frente a este escenario se han presentado múltiples visiones sintetizadoras. Siendo una de las más sugerentes la llamada *ética situacionista*. Ésta, fuertemente influenciada por el pensamiento existencialista, plantea la relevancia del contexto para valorar la moralidad o la inmoralidad de la conducta. Muchos de sus exponentes, de filiación cristiana, se inclinan por colocar al amor (*agape*) como un parámetro básico de discernimiento. Uno de sus máximos exponentes, el filósofo estadounidense Joseph Fletcher (1966), argumenta del siguiente modo:

> Cuando reina el amor y no la ley, las decisiones de la conciencia son relativas. El amor traza el rumbo según las circunstancias. Lo que hay que hacer en cualquier situación depende del caso, y la solución de cualquier cuestión moral es, por tanto, bastante relativa. Lo que es justo se revela en los hechos: Ex factis oritur jus. Pero una vez elegido el camino relativo, la obligación de seguirlo es absoluta (p. 143).

Tenemos que la atención prestada al componente contextual por parte de los situacionistas representa un avance significativo en la comprensión de este tópico.[46] Sin embargo, como la tesis del agape no parece ser suficiente para dar cuenta de la complejidad de las relaciones humanas; se impone la necesidad de ampliar el argumento, para que nos podamos forjar una visión más realista del asunto. Y es que, aunque con dificultad se pudiese hablar de un orden moral objetivo, es evidente que la sociedad precisa de ciertos estándares básicos de comportamiento moral. En alguna

[46] La “moral provisional” cartesiana guarda cierto paralelismo con el planteamiento de la ética situacionista, sobre todo por su renuncia a fundamentos morales absolutos. Ahora bien, si analizamos las 3 máximas que la componen, notaremos que la primera no pareciese estar tan en consonancia con la actitud crítica de Descartes, toda vez que simplemente se pliega a obedecer las leyes de su país y conservar la religión que le ha sido inculcada. En tanto, las dos siguientes, a pesar ser más críticas (firmeza de acciones y señorío de sus propios pensamientos), no parecen fomentar un marco que supere la estrechez del solipsismo. Para ampliar sobre la moral provisonal, cfr. Descartes (2008, pp. 31-43).

medida, se puede afirmar que es muy complicado imaginarse la preservación de una comunidad sin ellos. Ahora bien, esto no supone afirmar, necesariamente, que los contenidos de estos estándares no puedan variar, debido a los cambios históricos, sociales, políticos, etc. Así las cosas, *¿qué alternativa plausible se nos presenta ante un relativismo cultural absoluto, que, a la postre, termine por dejar sin razón de ser las discusiones éticas?*

En este punto, no debemos perder de vista que, aunque el relativismo cultural hace mucho énfasis en nuestras diferencias; eso no impide que entre todos los seres humanos puedan ser identificados caracteres comunes, más allá de las diferencias diferencias étnicas o culturales.

Luego, partiendo de esta premisa, la idea de poder lograr ciertos *estándares básicos de comportamiento moral* (o "mínimos", como dicen los minimalistas), para afianzar la vida en común, la convivencia y la paz colectiva no es una proposición para nada descabellada.

Ahora bien, aun cuando reconozcamos esta posibilidad como razonable, eso no significa, en modo alguno, que sea una tarea sencilla. Si tomamos en cuenta que dichos estándares de convivencia deberían poseer la virtualidad de ajustarse a cualquier comunidad humana, sin que eso suponga chocar con la pluralidad de pensamientos y concepciones de vida buena que son típicas de una sociedad pluralista; queda bastante claro que esa plataforma moral básica debería ser los más amplia posible, para que favorezca un consenso general. Por tal razón, la misma debería sostenerse, por lo menos, en tres pilares básicos:

- *El respeto y la tolerancia,* que propicien la coexistencia pacífica, independientemente de las diferencias en formas de pensar o estilos de vida. Se debe tener presente que, aunque son valores muy generales, sus parámetros pueden divergir de un marco cultural a otro. Sin embargo, si existe la buena voluntad, esto no parece ser una barrera insalvable.
- *La colaboración:* toda vez que no somos mónadas sociales, la colaboración

siempre será necesaria, para que una sociedad pueda funcionar con un mínimo de armonía. La colaboración es un componente social tan importante que, aunque no siempre se derive de sentimientos tan sublimes como el amor o la amistad, es un soporte básico para que la la vida colectiva pueda ser posible.

- *El reconocimiento:* No obstante ser cierto que, con el respeto, la tolerancia y la colaboración, la interacción social puede funcionar; el reconocimiento empático de los demás es un ingrediente clave para que los lazos de confianza y participación se fortalezcan. Y no sólo eso, sino que también se preserven en el tiempo.

Unas líneas más adelante complementaremos estas ideas, pero antes es preciso que terminemos de precisar algunos puntos más sobre la justicia social desde la perspectiva de la ética. Y nos percatamos de que la mayoría de ellos se relacionan con la discusión sobre el bien *común* y la *distribución equitativa del bienestar*.

Cuando aludimos a *justicia distributiva*, lo primero que se les ocurre a muchas personas es la repartición de la riqueza de un país; y consideran que lo justo sería que todos esos bienes se distribuesen de forma equitativa entre todos los miembros de la colectividad. Ahora bien, el gran dilema aquí no radica tanto en los bienes *per se*; sino en qué debe entenderse por *justo o equitativo.* Esa gran discusión, ya planteada por muchos pensadores, desde la *Antigüedad*, aún no ha perdido vigencia, a pesar del transcurso del tiempo. Y las características propias de países como el nuestro hacen todavía más complejo el debate.

La gran interrogante sigue siendo: *¿por qué en los países tercermundistas, dotados de tantos recursos, suficientes para satisfacer, equilibradamente, las necesidades de toda su población, los bienes se concentran en tan pocas manos? ; ¿no será acaso que el bienestar que cada quien tenga a su alcance está determinado por los méritos o la cuota de sacrificio de los propios individuos? ; ¿o acaso la fortuna de cada cual no será simplemente una manifestación más de la intrínseca maldad humana o de las disposiciones de la Providencia ?...*. En las líneas que siguen

procuraremos ver un poco más de cerca algunos elementos teóricos que nos ayuden a delinear con más precisión conceptual esta problemática.

Aunque existe poca duda de que este tipo de cuestiones ya inquietaron a diversos pueblos de la Antigüedad, lo cierto es que sólo será en la tradición filosófica helénica donde hallaremos un marco de referencia suficientemente perfeccionado para su abordaje en términos racionales. Así, una de las primeras nociones de justicia distributiva hunde sus raíces en el pensamiento aristotélico. Aristóteles concebía la justicia distributiva como aquella que tiene que ver con el reparto de bienes públicos, tales como riqueza, honor, etc. En este punto debe recalcarse que el pensador griego no aspira con esta justicia a una igualdad social, sino más bien a que esos bienes u honores sean otorgados acorde a los méritos y contribuciones de cada persona.[49]

Así, en relación a este criterio aristotélico, nos encontramos, que, siglos después, Nicholas Rescher, sintetiza de la siguiente forma lo que denomina los cánones de justicia *distributiva* con que debe ser tratada cualquier persona (*Cfr*. Rescher (1966, p. 73):

1.como iguales (excepto, posiblemente, en ciertas distribuciones "negativas", como el castigo)

2.de acuerdo a sus necesidades.

3.de acuerdo a sus habilidades, méritos o logros.

4.de acuerdo a sus esfuerzos y sacrificios.

---

[49] En el libro V de su Ética a Nicómaco, Aristóteles expone sus principales ideas sobre la justicia. Entendida como la virtud principal para la vida social y política, la clasifica en dos tipos básicos**: 1.** *La justicia universal* y 2**.** *La justicia particular***.** La justicia *universa*l aludía, básicamente, a una disposición a obrar de forma buena, en el sentido moral. En tanto, que la *justicia particular* comprendía los siguientes subtipos:

a. *La justicia distributiva*: Concerniente al reparto de los recursos y honores en la sociedad; que deberían ser acorde a los méritos y contribuciones de cada quien

b. *La justicia correctiva o conmutativa*: Enfocada en restaurar el equilibrio cuando, en las relaciones entre individuos, se comete injusticia.

Aristóteles también introduce la idea de una *justicia política*: Que tiene que ver con las leyes de la comunidad. (Esta política, a su vez, la sublcasifica en: natural y convencional).

Como nota curiosa sobre la justicia distributiva, nótese que en Platón también prima mucho la idea que lo justo es que cada quien reciba lo que le corresponde y ocupe su lugar. Idea adaptada posteriormente por Cicerón y otros juristas romanos, que inmortaliza Domicio Ulpiano con su célebre frase: Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi ("La justicia es la voluntad constante y duradera de dar a cada uno lo que le corresponde")

5.de acuerdo a su real contribución productiva.

6.de acuerdo a los requerimientos del bien común, del interés público, el bienestar de la Humanidad; o el mayor bien para el mayor número.

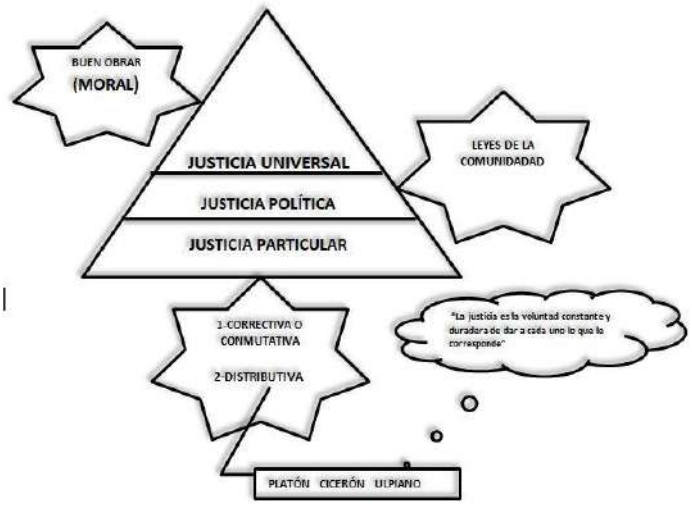
7. según una valoración de sus servicios socialmente útiles, dependiendo de la escasez, en el marco de la oferta y la demanda del ámbito económico.

Así, según podemos ver, el principio distributivo no es concebido únicamente desde una perspectiva filantrópica, sino que es más complejo de lo que muchos creen. El punto es que, a medida que el debate se fue refinando, emergieron diversas perspectivas acerca cuál sería el orden ideal de *justicia distributiva*; y uno de las propuestas más seductoras, sin duda alguna, fue la *socialista*. Su impronta ideológica fue tal que por mucho tiempo se dio por descontado que el igualitarismo socioeconómico definiría los caracteres del mundo venidero. No obstante, los intrincamientos de las relaciones humanas y del universo económico muy pronto pusieron en evidencia que dicha aspiración- con todo y sus bondades- era muchísimo más fácil de idear que de poner en práctica. Y, como consecuencia de esto, se renovó la confianza en los esquemas liberales y *utilitaristas* de intercambio social. Eso sin mencionar que, con la caída de la *URSS* y sus satélites, a la par del ascenso de las agendas neoliberales, el entusiasmo socialista del siglo XIX y de gran parte del siglo XX se resintió desde sus mismas raíces.

Todo parecía indicar, entonces, que, librado al fin de uno de sus principales enemigos ideológicos y militares, el Capitalismo tenía paso expedito para implementar reformas sociales, políticas y económicas para impulsar su propio modelo de desarrollo. No obstante, los dilemas del crecimiento, los retos de la pobreza y de la inequidad pronto pusieron en entredicho las promesas del *“free world”*. Lo que trajo como resultado que el tema de la justicia social haya vuelto a tomar fuerza en las discusiones políticas. *Vid. Infra. Figura 6*.

Figura 6

Principales ideas de justicia en Aristóteles



Teniendo este escenario por delante, emerge, con la figura de John Rawls (2006), en los años 70´s del siglo pasado, uno de los esfuerzos intelectuales más ambiciosos para fundamentar racionalmente la justicia. Con su célebre obra *Teoría de la justicia* (1971), abre el compás para un amplísimo debate entre las diversas corrientes ideológicas acerca de cuál debería ser la mejor forma de comprender la *equidad* de cara a los desafíos actuales.

Si bien es cierto la obra de Rawls ha recibido innumerables cuestionamientos, no cabe duda de que marcó un hito, puesto que se tomó muy en serio la ideación de principios básicos de acuerdo moral razonables. Principios suficientemente generales para que pudiesen convertirse en un *marco de referencia fundamental* en la búsqueda de consensos.

No obstante que en su obra más madura (*El liberalismo político, 1993*), replantea varios aspectos de su propuesta previa en la *Teoría de la justicia*, es evidente que la inquietud por encontrar los bases sociales justifcatorias de la justica se preservan. En *El liberalismo político*, *Rawls*, distanciándose de su célebre hipótesis de *la posición original*, apuesta ahora por un *pluralismo razonable*, de individuos autónomos, insertos en una sociedad política concreta. Cuestión que representa un

afinamiento conceptual relevante, en el sentido que, a la luz de esta nueva perspectiva, en lugar de aludir a agentes morales abstractos, piensa en términos de *ciudadanos que comparten una tradición política específica*. Esta vez Rawls se inclina más por la idea de un "*overlapping consensus"* (traducido como: *"consenso por superposición ", "consenso traslapado"),* que representa un acuerdo que se apoya en la *cultura política* como fuente de los principios que regularán la convivencia. Así, la justificación de esta concepción *política de la justicia* se logrará tomando como base ideas normativas sobre la sociedad y la persona humana situadas.[50]

A todo esto, vale la pena hacer notar que, aunque Rawls reconoce que sus principales propuestas toman como referencia una tradición política determinada, en que los ciudadanos son concebidos como agentes morales autónomos; no desiste del todo de algunas ideas claves, de carácter más universal. De esta forma, retocando algunos puntos ya defendidos por Rawls (2006) en su *Teoría de la justicia*, dirá:

> Los dos principios de justicia (apuntados más arriba) son los siguientes:
>
> a. Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas en su valor justo.
>
> b. Las desigualdades sociales y económicas sólo se justifican por dos condiciones: en primer lugar, estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades; en segundo lugar, estas posiciones y

[50] En tal sentido, nos dirá en su Liberalismo político: "El objetivo de la justicia como imparcialidad es, por tanto, un asunto práctico: se presenta como una concepción de la justicia que pueden compartir los ciudadanos, en tanto que es fundamento de un acuerdo político razonado, informado y voluntario. Expresa su razón pública y política compartida. Pero, para lograr esa razón compartida, la concepción de la justicia debe ser, en lo posible, independiente de las doctrinas filosóficas y religiosas opuestas e incompatibles que profesen los ciudadanos" (Rawls, J., 2006, p. 34).

> estos cargos deberán ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados.
>
> Cada uno de estos principios regula a las instituciones en determinado dominio, no sólo en cuanto a los derechos, libertades y oportunidades básicos, sino también en cuanto a las exigencias de igualdad; mientras que la segunda parte del segundo principio asegura la validez de estas garantías institucionales. Ambos principios, conjuntamente con la prioridad atribuida al primero sobre el segundo, regulan las instituciones básicas que aplican en la realidad estos valores (p. 31).

Como se ha dicho previamente, los razonamientos de Rawls dieron pie a fértiles debates, que colocaron la justicia y la equidad como temas de primer orden de las preocupaciones comunitarias. Sin embargo, no debe perderse de perspectiva que el pensamiento rawlsiano, fuertemente influenciado por la impronta kantiana, no pareció prestarle mucha atención a los sublimes mecanismos que se enquistan en los sistemas sociales para evitar que un programa tan impecable como el que sugiere logre realizarse. De esta forma, un significativo número de pensadores dedicarán parte de su obra a ampliar y reflexionar sobre ello. En este contexto, es digno de mención el aporte de una pensadora como Iris Marion Young, quien, con agudeza extraordinaria, analiza el asunto, advirtiéndonos sobre los riesgos de forjar una concepción excesivamente formalista de la justicia y que Appiah, K. A. et alt. (2007) nos apunta a:

> Identificar igualdad con igualdad de trato ignora profundas diferencias materiales en posición social, división del trabajo, capacidades socializadas, estándares normalizados y formas de vida que continúan poniendo en desventaja a miembros de grupos históricamente excluidos. Por lo tanto, el compromiso con una igualdad sustancial requiere atender a tales diferencias en lugar de ignorarlas (p.

80).

Así, pues, como se puede observar, cuando Young resalta elementos sociales excluyentes, de tipo *cultural, institucional,* que dificultan el afianzamiento de la justicia; lo que la lleva a hablar de *"injusticias estructurales".* Por tal razón, también sostuvo que:

> Las personas que se encuentran en posiciones diferentes en los procesos estructurales a menudo tienen oportunidades desiguales de autodesarrollo, de acceso a los recursos, de tomar decisiones tanto sobre las condiciones de su propia acción como de las de los demás, o de ser tratadas con respeto o deferencia (Appiah, K. A. et alt., 2007, pp. 83-84).

De esta forma, en concordancia con los razonamientos previos, notaremos que Iris Marion Young, profundamente sensibilizada sobre lo que denomina *injusticias* o *inequidades estructurales*, prestará mucha atención a múltiples factores socioculturales (*etnia, género, pobreza,* etc.), que comúnmente han sido motivo para desfavorecer sistémicamente a determinados grupos de personas.

Naturalmente, lo que hace tan complejo el planteamiento de esto es que muchas veces la exclusión del tipo que estamos comentando no opera abiertamente, y se presenta con tal sutileza que tiende a pasar desapercibida. En relación a esta observación, caen como anillo las palabras de Johan Galtung (1969), con su artículo seminal sobre la *violencia estructural*, cuando afirmó que:

> La violencia estructural es silenciosa, no se manifiesta; es esencialmente estática, es como las aguas tranquilas. En una sociedad estática, la violencia personal quedará registrada, mientras que la violencia estructural puede considerarse tan natural como el aire que nos rodea (p. 173).

Hasta ahora hemos hecho énfasis en los obstáculos que impiden que la justicia sustantiva pueda traducirse en realidad, sobre todo a favor de los sectores menos favorecidos de la sociedad. Sin embargo, detener nuestra reflexión aquí no sólo supondría anclarnos únicamente en la queja, sino también promover una mirada fatalista.

Aunque otra salida pudiese ser apelar al paternalismo asistencialista. Sin embargo, como es harto sabido, los bienes y recursos no son infinitos y, por lo tanto, deben ser administrados de la forma más eficiente posible. Procurando siempre que las personas no solo se vean impulsadas por los derechos, sino también por los compromisos de contribuir a la cadena productiva y de servicios.

En tal sentido, haciéndose eco de la urgente necesidad de concebir un paradigma centrado en la promoción de habilidades para la inserción al desarrollo, el pensador indio Amrtya Sen (2000) se tomó muy en serio el asunto y nos planteó una propuesta muy sugerente, que esboza de la siguiente manera:

> Si el fin es centrar la atención en las oportunidades reales del individuo para alcanzar sus objetivos (como recomienda explícitamente Rawls), habría que tener en cuenta no sólo los bienes primarios que poseen las personas, sino también las características personales relevantes que determinan la conversión de los bienes primarios en la capacidad de la persona para alcanzar sus fines (p. 99).

Un aspecto que hace realmente valioso esta idea es que aspira a que, mediante la potenciación de sus habildades, las propias personas afectadas sean agentes de cambio y puedan mejorar su condición. De modo que no incuben una dependencia de factores externos para promover su progreso. De allí que para el pensador indio Sen (2000) la cuestión de garantizar el libre uso de las capacidades sea clave. Por lo cual, afirma:

> El centro de atención valorativo de este «enfoque de las

> capacidades» pueden ser las funciones realizadas (lo que una persona es capaz de hacer realmente) o el conjunto de capacidades de las opciones que tiene (sus oportunidades reales). Los dos suministran diferentes tipos de información: las primeras sobre las cosas que hace una persona y el segundo sobre las cosas que tiene libertad fundamental para hacer (p. 100).

Naturalmente, para resguardar y poromover dichas capacidades, se precisa operar en un plano más concreto. Aparte de que debe tenerse claridad acerca de cuáles deberían ser tales capacidades.

La tarea de ampliar puntos difusos como estos será tomada muy en serio por una deudora intelectual de Amartya Sen, la filósofa norteamericana *Martha Nussbaum*. Para ésta, el medio de salvaguardar la protección de dichas capacidades es consagrándolas como *derechos fundamentales*. Estos derechos constituirían el soporte de la *justicia social*, puesto que a través de ellos se aseguraría que las capacidades de la gente puedan, efectivamente, ser ejercidas y desarrolladas.

Por otra parte, Martha Nussbaum, en su afán de concreción, da un paso más y se atreve, aunque sin ánimo de exhaustividad, a presentar una lista de cuales deberían ser dichas capacidades, que integrarían un plan de justicia social básico. Por la relavancia de sus ideas, a renglón seguido presentamos una síntesis de esas habilidades mínimas que deben ser protegidas, según la tesis de Nussbaum (*Cfr*. Nussbaum (2006, pp. 58-59):

1. La vida de calidad.
2. Salud física
3. Integridad física: Libertad de movimiento, protección contra actos violentos.
4. Ser capaces de cultivar nuestros sentidos, imaginación y pensamiento de forma libre y enriquecerlos a través de la educación.
5. Poder experimentar emociones edificantes y constructivas.
6. Razón práctica: Capacidad para formarse una concepción del bien y planificar

de forma crítica la vida personal, sin que se pe coarte su libertad de conciencia.

7. Afiliación: Que comprendería, básicamente:

-la libre interacción social con otras personas o grupos.

-que en dichas interacciones se respete la identidad de las personas y no haya discriminación por cuestiones étnicas, de género, religión u origen.

8. Convivencia armónica con animales, plantas y la naturaleza en general.

9. Posibilidad recrearse, jugar y reír.

10. Control sobre el ambiente propio: Que comprendería:

- Lo político: Las decisiones y la participación política sin restricciones y la protección a la libertad de asociación y expresión.

- Lo material: Derecho a la propiedad y al empleo de forma justa.

Como podemos percatarnos, un aspecto relevante del aporte de pensadores como Sen y Nussbaum es que se preocupan por incorporar *elementos sociales concretos* a la discusión. Con lo que se gana enriquece el anális de la justicia social, que, aun estando compuesto de un fuerte componente conceptual, no puede reducirse a una pura entelequia que descuide tomarse en serio las contradicciones del mundo concreto. Ahora bien, pese al nivel de especificidad de estos planteamientos, es bien sabido que los cambios sugeridos no se van a dar de una forma espontánea; por tal razón, el protagonismo de las personas afectadas es clave. Con el propósito de ampliar este punto, desarrollaremos algunas reflexiones en la siguiente sección:

- Ética y fortalecimiento de la participación cívica.

El anhelo de forjar los fundamentos éticos de la participación ciudadana pude rastrearse, a lo largo de la historia, en las más diversas tradiciones. Sin embargo, a nivel de impacto político, parece haber poca duda de que las doctrinas más influyentes se derivan de dos grandes visiones: por un lado, de *la helénica*, sobre todo por el legado conceptual de pensadores como Platón y Aristóteles. Y, de otra parte, del *pensamiento romano*, con el que se refuerza la dimensión política de los pensadores griegos antes mencionados.[51]

[51] En este punto es oportuno señalar que, aunque no han logrado expandirse globalmente con tanta contudencia

Como hemos visto, para la mentalidad de estos filósofos griegos la cuestión moral y la vida política se concebían de forma concatenada, al punto que Aristóteles, para dar cuenta de este fenómeno, ideó la noción integradora de *"filosofía práctica".*

En relación al valor que esta concepción pudiese tener para el mundo actual, se pudiesen hacer muchísimos reparos, sobre todo en el sentido de que la organización política actual es harto más complicada que las antiguas ciudades-estado griegas; o que la política real no funciona motivada sólo por razones de orden moral. Y, sin lugar a dudas, este tipo de objeciones no dejan de tener elementos razonables. Sin embargo, esto no obsta que dicha propuesta de pensamiento pueda ser ajustada a la realidad contemporánea y contribuir a un entendimiento más claro de las dinámicas del orden colectivo. Es más, si analizamos la propuesta básica de Aristóteles, nos percatamos de que, leído en óptica actual, sigue teniendo, en lo esencial, mucha vigencia. Sobre todo, con su convicción de que el *bien común* consolida las bases de la comunidad. En tal sentido, apuntaba Aristoteles (2015) en su *Política*:[52]

Puesto que vemos que toda ciudad-Estado es una cierta

como los paradigmas antes menciondados, también merecen ser estudiados más exhaustivamente los ideales político- culturales (y económicos, por supuesto) de complejos sistemas de pensamiento como los de la tradición Védico- Budhistas, del islam y la concepción confucianista de la sociedad, entre otros menos conocidos. Con esto se abrirían las puertas para incorporar otras ideas enriquecedoras de la comprensión de los grandes desafíos de nuestro siglo. Sobre la necesidad de fortalecer ese elemento intercultural, ya nos urgía el prominente pensador Raimon Panikkar. En cuanto a las perspectivas de una Filosofía intercultural pensada desde América Latina, Raúl Fornet-Betancourt plantea algunos puntos muy sugestivos: "De donde se sigue que es un programa para contextualizar la filosofía, ya que la condición indispensable para que la filosofía pueda ser en verdad un complemento al proceso de la emancipación nacional, radica justamente en que, saliendo de ese mundo propio de las ideas abstractas y supuestamente universales que se ha ido construyendo a sí misma en el curso de su historia como disciplina académica, confronte la realidad y aprenda a pensar desde ella, esto es, que se haga "americana" articulando su reflexión a partir de las necesidades reales de los pueblos americanos y para contribuir por consiguiente a la solución práctica de los problemas que se plantean en esas necesidades reales" Fornet-Betancourt, R. (2003, p. 103).

[52] Conviene tener presente que los planteamientos que hace Aristóteles en su Política sobre la virtud y el bien común precisan ser complementados con sus exposiciones en la Ética a Nicómaco, de la cual compartimos algunos fragmentos relativos a la presente discusión: "Si existe, pues, algún fin de nuestros actos que queramos por él mismo y los demás por él, y no elegimos todo por otra cosa-pues así se seguirla hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano-, es evidente que ese fin será lo bueno y lo mejor. (…). Si es así, hemos de intentar comprender de un modo general cuál es y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecerla que ha de ser el de la más principal y eminentemente directiva. Tal es manifiestamente la política. En efecto, ella es la que establece qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno, y hasta qué punto". Libro I, 2. Aristóteles (1999 pp. 1, 2) … "Si esto es así en todos los casos, la virtud del hombre será también el hábito por el cual el hombre se hace bueno y por el cual ejecuta bien su función propia" Libro I, 6. Aristóteles (1999 pp.25).

> comunidad y que toda comunidad se constituye en busca de algún bien común (pues todos actúan siempre en vista de lo que creen bueno), resulta claro que todas las comunidades están orientadas hacia algún bien, y especialmente hacia el supremo entre todos los bienes se orienta aquella que es suprema entre todas las comunidades [1252a 5] y abarca a todas las otras. Esta es la que se llamas ciudad-Estado y comunidad política (p. 117).

Luego, en consonancia con esta propuesta, para Aristóteles,[53] la realización del fin máximo, la felicidad -a través de la virtud- va en sintonía con el bienestar de la comunidad. Lo que se desprende de sus aseveraciones en el *Libro VII* del mismo texto, cuando dice:

> La ciudad-Estado es cierta comunidad de semejantes para mejor vida posible. Puesto que la felicidad es lo mejor, y consiste en una puesta en acto y una realización completa de la virtud (…) (p. 445). ….
>
> Puesto que decimos que la virtud del ciudadano y del gobernante es la misma que la del mejor hombre, y como el mismo individuo debe ser primero gobernado y después gobernante, el legislador debe ocuparse de que los hombres lleguen a ser buenos, considerados a través de qué prácticas esto es posible y cuál es [1333a 15] el fin de la mejor vida (p. 464).

Como bien señalamos, un segundo momento fundante de esta concepción se dio con la consolidación del mundo cultural romano. Para la perspectiva republicana de los grandes pensadores romanos, las pasiones y los intereses personales tenían un efecto destructivo, puesto que debilitaban la estabilidad institucional y la vida

[53] Cfr. con lo que propone Platón en la República: "(…) pero que no fundamos el Estado con la mirada puesta en que una sola clase fuera excepcionalmente feliz, sino en que lo fuera al máximo toda la sociedad. Porque pensábamos que en un Estarlo de tal índole se ría donde mejor hallaríamos la justicia" Platón (1988, p. 202).

comunitaria. Como vía para confrontar la propensión humana a la corrupción, planteaban la *virtud cívica*, que debería orientar la conducta hacia el bien común. Desde este enfoque, la *virtud cívica* emergió como un mecanismo para evitar que se pretendiese privilegiar el interés personal en detrimento del bien común y el imperio de la Ley. Así, en principio, mediante instituciones reforzadas por una política de la virtud, el egoísmo sería descartado en favor del bien público y la preocupación por el bien de toda la comunidad.

De todos los pensadores romanos, a no dudarlo, una de las figuras más emblemáticas fue Marco Tulio Cicerón (1991). En la prolífica obra de Cicerón se refleja la clara influencia del pensamiento griego. Como podemos percatarnos en el siguiente párrafo del Libro III, de su obra *Sobre la República*:

> La verdadera ley es una recta razón congruente con la naturaleza, general para todos, constante, perdurable, que impulsa con sus preceptos a cumplir el deber, y aparta del mal con sus prohibiciones; pero que, aunque no inútilmente ordena o prohíbe algo a los buenos, no conmueve a los malos con sus preceptos o prohibiciones (p. 137).

Encontraremos, de igual manera, resonancias de su inspiración helénica en su *De finibus bonorum et malorum* (De los fines de los bienes y los males), cuando Cicerón apuntó:

> Así pues, de la misma manera que usamos los miembros antes de que aprendamos a causa de qué utilidad los tenemos, así estamos unidos y asociados entre nosotros por naturaleza para una comunidad civil. Si esto no fuera así, no habría lugar alguno ni para la justicia ni para la bondad (p. 31).

Veremos que, a pesar de su arquitectónica conceptual tan atractiva, este paradigma no se expandio sin cuestionamientos de profundo calado. De éstos,

destacan, por un lado, el realismo político propugnado por Nicolás Maquiavelo. Y, por otra parte, la arremetida de la visión ética de los *utilitaristas ingleses* y de los *filósofos escoceses*.

En cuanto al pensador florentino, si bien es cierto no ponía en duda la relevancia de *la virtud moral* y la *prudencia* para el buen gobierno,[54] se muestra escéptico frente a las *"repúblicas imaginadas",* como indica en varias partes de su célebre obra *El Príncipe*; puesto que las mismas desnaturalizan los caracteres reales de la vida política. En vista de ello, Maquiavelo (2011) aseverará en sus *Discursos* sobre la primera década de Tito Livio, que:

> Según demuestran cuantos escritores se han ocupado de la vida civil y prueba la historia con multitud de ejemplos, quien funda un Estado y le da leyes debe suponer a todos los hombres malos y dispuestos a emplear su malignidad natural siempre que la ocasión se lo permita (p. 385).

Por otra parte, tal cual anunciamos, también contarán como visiones alternativas al paradigma greco-romano los argumentos de los *utilitaristas ingleses* y el pensamiento ético de algunos filósofos escoceses, sobre todo Adam Smith. Así, si echamos una mirada a las propuestas de Smith (1997), de inmediato nos percatamos de que, desde su persepctiva, el punto de partida no es tanto el bien común, sino el interés individual. Sobre este punto, analicemos el siguiente párrafo de su obra *La teoría de los sentimientos morales*:

[54] Sobre la idea virtud en la obra de Maquiavelo, Ana Martínez Arancón nos hace una sucinta presentación, en su introducción al Príncipe, en los siguientes términos: "Frente a la virtud que la Iglesia predicaba como ideal de la actuación humana, Maquiavelo coloca una nueva virtud (virtù) como cualidad esencial del ciudadano. Esta virtud es una mezcla de inteligencia y eficacia, valor personal y capacidad para conseguir los fines propuestos, amor a la patria y habilidad en el desempeño de las funciones públicas. Esa virtud permite adquirir y conservar el poder. y es esencialmente abierta y flexible, pues, para lograr el objetivo final, es preciso adaptarse a las limitaciones personales y a las circunstancias externas, saber cambiar con la variación de los tiempos, tener recursos para cualquier situación nueva o imprevista, ser capaz de convenir la necesidad en acción, y contar con la suficiente sabiduría y sagacidad para prever el futuro y adelantarse, en lo posible a él". Maquiavelo (1988, p. XXII). Merece tomar nota que la concepción maquiavélica no necesaraiemente opuesta a la de Aristóteles, quien entendía la virtud, básicamente, como una disposición (héxis). Lo que sí se desprende de la visión de Maquiavelo que está es más sensible a los avatares de la arena política real que el pensador griego.

> Es indudable que por naturaleza cada persona debe primero y principalmente cuidar de sí misma, y como cada ser humano está preparado para cuidar de sí mejor que ninguna otra persona, es adecuado y correcto que así sea. Por tanto, cada individuo está mucho más profundamente interesado en lo que le preocupa de inmediato a él que en lo que inquieta a algún otro hombre.
>
> Es consciente también de que su propio interés está conectado con la prosperidad de la sociedad y que su felicidad, quizá la preservación de su existencia, depende de la preservación de aquélla.
>
> Es la razón, el principio, la conciencia, el habitante del pecho, el hombre interior, el ilustre juez y arbitro de nuestra conducta. El es quien, cuando estamos a punto de obrar de tal modo que afecte la felicidad de otros, nos advierte con una voz capaz de helar la mas presuntuosa de nuestras pasiones que no somos mas que uno en la muchedumbre y en nada mejor que ningun otro de sus integrantes, y que cuando nos preferimos a nosotros mismos antes que a otros, tan vergonzosa y ciegamente, nos transformamos en objetivos adecuados del resentimiento, el aborrecimiento y la execracion. Solo por el conocemos nuestra verdadera pequeñez y la de lo que nos rodea, y las confusiones naturales del amor propio solo pueden ser corregidas por la mirada de este espectador imparcial (p. 260).

Como bien se infiere del texto, en ningún momento Smith reniega del bienestar comunitario, sino que se niega a supeditar al juez interior en nombre de la comunidad; toda vez que la prosperidad de ésta, se debe al de cada persona. Otra nota curiosa en la argumentación de Smith (1997), es que, frente al primado de *la razón* defendido por la ética aristotélica, opta por colocar en una posición superior *los sentimientos*.

Toda vez que:

> El placer y el dolor son los grandes objetos de deseo y aversión, pero ellos no son distinguidos por la razón sino por el sentimiento y la sensación inmediatos. Por tanto, si la virtud ha de ser deseable por sí misma y el vicio análogamente objeto de rechazo, no puede ser la razón lo que originalmente distinga estas diversas cualidades sino el sentimiento y la emoción inmediatos (p. 559).

No es difícil percatarse de la gran afinidad entre los utilitarsistas ingleses y el planteamiento de Smith, especialmente con su énfasis en el *intéres personal* y la *afirmación del individuo*. De este modo, en el caso de *Jeremy Bentham*, aunque en *Los principios de la moral y la legislación* reconoce la importancia de la comunidad en la comprensión de la moral, eso no le impide aseverar que “es en vano hablar del interés de la comunidad sin comprender cuál es el interés del individuo” (Bentham, 2008, p. 12).

Como nota curiosa, debe señalarse que en Bentham parece haber cierta coincidencia con *Aristóteles* en en el sentido de que ambos asumen como meta principal del hombre *la felicidad*. En este sentido, afirma Bentham:

> Puede decirse que un hombre es partidario del principio de utilidad, cuando la aprobación o desaprobación que otorga a una acción o medida es determinada y proporcional a la tendencia que concibe que ella tiene de aumentar o disminuir la felicidad (…) (p. 13).

Vale la pena resaltar cómo otro de los más destacados representantes del utilitarismo, John Stuart Mill (2014), razonaba de forma análoga, cuando sostenía:

> Conforme al Principio de la Mayor Felicidad, tal como se explicó anteriormente, el fin último, con relación al cual y por el cual todas las demás cosas son

> deseables (ya estemos considerando nuestro propio bien o el de los demás), es una existencia libre, en la medida de lo posible, del dolor y tan rica como sea posible en goces , tanto por lo que respecta a la cantidad como a la calidad, constituyendo el criterio de la calidad y la regla para compararla con la cantidad, la preferencia experimentada por aquellos que, en sus oportunidades de experiencia (a lo que debe añadirse su hábito de autorreflexión y autoobservación), están mejor dotados de los medios que permiten la comparación (p. 70).

Además, basado en estos supuestos, John Stuart Mill inferirá que “si la utilidad es la fuente última de la obligación moral, puede invocarse la utilidad para decidir entre derechos y obligaciones cuando las demandas de ambos son incompatibles” (p. 96).

Llegados hasta este punto, ya tenemos suficiente visión para percatarnos de que no existe una sóla forma argumentar los fundamentos morales de la participación cívica. Sin embargo, no menos cierto es que algunos teóricos, con el afán de reforzar sus posiciones, tienden a resaltar su visión, lo que las particulariza, obviando los muchos puntos comunes entre las diversas corrientes teóricas.

Para tratar de soslayar, en alguna medida, dicha actitud, a continuación, nos formularemos algunas interrogantes genéricas sobre la temática de esta sección. Y, a continuación, expondremos algunas ideas para la clarificación del asunto, más allá de las presuntas antinomias derivadas de las diversas orientaciones de pensamiento.

Procedamos, pues, con *ciertas preguntas claves*, que nos ayuden a enrumbar la discusión:

- *¿Hasta qué punto es factible hablar de fundamentos morales de la participación cívica?*
- *¿Cuál debería ser el fin principal de la participación cívica?*

- *¿Cómo se se garantizaría una participación efectiva?*

En relación a la pregunta uno, la primera duda que emerge es acerca de cuáles serían esos contenidos morales y cómo se garantizaría que reflejen las diversas concepciones morales de una sociedad pluralista. Responder a estas interrogantes, naturalmente, es clave. Sin embargo, este asunto será abordado más adelante, puesto que antes se precisa que nos planteemos una pregunta aún más básica. *¿Cuál sería la vía para lograr tal acuerdo?*

Pues bien, preocupaciones de esta índole cautivaron por mucho tiempo a *Habermas*, y condujeron a que se convertira en uno de los máximos conocedores de este tema. De esta forma, en una apretada síntesis, el pensador alemán Habermas (2002) propone cuatro presuposiciones (*en literales a), b), c) y d)*) que deberían operar como base racional garante de la comunicación y la argumentación. A saber:

> *a) carácter público e inclusión:* no puede excluirse a nadie que, en relación con la pretensión de validez controvertida, pueda hacer una aportación relevante;
> *b) igualdad en el ejercicio de las facultades de comunicación:* a todos se les conceden las mismas oportunidades para expresarse sobre la materia;
> *c) exclusión del engaño y la ilusión:* los participantes deben creer lo que dicen; y
> *d) carencia de coacciones:* la comunicación debe estar libre de restricciones, ya que éstas evitan que el mejor argumento pueda salir a la luz y predeterminan el resultado de la discusión (p. 25).

Con esta propuesta, lo que se plantea Habermas son las condiciones ideales mínimas que favorecerían la participación y el logro de consensos en una sociedad que se presuma democrática. Ahora bien, pese la robustez teórica de esta propuesta, como se ha adelantado en otra parte de esta obra, lo que siempre se tiende a criticar de esta visión es que, en los escenarios concretos, esas condiciones ideales pocas

veces se presentan.

Respecto a esta objeción, lo primero que debe decirse es que Habermas nunca ha pretendido que dichas condiciones ideales que propone sean un fiel reflejo de las que se dan en la realidad. Sin embargo, desde mi perspectiva, lo valioso de su ejercicio reflexivo no es tanto que sea una copia al carbón de la realidad, sino que nos ofrece una inciativa con tal nivel de razonabilidad y coherencia, que hace más sencilla su defensa como una propuesta comunicativa común en un entorno que aspire a ser democrático. Por lo tanto, será en la arena política concreta que tocará a los actores sociales acercarse más a ese ideal de participación justa.

Continuando nuestra hoja de ruta, vemos que la segunda interrogante conecta con el tópico del proyecto de sociedad. *¿A qué tipo de sociedad aspiramos?, ¿cuáles serían los límites de dicha meta?*

Cuando discutíamos el tópico del bien común, desde las diversas miradas teóricas, nos percatamos de que tanto la tradición clásica como las de los pensadores anglo-escoceses coincidían en que se debería aspirar al bien común y la felicidad comunitaria. Sin embargo, discrepaban sustancialmente en cuanto a la dimensión realizativa de dicho proyecto. Por un lado, los clásicos se forjaron una visión más ambiciosa de qué debería involucrar la conquista de ese bien común. En tanto, las otras posturas se apoyaban más en el afianzamiento de la autonomía y la libre elección de las personas.

En tiempos más reciente ese tipo de tensiones son propias del debate entre los enfoques *comunitaristas* y los de los *liberales.*

Por otra parte, si partimos la premisa de que es viable concebir una plataforma moral común, que riga todas las interacciones sociales, emergen, por lo menos dos interrogantes fundamentales:

- *¿Cuáles serían esos contenidos morales que sinteticen todas las*

perspectivas de vida buena de la sociedad, sin que eso implique un choque disruptor?

- *¿Cómo se les garantaría el repeto de los derechos básicos a aquellas personas o comunidades que no compartan esos contenidos?*

Respecto a la primera interrogante, considero que, para tal propósito es procedente considerar dos aspectos relevantes. Por una parte, la *cultura* local, que debe ser tomada en cuenta siempre que se persiga una síntesis basada en la realidad concreta. Tomando en cuenta dicha cultura se puede extraer elementos morales útiles para la convivencia social; o bien se pueden suprimir, perfeccionar o redirigir aquellos que no satisfagan dichja condición básica.

Por otra parte, la *idea de virtud* parece seguir siendo útil como un recurso para darle más precisión a aquellos componentes básicos que darán forma a un proyecto moral cívico. La virtud representa los que hoy por hoy se denominan habilidades y competencias que el ser humano debe desarrollar para sacar el máximo provecho de su potencial. Por tal razón, para Aristóteles la virtud se concibe como una aptitud que se perfecciona mediante el hábito,[55] tal cual como afirma Aristoteles (1999) en su *Ética a Nicómano* cuando describe que "la virtud del hombre será también el hábito por el cual el hombre se hace bueno y por el cual ejecuta bien su función propia (p. 25).

Así, pues, aun cuando todos tengamos la capacidad para desarrollar nuestras habilidades de la forma más efectiva (ser viruosos, en un sentido genérico), será el hábito de ponerlas en ejecución lo que garantizará que fructifiquen.

En cuanto a la segunda interrogante, que nos recuerda mucho la preocupación anglosajona- escocesa por salvaguardar la autonomía de las personas, considero que la fusión entre la tolerancia y el reconocimiento de la diferenica son centrales en esta

[55] Para ampliar sobre la concepción de virtud en Aristótles, se puede consultar el Libro II de su *Ética a Nicómaco*. Una nota curiosa de la noción de virtud aristotélica es que conecta tanto el aspecto moral como intelectual en el concepto, y lo asocia al desarrollo de todas las potencialidades del ser humano como miembro de una sociedad.
Con posterioridad a Aristótles, muchos otros pensadores han retomado la temática de la virtud, con sus matices propios; sin embargo, el pensamiento del estagirita sigue haciendo eco en ellos.

discusión.

Ahora bien, en este punto surge otro cuestionamiento, que nos es menor, *¿cuáles deberían ser los límites de esa tolerancia para que no se convierta en libertinaje?* En principio, se pudiese argumentar que aquello que no perturbe a los demás. Sin embargo, tras dicha afirmación, que parece tan simple, debe considerarse un aspecto cultural nada subestimable, toda vez que lo que puede ser conceptuado como perturbador en alguna cultura no necesariamente lo es en otra; razón por la cual la ética no puede circunscribirse a un aspecto puramente formal, sino que, también, debe considerar el contenido, asociado a las prácticas sociales en su contexto.

En cuanto a la tercera interrogación que nos formulamos, acerca de garantizar la participación *efectiva*, aún queda mucho pendiente por hacer. Sin embargo, a pesar de que los viejos patrones de política tradicional pareciesen mantenerse incólume, no me cabe duda de que estamos frente a un espejismo. Lo cierto es que las nuevas opciones informativas y la paulatina apertura a otras formas de intervención en la arena política están dando pasos a escenarios inéditos. Escenarios que difícilmente se consolidarán sin elementos exógenos a la política tradicional. Y precisamente esa falencia de nuestra sociedad es la que ha permitido que aún no se hayan podido hacer avances más profundos en la ampliación de la democracia.

Múltiples factores económicos, políticos, educativos han incidido en tal situación. Ahora bien, el punto que deseamos subrayar aquí es que el *componente moral* siempre jugará un papel central en cualquier proyecto tansformador esencial del orden actual. A todo esto, resulta oportuno que, cuando nos referimos al componente moral, no tenemos en mente una mera enunciación retórica, ni mucho menos una concepción puramente apriorística. Desde nuestra óptica, el orden axiológico moral, para que realmente sea funcional, deberá apoyarse en las dinámicas sociales concretas de la realidad que pretende optimizar.

Por tal razón, siendo consecuentes con lo antedicho, estimamos que dicho

componente moral debe estar contemplar, mínimamente, los siguientes aspectos:

- El fortlecimiento de las competencias y cualidades cívicas de la comunidad: que se anclen en el mismo tejido social: no una mera cuestión de aulas.
- La articulación de un ámbito organizacional realmente operativo, que promueva la confianza de las personas en el funcionamiento de las instituciones.
- Mecanismos de incentivos que estimulen y recompensen la conducta cívica entre las personas; que que gratificar lo contrario, como ocurre muchas veces en la actualidad.

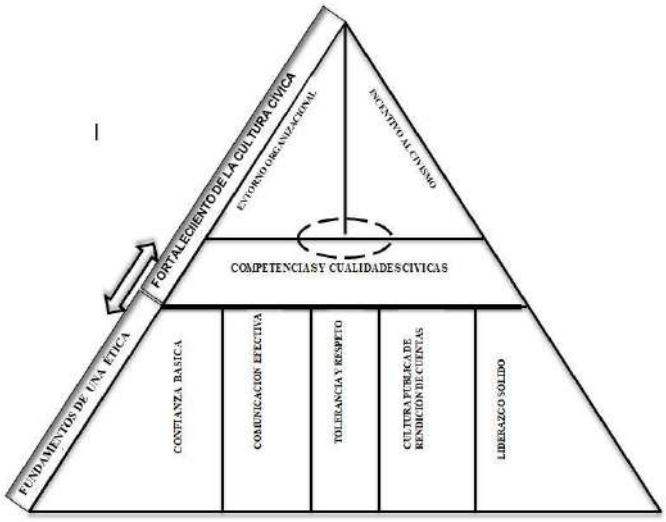
De igual modo, es evidente que las competencias y valores morales que servirían de lubricante a estos engranajes, serían, básicamente:

- La confianza
- La comunicación efectiva
- La tolerancia y el respeto
- Una cultura pública de rendición de cuentas
- Un liderazgo sólido

Hablamos previamente de capital social, porque este sintetiza todos estos elementos, al hacer hincapié en la trascendencia de la confianza como fundamemento de la participación ciudadana eficaz y sensible a los temas de la justicia social. *Vid. Infra. Figura 7*.

Figura 7

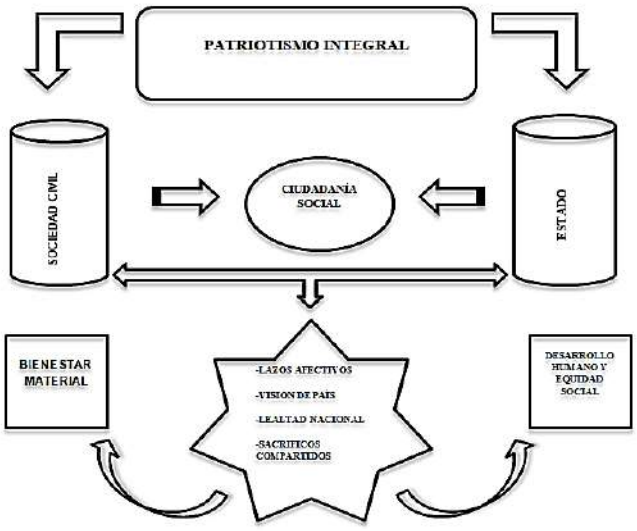
Fundamentos morales para el fortalecimiento de la participación cívica



Nota: Hemos conjugado y representado desde la *concepción* de un *PATRIOTISMO INTEGRAL*, centrado en el concepto de *ciudadanía social*, sustentado en la interacción de la *Sociedad Civil* y *el Estado*. Centrado en lograr el *bienestar material*, el *desarrollo humano* y la *equidad social*, aspira a conseguirlo, tomando como referencia a *convicciones y prácticas compartidas*. *Vid. Infra. Figura 8*.

Figura 8

Representación del patriotismo integral, social e institucional



5.4. Patriotismo y fundamentos axiológicos de una cultura cívica

El objetivo principal de esta sección es resaltar la relevancia de un *patriotismo integral* para la promoción del desarrollo social del país. Con este propósito mira, en primera instancia, plantearemos nuestra noción de patriotismo integral y su relación con otras ideas que refuerzan su contenido. En tanto, más adelante, para exponer en términos más puntuales el potencial transformador del este patriotismo, exploramos las ventajas que supone para la acción colectiva la *sociedad civil* y la consolidación de la *ciudadanía*.

5.4.1. El patriotismo integral como fuente de cohesión social

Sin duda alguna, a lo largo de la *Historia* solemos encontrarnos con múltiples casos en que la efervescencia nacionalista condujo a derroteros desafortunados; sin embargo, eso, en modo alguno, pone en duda la inmensa fuerza que el patriotismo puede imprimir a la conciencia colectiva en la ruta hacia transformaciones sociales de primer orden.

Así pues, que al igual que podemos citar casos nefastos, como los del nacionalsocialismo, o del fascismo; también podemos evocar auténticas proezas de desarrollo nacional (*verbigracia*: de *Singapur, China, Japón* o los "milagros" económicos de la *Corea del Sur* y la *Alemania* de postguerra); que, pese a que supusieron inmensos sacrificios para su población, fueron posibles, en gran medida, gracias al gran espíritu patriótico de su gente. Es muy probable que sin esa férrea voluntad nacional muchos de esas iniciativas hubiesen sucumbido en su cuna. Análoga apreciación puede hacerse sobre el éxito popular de liderazgos como los de Gandhi, Nehru, Jomeini, Roosevelt, Meiji Tennō, entre muchos otros ejemplos de caudillos nacionalistas.

De esta manera, aunque tengamos presentes los peligros que representan los nacionalismos desmedidos,[57] no cabe duda de que el elemento patriótico continúa siendo uno de los más poderosos cohesionadores de las comunidades políticas, sobre todo por *lealtad nacional* y los *vínculos afectivos* que promueven.

Y, evidentemente, estando ausentes estos dos pilares de la acción colectiva que acabamos de indicar, sería muy difícil el fomento de colosales cambios patrióticos; que, por lo común, siempre demandan un gran sacrificio, compromiso y respaldo social.

Para evitar un exceso de ambigüedad, en este punto es preciso hacer una breve digresión conceptual. Respecto a la idea de *nación,* Anthony Smith (1997), uno de los mayores especialistas en estos temas, plantea:

[57] Con todo y que el patriotismo puede operar como un potente elemento cohesionador de la sociedad, eso no necesariamente implica que sea promovido con propósitos nobles ni para promover, más allá de una retórica enardecedora, el mayor bienestar de la población de un país. Por tal razón, advertido por la experiencia histórica, en 1999, el expresidente alemán Johannes Rau se atrevió a afirmar en un discurso que: "Un patriota es alguien que ama a su país. Un nacionalista es alguien que desprecia la patria de los demás".

Por su parte, el filósofo escocés MacIntyre, quien se tomó muy en serio interrogar hasta qué punto el patriotismo es una auténtica vistud, dedicó una conferencia a la cuestión y sostuvo: "El patriotismo no debe confundirse con una lealtad ciega a la propia nación en particular, que no tiene en cuenta en absoluto las características de esa nación en particular. El patriotismo implica general y característicamente una consideración peculiar no sólo por la propia nación, sino también por las características, méritos y logros particulares de la propia nación. De hecho, estos últimos se valoran como méritos y logros, y su carácter de méritos y logros proporciona razones que respaldan las actitudes del patriota" (Macintyre, A., 1984).

> Por tanto, se puede definir la nación como un grupo humano designado por un gentilicio y que comparte un territorio histórico, recuerdos históricos y mitos colectivos, una cultura de masas pública, una economía unificada y derechos y deberes legales iguales para todos sus miembros (p. 13).

Consciente de los riesgos de las confusiones semánticas, Smith también se cuidó de distinguir entre nación y Estado. Alcarando que la *nación* unifica en una comunidad política a personas que comparten cultura y un suelo patrio histórico; en tanto que el Estado sólo se refiere a las instituciones públicas y sociales que ejercen monopolio y coerción dentro de un territorio determinado. El argumento básico de Smith es que, aunque territorio histórico y soberanía se asocian tanto con nación como con *Estado,* en la mayoría de los Estados no existe una cultura étnica homogénea; y eso no impide sean calificados como tales.

En el caso de Panamá, la afectación de la soberanía nacional, producto del enclave norteamericano, sirvió de punta de lanza para el fortalecimiento de la *identidad nacional*, expresada en la lucha generacional por la recuperación de la soberanía sobre la *Zona del Canal* y otros territorios nacionales ocupados por los Estados Unidos. Podemos sostener que este elemento catalizador fue tan poderoso que marcó toda una época en la historia de Panamá. Lamentablemente, tras el discurso nacionalista enarbolado por décadas, las clases políticas, en contubernio con el régimen militar, encubrieron la falta de un plan de desarrollo, que atendiese, de forma integral, las expectativas nacionales. Y esta realidad quedó expuesta en el periodo postinvación, luego de la caída de los militares. La embestida neoliberal, que era para ese momemento de trancisión la corriente en boga a nivel global, se propagó en nuestro país como la mejor alternativa para el desarrollo. Los gobiernos de turno, como ya es sabido, argumentando que la gran bonanza había llegado, impulsaron reformas laborales, fiscales y de seguridad social para enajenar el patrimonio nacional y favorecer a sectores económicos locales e internacionales en su plan desestatalizador.

Como resultado, tenemos que ni la reversión de la *Zona del Canal* ni la explotación de las riquezas del país se han traducido en una robusta estrategia de *desarrollo humano* y *bienestar social* para el país. Naturalmente, en la explicación de este fenómeno deberían considerarse múltiples aspectos, tales como *la corrupción*, *la debilidad de nuestras instituciones*, y un largo etcétera de aspectos que extenderían hasta el infinito estas disquisiciones.

Lo importante aquí es subrayar que por muchos que sean los recursos materiales o la riqueza con que cuente un país, si el *ethos nacional* es frágil, de poco servirán al momento que se pretenda promover el desarrollo integral del Estado. En la práctica, dicho *ethos* actúa como una especie de ingrediente mágico que cumple una función aglutinante y movilizadora, generando un sentimiento de pertenencia colectiva, que concita a preservar y salvaguardar los intereses de la patria.

En este contexto, caben como anillo al dedo las palabras de Ernesto Renan (s.f.), quien, en su célebre conferencia, nos decía:

> Una nación es, pues, una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y de aquellos que todavía se está dispuesto a hacer. Supone un pasado; sin embargo, se resume en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar la vida común (p. 13).

De este modo, el fuerte espíritu de cohesión y pertenencia que favorece la idea de nación puede convertirse en el principal *pilar ideológico de las grandes transformaciones que precisa nuestro país*. Solo un sentimiento de compromiso nacional, que se superponga a las facciones divergentes y que ponga en primer lugar los intereses del país, sería capaz de sostener y hacer viable un proyecto de cambio social profundo. Basta con repasar la Historia para percatarnos del gran impacto que ha tenido el enaltecimiento del sentimiento nacional para impeler a la sociedad en

empresas que a todas luces parecían imposibles. Y sobre lo nefasto que puede ser para el progreso de un país descuidar este ingrediente, Lawrence E. Harrison (1985), comentando a Gunnar Myrdal, ya nos advertía en su obra clásica:

> Myrdal cree, junto con varios otros, que la fragmentación de las lealtades (a lo que antes me referí como un radio limitado de identificación y confianza) es un impedimento importante para la construcción de una nación moderna. Cree que la falta de lealtad hacia la sociedad en su conjunto contribuye en gran medida a la corrupción y, en particular, al nepotismo. Él especula: "¿Existe... una asocialidad general que lleva a la gente a pensar que cualquiera que esté en una posición de poder probablemente lo explotará en interés de sí mismo, de su familia o de otros grupos sociales hacia los cuales tiene un sentimiento de lealtad? (p. 21).

Para evitar confusiones terminológicas, aquí, en lugar de utilizar el término *nacionalismo*,[58] optaremos por el de *patriotismo*. Si analizamos las dinámicas societales, es muy difícil concebir algún otro recurso ideológico que pueda rivalizar con este como fundamento de una *cultura de unidad nacional*. Una cultura lo suficientemente robusta, capaz de generar el consenso necesario para la promoción de los grandes cambios sociales que precisa nuestro país.[59]

---

[58] Aunque nación deriva del latín "natio", que se asociaba con un origen común de los miembros que, agrupados mediante dicha categoría, ya para la Edad Moderna, empieza a hacer referencia a la población de las unidades políticas, sin que se presuma uniformidad racial alguna. Y, para el siglo XVII, sobre todo con la Revolución Francesa y la partición polaca, ya se utilizaba como equivalente a país o Estado (18, 19).

En tanto, la nacionalidad, que también es un vocablo con una polisemia muy marcada, es un término que aludía, en principio, a poblaciones que compartían características culturales, históricas y lingüísticas comunes, aunque no necesariamente constituyesen Estados basados únicamente en dicho aspecto. De este modo, no existe ninguna contradicción en reconocer que exitan naciones compuestas por diversas nacionalidades, tales como Suiza, Canadá y muchos otros países. Quizás esa sea la razón por la que el término nacionalidad también empezó a uitilizarse como sinónimo de la "ciudadanía" de las personas originarias de los países.

[59] La idea de consenso trae consigo sus dificultades, sobre todo porque en una sociedad pluralista no todos tenemos la misma perspectiva de lo moral o de cuál sería el ideal de vida buena para la comunidad política; además de los riesgos que supondría pretender la imposición de una tiranía de las mayorías represora de los disensos, que son propios de cualquier sociedad que se pretenda democrática. No obstante, aunque esto sea indiscutible, también debe reconocerse que el consenso es un componente fundamental para trazar el rumbo de cualquier país o colectividad, puesto que funciona como una especie de adherente que promueve una visión compartida y la cooperación, más allá de las discrepancias. Luego, después de lo anteriormente expuesto, en lugar del consenso

En cuanto a la génesis del patriotismo,[60] desde la Antiguedad ya puede trazarse su valor como como base de la unidad social y fuente movilizadora esencial de los pueblos. Así, si consideramos el registro del asunto en la literatura grecolatina -esto, sin adentrarnos en el universo de las civilizaciones no europeas-, podemos identificar múltiples conminaciones enrumbadas a enaltecer el espíritu patriótico. Sobre esta cuestión, bien apuntaba Fustel de Coulanges (2003) en su célebre obra, *La ciudad antigua*:

> Así se explica el patriotismo de los antiguos, sentimiento enérgico que era para ellos la virtud suprema, a la que se subordinaban todas las demás. Cuanto para el hombre había de más caro se confundía con la patria. En ella encontraba su bien, su seguridad, su derecho, su fe, su dios. Al perderla, lo perdía todo. Era casi imposible que el interés privado estuviese en desacuerdo con el interés público. Platón dice: La patria nos engendra, nos sustenta, nos educa. Y Sófocles: La patria nos conserva (p. 193).

Acercándonos un poco más en el tiempo, con la conformación de los Estados nacionales modernos también vemos intensificadas las exaltaciones patrióticas, al punto que la palabra "nacionalismo" terminó, en alguna medida, por ofuscar el uso del término "patriotismo". Y si bien es cierto, como ya se ha indicado, el espíritu nacionalista también tiene sus sombras; debemos tener presente que las lecciones aprendidas también han sido muchas. Dichas lecciones han conducido a una mejor comprensión de las fuerzas nacionalistas a la luz de los complejos mosaicos societales de la actualidad.

En este sentido, hoy por hoy, entre los conocedores, es ampliamente

---

per se, quizás la aspiración máxima debería ser que en la construcción del mismo primen principios de racionalidad, tolerancia, libertad de pensamiento, respeto, y legitimidad.

[60] El término "patria" se remonta al término πατριώτης (patriótes), que utilizaban los griegos para referirse a aquellos pueblos bárbaros (no griegos), que estaban conectados por una descendencia común (πατριά (patriá, a πατήρ (patér), "padre" y llegaban a formar una clan o tribu. La palabra pasó a las lenguas romances a través del latín (patriōta), con la connotación de lugar de origen.

compartida la tesis de que los ideales nacionalistas pueden ser viables y eficaces aun sin estar sustentados en una población étnicamente homogénea. Ahora bien, teniendo este escenario por delante, muchos pudiesen preguntarse: Si no son los elementos étnicos los que sustentan el idel patriótico,[61] ¿entonces cuáles serían?

Antes de seguir ampliando más esta cuestión, conviene hacer la salvedad de que, en modo alguno, se pretende negar la influencia del componente étnico, sino más bien cuestionar la creencia de que la homogeneidad étnica es un supuesto esencial para la consolidación de las naciones. Naturalmente que esto no se excluye; pero no es determinante, como muchos qusieron hacer creer en su momento. En tal sentido, pues, es conocido que la mayor parte de los Estados nacionales carecen de homogeneidad étnica y eso no ha sido obstáculo para que se hayan forjado un derrotero como países con estabilidad política y una *concepción patriótica unificada*.

Por tanto, la idea de nación es concebible más que todo como un *compromiso político identitario* vinculado a la existencia común en un territorio determinado. Como es de esperarse, dicho compromiso favorece un espíritu nacional que crea lazos de solidaridad; fortalecido, a su vez, por historia, vicisitudes, cultura, tradiciones, costumbres y experiencias colectivas compartidas. Ese espíritu nacional, más que ser una esencia perenne y eterna, es un producto cultural, históricamente moldeado y

[61] Una de las principales dificultades que trae consigo el término nacionalismo es que se suele concebir la identidad nacional en términos puramente étnicos. Lo cierto es que las investigaciones de los especialistas han llegado a la conclusión de que existen muy pocos casos de Estados –nacionales que puedan considerarse étnicamente homogéneos. Además de que el patriotismo, entendido como lealtad hacia un Estado, no presupone, en modo alguno, homogeneidad étnica. Así, Walker Connor explica como los ingleses, franceses, entre otros pueblos, tienden a representarse como homogéneos, aunque la evidencia demuestra que son producto de la mezcla de grupos humanos con orígenes diversos. Connor (1992).
Por su parte, Anthony D. Smith sostiene: "En varios Estados las naciones se forman intentando unir las culturas de las sucesivas oleadas de inmigrantes (principalmente europeos), como sucedió en Estados Unidos, Argentina y Australia. En otros casos los Estados se formaron a partir de provincias de imperios que habían impuesto una lengua y una religión comunes, sobre todo en América Latina, donde las élites criollas iniciaron un proceso de formación de naciones sin una ethnie distintiva. De hecho, a medida que avanzaba la formación de naciones se comprendió la necesidad de forjar una cultura característicamente mejicana, chilena, boliviana, etc., y de hacer hincapié en las características específicas (en términos de símbolos, valores, recuerdos, etc., distintos) de cada uno de los aspirantes a convertirse en nación" (….)"(…) aunque una «nación-en-potencia» no pudiera vanagloriarse de tener antecedentes étnicos de importancia y aunque los vínculos étnicos fueran vagos o inventados, la necesidad de fraguar una mitología y un simbolismo coherentes a partir de cualesquiera componentes culturales disponibles llegó a ser capital en todas partes como condición para la supervivencia y la unidad nacional" Smith (1997, p. 36-37).

reproducido.

Cabe agregar que la renuencia de muchos pensadores a prescindir de la tesis de la homogeneidad étnica como fundamento de la identidad nacional se debe a la profunda huella que dejó tras de sí la la tradición romántica. El término *"Volksgeist*", [62] en gran medida trasunta dicha concepción, sobre todo con su alusión al *alma del pueblo* y el *genio nacional*;[63] expresiones estas que destilan una potente savia metafísica y dan pie a un espléndido halo místico en torno a la conciencia colectiva y el orgullo de un pueblo.

Para retomar la anterior interrogación sobre el *ideal patriótico*, es preciso, ahora, que consideremos el impacto que otras dos fuentes teóricas han tendido en la constitución del mismo. Estas dos tradiciones tendrán en común la puesta en tela de duda de los excesos etnocentristas de las corrientes románticas.

La primera emerge a partir de las llamadas revoluciones norteamericanas y francesas en el siglo XVII. Aunque las grandes aspiraciones de estas revoluciones ya se venían fraguando tiempo atrás,[64] no debe perderse de perspectiva que fueron estas revoluciones las que echaron los cimientos firmes para la adopción de la nueva idea de *patriotismo*, que, a la larga, terminó por imponerse.

En tal sentido, se debe tener presente que, antes de que se fermentaran los

[62] Aunque se considera a Hegel como el creador del término, los cierto es que la idea de "l'esprit des peuples" ya es anunciado en la obra de Montesquieu; y Herder se valía de la expresión "Geist des Volkes". Esta idea fue muy influyente en el pensamiento de un número importante de pensadores, tales como: Joseph de Maistre , Carl von Savigny, Johann Gottlieb Fichte, etc., embriagados por la fecundidad imaginativa del Romanticismo.Y si bien es cierto el término "Volksgeist" puede ser conceptuado de diversas formas, la idea básica subyacente es que se puede identificar una esencia, un espíritu perenne que caracteriza a determinados naciones. Veremos que, a la luz de los debates recientes, dicha tesis será bastante cuestionada, sobre todo su interprtetación esencialista.

[63] Este estilo de pensamiento, asociado a la pléyade de pensadores que se cuestionaban acerca del ser de España (Unamuno, Ganivet, Menéndez Pelayo, Ortega y Gasset, Julián Marías, Ramiro de Maetzu y un largo etcétera); no dejará de hacerse eco en Latinoamérica, con pensadores como Leopoldo Zea, José Gaos, José Vasconcelos, entre muchos otros.Y y, en el caso de Panamá, particularmente con los aportes de Isaías García Aponte y Diego Domínguez Caballero, con sus reflexiones en torno a la panemeñidad. Esto sin mencionar la apropiación de la temática que se ha hecho desde el ámbito de la literatura, la sociología, el folklore y la historia panameña.

[64] Con pensadores como Locke, con su reivindicación de los derechos del hombre; Montesquieu, con sus reflexiones en torno a la virtud cívica; y los ideales de libertad e igualdad y el concepto de voluntad general propuestos por Rousseau.

ideales revolucionarios, el patriotismo giraba en torno a la figura del Rey y los grandes señores, controladores de los territorios políticos. En su lugar, el patriotismo de las revoluciones apostó por la sacralización de la patria, la promoción de un espíritu ciudadano sustentado en la lealtad a la nación y la promoción de derechos básicos para todas las personas, indepenientemente de su condición social.

Una segunda tradición, más reciente, sobresale por crítica a las narrativas esencialistas de la nación. Para este enfoque, la búsqueda del carácter nacional y el ser de las naciones se apoya en dos desaciertos, a saber: por un lado, porque no existen esencias nacionales a priori, devinculadas de las metamorfosis propias de la sociedad. Y, en segundo lugar, debido a que mucha de la retórica nacionalista es creada o imagindada, como sostiene Benedict Anderson (1993), en su obra cumbre, cuando apunta:

> (La nación es) imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni orián siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de una comunión (p.23).

En consonancia con este razonamiento, Ernest Gellner (2001) sostendrá, que “de hecho, las naciones, al igual que los Estados, son una contingencia, no una necesidad universal. Ni las naciones ni los estados existen en toda época y circunstancia” (p. 19).

A los efectos de ejemplificar mejor esta lógica argumentativa, nos permitiremos, seguidamente, una cita relativamente extensa del prominente historiador inglés, Eric Hobsbawm (2002), quien, al introducir una de sus más destacadas obras, afirmó:

> En este sentido, hay que destacar que las «tradiciones inventadas» tienen un interés específico para los historiadores modernos y con temporáneos. Son muy importantes para la innovacion histórica relativamente

> reciente que supone la «nacion» y sus fenomenos asociados: el nacionalismo, la nacion-estado, los simbolos nacionales, las historias y demas. Todo esto se basa en ejercicios de ingenieria social que a menudo son deliberados y siempre innovadores, aunque solo sea porque la nove dad histórica implica innovación. (…) Cualquiera que sea la continuidad histórica o de otro tipo insertada en el concepto moderno de «Francia» y «los franceses» (que nadie intentaria negar), estos conceptos en sí mismos incluyen un componente construido o «inventado». Y justamente porque gran parte de lo que de forma subjetiva crea la «nacion» moderna consiste en tales productos y se asocia a sfmbolos apropiados y relativamente recientes, y con un discurso creado a medida (como la «historia nacional»), los fenomenos nacionales no se pueden investigar adecuadamente sin prestar una atenci6n cuidadosa a «la invencion de la tradición. (Hobsbawm y Ranger, eds., 2002, pp. 20-21).

Habiendo esclarecido un poco el laberinto semántico a que nos conduce abordar la temática del patriotismo, pasemos ahora a algunas consideraciones propias. E inmediatamente se nos presenta la primera gran cuestión: *¿qué idea de patriotismo tenemos en mente para Panamá?*

En líneas anteriores, ya vimos que la consolidación del patriotismo no presupone una homogeneidad étnica, aunque algunos Estados se han valido de elementos étnicos para reforzar su visión patriótica. También se ha indicado que estas visiones no sólo están sustentadas en factores racionales, sino que, también intervienen otros más imaginativos y pulsionales.

En cuanto a aquellas dimensiones no racionales, algunos pensadores han sugerido que se debería aspirar a una concepción patriótica más emancipada, de carácter racionalista y postradicional. No obstante, aun habiéndose hecho avances

significativos en un entendimiento más realista de los discursos nacionalistas; parece muy poco probable que ciertas convicciones etnocéntricas y los destellos imaginarios vayan a dejar de se totalmente relevantes en las ideologías patrióticas.

Panamá, por ejemplo, a pesar ser un país tan pequeño, está compuesto por una marcada multiplicidad étnica. Y aunque en la retórica oficial se tienden a resaltar las manifestaciones hispánicas como emblemáticas de nuestra identidad nacional, esto no ha sido motivo de mayores conflictos interétnicos. Sin embargo, si cabe señalar que el gran reto que tenemos por delante es lograr impulsar una visión patriótica que esté a la altura de nuestro potencial como nación. En tal sentido, alineados con esta aspiración, nos parece particularmente útil la noción de patriotismo que propuso Igor Primoratz (2007), cuando, después de conceptuar, escuetamente el patriotismo como *"amor al propio país"*, sostuvo que la idea completa de patriotismo debería involucrar:

- Las creencias de los patriotas en los méritos y logros de la patria.
- Que ellos tengan la necesidad de pertenecer a dicha colectividad y de formar parte de la narrativa de un pasado y futuro que trascienda los límites de la individualidad
- Que se involucren en las condiciones sociales y políticas que afectan el flujo y reflujo del patriotismo y su influencia cultural y política.

Y que *"sientan amor por el Estado y sus ciudadanos"* (Primoratz, 2007, p. 18).

Como bien apunta nuestro autor, vemos que el patriotismo es más que una definición o, agregaría yo, más que un acto protocolar o alguna que otra fluida retórica. El patriotismo, en esencia, debería implicar, como mínimo, asumir el reto de enagrandecer la patria mediante nuestras acciones cotidianas. Sin embargo, si nos atenemos a los resultados, todo indica que nuestros pasos van con mucho retraso.

Para nosotra patria ha sido muy difícil la coordinación de una acción colectiva que favorezca el equilibrio social y el bienestar común en términos equitativos. Al sol

de hoy, estamos socialmente marcados por las paradojas; unas paradojas que solamente podremos solventar comprometiéndonos comunitariamente con la promoción de los mejores intereses del país y no solo de minúsculos segmentos de él.

En cuanto a la perspectiva de patriotismo local, cabe mencionar un fenómeno muy curioso. Mientras que en la mayor parte de los países se da una propensión al chauvinismo, en el nuestro es frecuente que algunos destaquen la costumbre contraria. En tal sentido, Allen Patiño (1997), en un ensayo para la *Revista Lotería,* denuncia la xenofilia típica de Panamá.[65] Allí se propone, analizando fragmentos de diversos autores panameños, sustentar la tesis de que la xenofilia ha sido un factor desventajoso para el país, sobre todo a raíz de la presencia estadounidense. Indica cómo la obra del poeta panameño Demetrio Korsi pone en evidencia la *"xenofilia endémica"* y nos dice lo siguiente:

> La situación de Panamá como nación abierta, territorio franco, cosmopolita, "pro mundi beneficio", constituye uno de los elementos centrales en la poética de Korsi. En A Panamá describe el país como "Republiquita microscópica / ombligo del mapa mundi / brújula de la identidad / puente de la conquista / ¿No véis al futuro humano / por esta ventanita universal? / Pro Mundi Beneficio / (¡Qué barbaridad!)". Korsi denuncia la prostitución que indefectiblemente acompaña cada periodo de auge económico del Istmo (Patiño, 1997, p. 36)

Pudiésemos decir que los planteamientos del autor son *plausibles*. Sin embargo, sobre todo en las últimas décadas, estas percepciones xenofílicas no sólo se relacionan con la colonia estadounidense, sino también con otras de las tantas que han tenido éxito comercial en nuestro país. Y no cabe duda de que esta temática

[65] Obsérvese cómo ya Alfredo Figueroa Navarro había señalado este punto (Figueroa Navarro, A. (1978, p. 221 y sig.).

se presta para mucho examen. Por ejemplo, nótese algo muy curioso: cómo ciertas colonias que, durante cierta época, sufrieron discriminación en Panamá han logrado afianzarse aquí,[66] producto de su resiliencia y perseverancia en el comercio.

Con todo, no es menos cierto que, aunque en otros Estados de la región las convicciones patrióticas han sido menos cuestionadas que en el nuestro; eso no ha supuesto que su trayectoria haya sido necesariamente superior a la nuestra. Sobre todo, si consideramos sus logros alcanzados en la articulación de la unidad nacional en un contexto de equidad y justicia.

En fin, respecto a las colonias extranjeras en Panamá aún queda pendiente mucho trabajo investigativo y acopio de data confiable para poder llegar a conclusiones categóricas acerca de su impacto en la conformación del patriotismo panameño.

A todo esto, surge la interrogante obligada ¿cuál es la panorámica que se nos presenta en el país?

En primer término, debe admitirse que en Panamá prima lo que se ha denominado el *"patriotismo banal"*, basado en el ceremonialismo, los actos cívicos y la celebración de las efemérides. Y, si somos fieles a la verdad, este tipo de patriotismo es una manifestación bastante típica de todos los países. Ahora bien, lo que sí debe ser motivo de preocupación para nosotros es que las entidades de gobierno pretendan que ese tipo de patriotismo sea suficiente para impulsar un plan de unidad y desarrollo nacional. Es evidente que, en lugar de un patriorismo

[66] Una discriminación racial que no sólo fue cotidana, sino incluso avalada por un marco jurídico. Considérense, por ejemplo, las normativas que promovían la idea de las "razas prohibidas". Por ejemplo, la Ley 6 de 1904, que prohibía la inmigración de chinos, turcos y sirios al territorio nacional; la ley 50 del 24 de marzo de 1913, que prohibía inmigración a Panamá de chinos, sirios, turcos; la Ley 13 de 23 de octubre de 1926, que prohibía la inmigración de chinos, japoneses, sirios, turcos, indico-orientales, indo-arios, dravidianos y negros de las Antillas y las Guyanas, cuyo idioma original no fuese el castellano; el Decreto 43, del 27 de mayo de 1931, que prohíbe la entrada al país a miembros de la raza hindú. Y la que no puede faltar es la Constitución de 1941, que, en su artículo 23, expresamente prohibió la inmigración de "la raza negra cuyo idioma originario no sea el Castellano, la raza amarilla y las razas originarias de la India, el Asia Menor y el Norte de África".

farandulero y verborrerico, lo que este país requiere es de un *patriotismo integral*, basado en participación *ciudadana* y *promoción del desarrollo humano*, que nos posicione como un *Estado social de Derecho de avanzada*.

Un *patriotismo integral* debería expresarse en los diversos ámbitos de la *vida cotidiana* y permear todas las *instituciones sociales*;[67] de forma tal que no se reduzca - como lo es hoy por hoy- a un conjunto de protocolos y actos conmemorativos que en poco contribuyen a la transformación real de la sociedad.

Como es de esperarse, lograr dicho propósito no es una tarea sencilla: primero, porque exigiría un cambio de mentalidad colectiva lo suficientemente profundo para desplazar malas prácticas ciudadanas tan recurrente en nuestro medio, que han terminado por adquirir carta de naturaleza. Por otra parte, haría falta que se sustente en una serie de principios y convicciones cívicas que susciten el respaldo efectivo y la adhesión de la mayor parte de los panameños.

Un poco más adelante ampliaremos este punto; pero no sin antes destacar que, de cara a la magnitud de dicho desafío, un supuesto fundamental para dar pasos en firme en esta dirección sería que los panameños creemos lazos de confianza y cooperación más sólidos,[68] que potencien aún más nuestro sentido de pertenencia. Y, sin duda, esto nos empoderaría para exigir a los administradores de la cosa pública que sean más comprometidos con su deber patriótico.

---

[67] Nuestra idea de patriotismo integral se aproxima mucho a la idea de patriotismo republicano que discute Richard Dagger, con la diferencia que, consideramos que, junto a los elementos que resalta el autor, debe prestársele particular atención a la cotidianeidad, que es desde donde se garantiza el éxito de las aspiraciones patrióticas. A tenor de la discusión del patriotismo republicano, nos dice Dagger: “Es decir, los republicanos insisten en que el gobierno no es competencia exclusiva de un gobernante o de un pequeño grupo de gobernantes que tienen derecho a tratar a las personas y lugares sujetos a su poder como su propiedad personal. Es, más bien, un asunto del público que debe ser resuelto por los miembros del público, en público y en interés del público. Estos miembros del público, o ciudadanos, deben ser libres, entonces, en el sentido de autogobernarse” (Dagger (2020).

[68] Sobre la relevancia de la confianza en el ámbito estatal, es altamente recomendable la obra Terms of Trust, del investigador australiano John Uhr, de la cual compartimos, por su densidad reflexiva, el siguiente fragmento: “Como se puede hacer mal uso o abuso de la confianza, la confianza pública debe equilibrarse con la rendición de cuentas pública. Lo ideal, sostengo, es que la rendición de cuentas pública del gobierno debería diseñarse para reforzar la responsabilidad oficial y demostrar el valor de la confianza pública, y no para alimentar la desconfianza pública hacia el gobierno. La rendición de cuentas externa es una salvaguardia valiosa contra responsabilidades inapropiadas; pero por sí solo puede hacer poco para fomentar el tipo de responsabilidad ética que se requiere de los funcionarios democráticos” Uhr (2005, p. 24).

Esta idea de fortalecer los lazos de confianza para promover la cooperación social la sintetizó bastante bien Tom Tyler (1998) cuando afirmó que:

> La confianza social está ligada a la creación de compromisos y lealtades al grupo y a las instituciones y reglas del grupo. A diferencia de la confianza instrumental, la confianza social requiere el desarrollo de "capital social" en la forma de conexiones interpersonales y sentimientos de identidad y /o valores compartidos. Tal capital social es más difícil de crear que instituciones basadas en recompensas y castigos, pero una vez creado, permite a las autoridades más libertad de acción (p. 289).

Naturalmente, en este marco, conviene que abundemos un poco más en el término *capital social*, puesto que condensa muy bien esa idea de *cooperación social*. Entonces entre los autores pioneros de esta idea pueden mencionarse a James Coleman, Robert Putnam, Francis Fukuyama; en tanto que Pierre Bourdieu y Loic Wacquant se cuentan como algunos de los que más radicales consecuencias han extraído de la expresión.

A pesar de las discrepancias interpretativas en la comprensión de esta idea, lo cierto es que las diversas tendencias han reconocido su gran valor. E incluso el mismísimo *Banco Mundial* lo ha acogido muy placenteramente en su léxico.[69]

Ahora bien, aun cuando el término es útil para captar elementos intangibles de la organización social, se debe reconocer que es una noción de difícil delimitación y, sobre todo, de complicada cuantificación. Tal vez sea esa una de las razones de

[69] Fijémonos que, aunque, aparentemente, Bordieu/Wacquant y el Banco Mundial (y sus teóricos) llegan a conclusiones antagónicas, la idea de capital social que tienen es bastante similar. Así, Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2008, p.159), sostendrán que: "El capital social es la suma de los recursos, reales o virtuales, de la que se hace acreedor un individuo o grupo en virtud de poseer una red perdurable de relaciones más o menos institucionalizadas de mutua familiaridad y reconocimiento"; en tanto que el Banco Mundial, plantea que: "Capital Social se refiere a las instituciones y normas que conforman la cantidad y calidad de las interacciones sociales de una sociedad. Numerosos estudios demuestran que la cohesión social es un factor crítico para que las sociedades prosperen" (Banco Mundial, 2001)

que haya tan diversas conceptualizaciones. Sin embargo, en términos de claridad expositiva, la definición que ofreció Robert Puntam (2024), en su célebre artículo, publicado en 1993, sigue siendo útil. Sostenía Putnam, en ese lugar, que el *capital social*, por lo *que* "se refiere a características de la organización social, como redes, normas y confianza, que facilitan coordinación y cooperación para beneficio mutuo" (Putnam, 2024, 21 de septiembre).

Por su parte, Elinor Ostrom (2009), luego de revisar diversas tradiciones de pensamiento, desarrolla un poco más el concepto, cuando apunta:

> El capital social es un conjunto de relaciones y valores compartidos creados y utilizados por múltiples individuos para resolver problemas colectivos en el presente y futuro. Refleja cómo los grupos pequeños y grandes interactúan cultural, normativa y estructural e institucionalmente. También describe los efectos que estas interacciones tienen sobre los incentivos y el comportamiento individuales y las consecuencias económicas, cambios políticos y otros posibles cambios (2009, s.n.p.).

Tomando en cuenta estas reflexiones sobre el *capital social*, la cuestión subyacente es que *las ideas y los sistemas de creencias son claves al momento de comprender la acción social*. Es decir, no basta con la mera consideración de factores puramente materiales. En este sentido, Émile Durkheim (2007) es considerado como uno de los principales pioneros en la estructuración teórica de dicha intuición, con su expresión *"conciencia colectiva".* Durkheim propone una definición de la misma en cuanto a que los siguientes términos se refiere que "el conjunto de las creencias y de los sentimientos comunes al término medio de los miembros de una misma sociedad, constituye un sistema determinado que tiene su vida propia, se le puede llamar la conciencia colectiva o común" (p. 89).

Así las cosas, ajustando estos planteamientos a nuestro tópico de interés, tememos que, si el *capital social* representa la base central de un proyecto patriótico, *la esfera ideológico-cultural*, posibilitada por la conciencia colectiva, será la que garantizará la fortaleza y continuidad de dicho proyecto.

Es evidente que un soporte simbólico, conformado por pilares axiológicos consensuados, que guíe la acción política, renovaría la confianza en las posibilidades transformativas de la *cultura cívica.* Una cultura cívica emancipadora que dote de sentido al ideal patriótico de un proyecto nacional.[70]

A no dudarlo, el proceso inventivo de hilvanar los pilares de nuestra identidad nacional de cara a los desafíos contemporáneos es una misión con muchas tareas pendientes. Ahora bien, ese componente inventivo o "imaginado", para utilizar la famosa expresión de Benedict Anderson, no significa, en modo alguno, apelar a irrealidad o a una quimera; sino más bien guiarnos por una visión que nos abra perspectivas ante un horizonte pletórico de oportunidades y poco aprovechadas hasta hoy.

De igual manera, debe tenerse muy presente que en la medida que como nación nos conozcamos mejor, sepamos identificar nuestras fortalezas, los vínculos afectivos y materiales que nos unen, y asumamos con hidalguía los retos que nos deparan; estaremos en mejores condiciones para idear un proyecto nacional lo suficientemente sólido para superar todas las barreras que se presenten. En tal sentido, una *identidad nacional*, acrisolada por el tamiz un auotexamen sincero, ampliaría extraordinariamente la conciencia de quiénes somos y de todos los

[70] La trascendencia de un ideal de esta índole ya fue magistralmente ya fue expuesta por Ángel Ganivet con su afamado "idearium", que efluye un romanticisimo muy potente. Así, Ganivet, en su obra homónima, exclamará: "La nación, y la Historia con ella, es el capullo que protege la vida del patriotismo en larva; pero si ha de convertirse en mariposa espiritual que se bañe en luz y sea fecunda, tiene que romper y abandonar el capullo" (Ganivet (1990, p. 188).

Sin perder el fervor romántico, pero con una articulación política más concreta, también merece mención la portentosa consigna del "nuevo ideal nacional" que puso a circular Pérez Jiménez durante su mandato, marcando toda una época. Sobre la relevancia de los ideales, afirmó el exmandatario venezolano en un discurso de 1954: "Los ideales cuentan únicamente en razón de la capacidad para realizarlos. / Sólo la finalidad del bien común puede lograr la implantación de principios perdurables" (Pérez Jiménez, s.f, p. 37).

objetivos que podemos lograr si forjamos una conciencia colectiva de pertenencia.

A todo esto, en un entorno tan banalizado y consumista como el que ha venido imperando durante tanto tiempo en nuestro país,[71] que pretendamos apelar a un ideal patriótico como movilizador de la conciencia social puede sonar para muchos como un anhelo excesivamente quimérico. Sin embargo, aunque dicho escepticismo no sea del todo infundado; no pareciera presentarse en el horizonte alguna alternativa más cohesionara que esa. Se debe reconocer que la identidad patriótica, aun cuando en ocasiones pudo haber sido desviada para fomentar monstruos xenofóbicos y ultranacionalista; también ha sido uno de los principales soportes en el extenuante proceso de levantar a Estados enteros de sus cenizas.

Dando paso a cuestiones más puntuales, es oportuno que nos interroguemos: *¿cuál sería plataforma fáctica que favorecería el buen suceso de un patriotismo integral en Panamá?, ¿en qué fundamentos ideológicos debería apoyarse?*

Como es de esperarse, no es sencillo darle una respuesta simple a una interrogante tan compleja. Aun así, se nos hace bastante claro que el éxito de tal patriotismo debería contemplar, como mínimo, dos grandes pilares:

- Bienestar material y progreso social equitativo
- Base ideológica que favorezca un sistema axiológico sustentador de la vida común en armonía

[71] Sobre el pernicioso efecto del consumo sin pensamiento crítico, muy bien apuntaba Adela Cortina: "De lo dicho se sigue, pues, que consumir de forma autónoma exige, en primer lugar, tomar conciencia de las motivaciones personales y las creencias sociales que intervienen en las elecciones, seguir el secular consejo «¡conócete a ti misma!». No sea que por buscar la estima ajena y la propia pugnemos por un modelo de realización, el del «éxito manifiesto», que nos esté llevando o bien a la carrera «trabajo-gasto-consumo», con el consiguiente coste de oportunidad en relaciones familiares, amistosas, actividades artísticas, intelectuales, voluntarias, religiosas, aficiones; o bien a la expropiación en bienes de consumo que atan a la persona; o a la permanente sensación de fracaso culpable, por no haber conseguido el éxito manifiesto socialmente requerido". Cortina, A. (2002, p. 239). Planteamiento que complementa muy bien con otras de sus reflexiones, esta vez vertidas en un conversatorio con Ignasi Carreras, cuando sostuvo: "Otro elemento en el campo del consumo comparativo son las creencias. Las creencias son fundamentales y por eso hay que desmontar todas esas creencias y hábitos sobre el consumismo. Resulta que cuando la gente cree que consume lo que necesita no es verdad, porque en realidad consume lo que la sociedad cree que hay que consumir" Cortina; Carreras. (2004).

A decir verdad, aunque, por claridad expositiva, se presentan estos dos pilares separadamente; ambos están estrechamente relacionados en la vida concreta y son difícilmente separables. Entremos en algunas consideraciones sobre ellos.

5.4.2. Bienestar material y progreso social equitativo

Este componente reforzaría el sentido de pertenencia y la lealtad hacia la patria. Y con todo y que el espíritu patriótico no necesariamente está condicionado por el bienestar material, por lo menos la aspiración de alcanzarlo es un incentivo de gran peso en la conformación de un sentimiento de pertenencia, tan fundamental para un proyecto cívico nacional. Sabemos que, sin condiciones materiales favorables para la sociedad, es muy complicado forjar una conciencia cívica. Por tal razón, la promoción del desarrollo social y un progreso económico equitativo son claves en dicho proceso.

Ahora bien, lo que muchas veces se pierde de perspectiva es que nada de esto se circunscribe al ámbito puramente económico, como muchas veces se quiere hacer creer. Hace mucho tiempo la ideología de la mano ordenadora del mercado ha dejado de tener credibilidad. Lo que ocurre en realidad es que la organización económica y material de la sociedad está fuertemente determinada por la Administración Pública, que regula toda la temática de la fiscalidad y las reglas del juego de las operaciones económicas. Esto sin mencionar, por supuesto, la idiosincrasia misma de la gente. Sobre este punto, son muy valiosas las reflexiones de Avner Greif (1994) sobre la dimensión cultural de la vida económica; por tal razón compartimos un breve fragmento de su texto clásico:

> Las distintas creencias culturales pueden dar lugar a un comportamiento económico diferenciado hacia individuos con características sociales diversas, como la riqueza o la «pertenencia» a un grupo social específico. Por ejemplo, diferentes creencias culturales pueden implicar diversas construcciones sociales -diversos modelos sociales de

> interacciones económicas-, cada una de las cuales conlleva diferentes dinámicas de distribución de la riqueza. Las diferentes creencias culturales también pueden implicar diferentes relaciones entre eficiencia y rentabilidad en las interacciones económicas intra e intersocietarias. Algunas creencias culturales pueden hacer que las relaciones intersocietarias eficientes no sean rentables, dando lugar a una estructura social económicamente ineficiente (p. 916).

Así, de lo revisado, es fácil inferir que la esfera económica no está desconectada de los otros ámbitos de la sociedad, particularmente del poder político. De hecho, una de las falacias más recurridas en nuestro medio consiste en afirmar que el sector empresarial representa un mundillo aparte del sector oficial. Sin embargo, esto no deja de ser una verdad a medias. Es fácil percatarse de que muchos empresarios forman parte directa de los apartos del Estado o bien poseen muchas influencias para poder incidir en la dirección de las políticas públicas.

Ahora bien, independientemente de que sean empresarios o no los que regenten nuestros órganos de gobierno; lo que me interesa resaltar aquí es que Panamá adolece de los arreglos institucionales mínimos para fomentar políticas públicas que promuevan la ampliación del bienestar a la mayor parte de las personas. La partidocracia oportunista, la corrupción política y la falta de profesionalización de la Administración Pública han dado por resultado una burocracia que, en la mayoría de las ocasiones, no vela por el bienestar del país; sino sólo por el interés de los funcionarios de turno.

Como hemos visto en otras secciones, la generalizada falta de cultura política ha favorecido que nuestras entidades públicas se desconecten del rol de servicio social al que están llamadas. Y si bien es cierto que mal pudiésemos calificar a nuestra sociedad como estrictamente individualista; tampoco se puede negar que los

pilares altruistas que supestamente orientan nuestras políticas públicas no son más que demagogia política.

Pasemos ahora a algunas consideraciones sobre la influencia del ingrediente idelógico en la configuración de nuestro ideal patriótico.

5.4.3. Base ideológica que favorezca un sistema axiológico sustentador de la vida común en armonía

Innegablemente, sólo un basamento ideológico sólido y consecuente puede generar confianza social e inspirar la promoción del interés comunitario, por encima de los típicos conflictos y tensiones de los diversos sectores constituyentes de la socidad. Y, en efecto, conscientes de la magnitud de la cultura nacional y las creaciones simbólicas en dicho proceso ideacional, no es de extrañar el valor que les otorgaran Hobsbawm y Ranger a creaciones tales como el himno, la bandera, las tradiciones, vestidos nacionales, héroes nacionales y los ritos cívicos en la producción de las ideologías nacionales (*Cfr.* Hobsbawm y Ranger (2002, pp. 17-13 y ss., p. 16 y 86).

Sobre esta materia, ciertamente, la interrogante básica sería *¿Qué valores deberían fundamentar un nacionalismo integral?*

Prima facie, la respuesta más simple a cuáles debiesen ser esos valores sería decir que aquellos que refuercen el *bienestar de la colectividad* y *favorezcan el interés público*. El detalle aquí es que, aunque la respuesta es razonable, si intentásemos traducirla en hechos concretos, no siempre será sencillo determinar cuáles son las acciones más apropiadas para reforzar ese bienestar colectivo. Y esto asumiendo que haya un mínimo consenso acerca de qué debe entenderse por *bienestar colectivo* o *interés público*. Surge entonces otra gran interrogante: *¿es posible sintetizar en estas nociones genéricas la diversidad de expectativas que pululan en una sociedad pluralista?*

Y, aún más*: ¿en base a qué criterios se privilegiarían algunas en lugar de otras?*

Consciente de estos dilemas, Habermas (1999), con su propuesta de una *ética discursiva,* nos ofrece algunas pistas muy valiosas para salvar, si quiera parcialmente, esta dificultad. Aunque reconoce que en el ámbito de los contendidos y las concepciones de vida buena es muy difícil pretender aspirar a visiones morales estándares, sugiere que sean respetadas ciertas *condiciones de comunicación* que sirvan de *marco común* para generar argumentos consensuados. En tal sentido, sostendrá:

> A falta de un acuerdo sustancial acerca se los contenidos de las normas los interesados se ven entonces remitidos a la situación en cierto modo neutral de que todos ellos comparten alguna forma de vida comunicativa, estructurada mediante el entendimiento lingüístico. Puesto que dichos procesos de entendimiento y formas de vida tienen ciertos aspectos estructurales comunes, los interesados pueden preguntarse si entre ellos no se ocultan contenidos normativos que ofrecen un fundamento para unas orientaciones comunes (p. 71).

Nótese que Habermas, si bien apuesta por una ética que preserve la racionalidad y fluidez intersubjetiva del debate, tiene muy presente que los dilemas morales de la sociedad no se agotan en la pura formalidad comunicativo-racional; sino que se dilucidan y acuerdan en el terreno político, producto de la interacción situada de los participantes. Así, sostendrá más adelante:

> Precisamente, las comunicaciones políticas filtradas deliberativamente dependen de los recursos del mundo de la vida —de una cultura política libre y de una socialización política de tipo ilustrado y, sobre todo, de las iniciativas de las asociaciones conformadoras de opinión— que se constituyen y se regeneran de modo

> espontáneo y que, en cualquier caso, son, por su parte, difícilmente accesibles a los intentos de intervención y dirección política (p. 246).

Muchas de las ideas de Jürgen Habermas se harán eco en autores de lengua hispana y será la filósofa Adela Cortina (1994) una de las que más interés mostrará por aprovechar estos planteamientos para la ideación de una *ética dialógica* contextualizada.[72] Y, de este modo, elabora una propuesta bastante creativa y sugerente: *la moral de mínimos*. En sus propios términos, sostuvo que:

> La moral cívica se refiere a los mínimos que los ciudadanos ya comparten, por haber alcanzado la conciencia social de un nivel determinado en su desarrollo moral. Estos mínimos se refieren a valores, principios, derechos y a una actitud dialógica, pero la concreción de unos y otros es cosa que cada sociedad se ha de plantear como tarea (p. 77).

Y páginas más adelante Cortina sugiere cuáles pudiesen ser esos contenidos, señalando:

> Tales mínimos podrían concretarse, por el momento, en el respeto a los derechos humanos de la primera y segunda generación, en los valores de libertad y solidaridad, y, por último, en una actitud dialógica, posible por la tolerancia activa, no sólo pasiva, del que quiere llegar a entenderse con otro, porque le interesa ese entendimiento con él (p.104).

[72] El término ética dialógica, grosso modo, sugiere la idea que los seres humanos, gracias a nuestras habilidades deliberativas y argumentativas, podemos, mediante la comunicación, llegar a consensos en materia moral. Aunque Jürgen Habermas es considerado uno de los representantes más conspicuos de esta línea de pensamiento, lo cierto es que cuando planteamos el término ética dialógica, nos referimos a una propuesta que ha recibido la influencia de múltiples pensadores y corrientes filosóficas. En tal sentido, los debates en el seno del pragmatismo, la hermenéutica, el análisis del lenguaje, los enfoques postmo dernos, entre otros, son ejemplos de algunas corrientes que han coadyuvado a la configuración de la expresión mencionada.

Por otra parte, si bien es cierto en el tratamiento de esta materia destacan hoy por hoy figuras como Karl-Otto Apel, Enrique Dussel y el mismo Jürgen Habermas, entre muchos otros; es justo indicar que, con anterioridad, ya Valentín Volóshinov y Mijaíl Bajtín dieron mucho pábulo a la idea del dialogismo y su impacto en la cultura y los sistemas de pensamiento de la sociedad.

Respecto a a las propuestas previas, de las cuales pudiesen derivarse un sinfín de consideraciones, quisiéramos detenernos en algunos elementos muy puntuales, que, desde nuestra óptica, aportan mucho valor en la concepción de los fundamentos de un *nacionalismo integral*. A saber:

- La apuesta por la razón dialógica como punto de referencia para generar consensos morales en la sociedad.
- Producto de dicha razón dialógica, cabe la posibilidad de lograr acuerdos básicos en temas de moral cívica.
- La renuncia a concepciones de vida entendidas en términos rígidos y dogmáticos.

Seleccionadas estas ideas matrices, relevantes para nuestra discusión, a continuación, pasaremos a algunas reflexiones sobre las mismas.

Por un lado, aunque Habermas y otros plantean propuestas tales como la *comunidad ideal de comunicación* y condiciones *de igualdad para los participantes* de la misma, lo cierto es que, en la vida concreta, no suelen presentarse las condiciones ideales para la comunicación entre los miembros de la comunidad; y tampoco - mucho menos-, se sitúan todos en la misma posición de poder para que les sean reconocidas sus pretensiones.[73]

Efectivamente, habría que estar ciegos para no reconocer que estas reservas

[73] Quizás motivado por esta preocupación, Enrique Dussel, en su magnum opus, resaltando la dimensión material de la reflexión ética, lanza una crítica al exceso de formalismo y abstraccionismo de Habermas. Independientemente de lo justa o no que pueda ser la crítica de Dussel, lo cierto es resalta un elemento central de la ética social: el ámbito concreto de su realización, que a la postre, debería ser la meta principal de cualquier ética. A continuación, un extracto de la crítica dusseliana a Habermas: "Habermas no puede analizar adecuadamente lo que son los enunciados evaluativos, ni su tipo de racionalidad, y aun racionalidad argumentativa o discursiva crítica material, por su contenido, en vista de las exigencias de la reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano. Y esto porque hay una absoluta abstracción, como una exclusión en la moral de todo contenido: «No tiene nada que ver con preferencias axiológicas, sino con la validez del deber ser de las normas de acción» Dussel, E. (2006, p. 222). Por esta razón, en páginas previas anotará: "Para la Ética de la Liberación los enunciados normativos pueden ser evaluativos (con pretensión de rectitud por su contenido material de valor), éticos en sentido fuerte (con pretensión de verdad práctica) 223, o meramente morales (con pretensión de validez formal). No así para Habermas…" (p. 196).

son ciertas. Sin embargo, renunciar a la voluntad de llegar a acuerdos racionales mediante la comunicación -así sea como anhelo- tampoco parece ser la vía más sensata. Prescindir de dicho propósito fácilmente nos conduciría a despeñaderos tales como el anarquismo social o al sectarismo dogmático. Es más, son reconocidos inumerables casos en que originalmente la posibilidad de acuerdos dialógicos se concibió como puras fantasías; sin embargo, a medida que pasó el tiempo, se fueron creando las condiciones que posiblitaron su consumación.

En nuestro caso, considerar la posibilidad de lograr acuerdos básicos, o, como gusta decir a *Adela Cortina*, *"mínimos"*, se presenta como una opción razonable para un *proyecto patriótico integral*. Panamá, como la mayoría de las sociedades, es muy heterogénea; por lo tanto, no siempre será fácil que podamos ponernos de acuerdo en todos los ámbitos de la moral social.[9474] Sin embargo, eso no tiene por qué ser obstáculo para que puedan lograrse consensos sobre *valores morales fundamentales* sustentadores de tal proyecto.

Es en este punto que adquiere relevancia la noción de *cultura cívica.* Esta cultura actuaría como referente básico para un nacionalismo integral, al proveerle de contenido y sentido axilógico. Ahora bien, antes de revisar otras cuestiones concernientes a la cultura cívica, es oportuno que nos detengamos un momento a profundizar con un poco más de detalle la fuerza ideológica de la cultura como una idea general.

En la explicación de los problemas sociales, muchas veces, la dimensión cultural ha sido relegada a un segundo plano; y, en su lugar, aspectos tecnocráticos o componentes estructurales, tales como la economía o la geografía, han tenido preferencias. Con todo, la experiencia histórica ha puesto en evidencia los límites de

74

[94] En su Etica aplicada y democracia radical, Adela Cortina nos ofrece una síntesis de la idea que tiene de moral de mínimos y por qué le parece más ventajosa que lade máximos: "Por lo que hace a la moral cívica, se encuadra en el contexto de las morales de mínimos, es decir, de aquellas morales que únicamente proponen los mínimos axiológicos y normativos compartidos por la conciencia dé una sociedad pluralista, desde los que cada quien debe tener plena libertad para hacer sus ofertas de máximos y desde los que los miembros de esa sociedad pueden tomar decisiones morales compartidas en cuestiones de ética aplicada" (Cortina, 1993, p. 204).

las concepciones tradicionales.

Si no enfocamos en la crítica social (influenciada largo tiempo por la ortodoxia soviética), el elemento ideológico-cultural tendió a ser enfocado de una forma demasiado simplista. En este sentido, recordemos que la *Ideología Alemana* arremetió en contra de las tesis idealistas, puesto que prestaban excesiva atención a la conciencia, en lugar de focalizarse en el ser humano y sus condiciones materiales. Para Karl Marx, los enfoques idealistas tendían a presentar las ideas como autónomas de la praxis y la vida concreta del hombre y, por tal razón, eran distorsionadores. Con el afán de evitar tales desvíos, Marx, apoyándose en algunas ideas de Ludwig Feuerbach, apostó por una superación de Hegel en la explicación social, afirmando que lo que prima no son el espíritu ni las ideas, sino *la materialidad*. Las condiciones materiales determinarían el orden de las ideas.

Una interpretación demasiado rígida de esta afirmación favoreció, por mucho tiempo, la consolidación de la ortodoxia marxista, que, aparte de considerar que era la única voz autorizada para interpretar la herencia teórica de Marx y Engels, tachó de "burgueses" y equivocadas otras perspectivas. Aunque no debe olvidarse que conflictos de este tipo pueden retrotraerse a épocas anteriores, cuando se suscitan las polémicas con los llamados revisionistas.[75]

El punto es que, con independencia de las pretensiones de la ortodoxia soviética, hubo propuestas teóricas, de gran profundidad, que no cedieron a las posturas economicistas y focalizaron su análisis en otros puntos relevantes de la voluminosa producción de Marx y Engels. Uno de esos será el componente *ideológico-cultural*, sobre el cual se ocuparán diversos pensadores, tanto marxistas como no marxistas; pero todos coincidentes en ver la *cultura como un eje básico en la crítica social*.

[75] *Cfr*. con la nota 135.

Por otro lado, es importante recalcar que la falencia en la concepción materialista de la Historia que propugna Marx no radica tanto en el énfasis que hizo en las *fuerzas productivas* y las *relaciones de producción*, sino más bien en la interpretación posterior que se hizo de dichas ideas. Es más, diría que Marx tuvo mucho tino cuando sostuvo que las *trasformaciones políticas* tienen una profunda *base social y económica*.

El talón de Aquiles de esta tesis es que sus desarrolladores cometieron el mismo error de las perspectivas idealistas, al colocar el acento en un solo factor y pensar que el tema de las representaciones mentales era un tema simple. Partieron de la premisa que las modificaciones en la base material y económica generarían, mecánicamente una especie de metamorfosis ideológica que serviría de soporte a una sociedad más justa. Ciertamente las transformaciones en la base económica, para usar el vocabulario marxista, sí inciden profundamente en la cultura y las ideas sociales; sin embargo, el proceso no es tan simple y predecible como algunos pudieron haber creído.[76] Por tal razón, sin caer en solipsismos ni fantasías idealistas, es fundamental que la mirada de la producción cultural de las ideas se refine un poco más, a la luz de los múltiples debates teóricos emergentes.

[76] Aunque el esquema simplificador de la Base y Superestructura, mediante el que se plantea una hermenéutica economicista del pensamiento marxista-engeliano, es considerado un componente central del Marxismo; lo cierto es que dicha formulación fue posterior a estos autores. E incluso el mismo Friedrich Engels las pone en cuestión a través de 2 cartas famosas, de las cuales compartimos algunos fragmentos: En carta dirigida a José Bloch, en septiembre de 1890, Engels sostendrá que: "…. Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta --las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas-- ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores, en el que, a través de toda la muchedumbre infinita de casualidades…", Max y Engels (1974, p. 514). En tanto que, en otra, dirigida a Walther Borgius, y fechada 25 de enero de 1894, dirá: "a) El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc., descansa en el desarrollo económico. Pero todos ellos repercuten también los unos sobre los otros y sobre su base económica. No es que la situación económica sea la causa, lo único activo, y todo lo demás efectos puramente pasivos. Hay un juego de acciones y reacciones, sobre la base de la necesidad económica, que se impone siempre, en última instancia" (pp. 530-531).

Para una discusión más exhaustiva de esta cuestión, se puede consultar, con provecho, Paul Ricoeur (1986); particularmente las secciones 7, 8 y 9, dedicados a Althusser.

Sobre la estrechísima relación entre *cultura*, *cambio social* y *poder*, algunos de los argumentos más contundentes derivaron de los asertos de la *Escuela Crítica de Frankfurt*, que inicia actividades desde la década de los 20´s.

Aunque difícilmente se puede hablar de un programa unificado de esta Escuela, y mucho menos de homogeneidad de intereses o de estilo entre la gran variedad de autores que se asocian a ella; lo cierto es que todos coinciden en reconocer el gran valor de la filosofía como herramienta crítica. Herbert Marcuse (1965), no sólo influenciado por Marx, sino también por otros pensadores, como el mismo Hegel y Freud, evocando a Adorno, plantea algunas ideas lapidarias, que muy bien pudiésemos decir que sintetizan gran parte del ideal primigenio de la Escuela, e ello, Marcuse (1965) señalando que:

> La cultura industrial avanzada es, en sentido específico, más ideológica que su predecesora, en tanto que la ideología se encuentra hoy en el proceso de producción. Bajo una forma provocativa, esta proposición revela los aspectos políticos de la racionalidad tecnológica predominante. El aparato productivo, y los bienes y servicios que produce, "venden" o imponen el sistema social como un todo. Los medios de transporte y comunicación de masas, los bienes de vivienda, alimentación y vestuario, el irresistible rendimiento de la industria de las diversiones y de la información, llevan consigo hábitos y actitudes prescritas, ciertas reacciones emocionales e intelectuales que vinculan de forma más o menos agradable los consumidores a los productores y, a través de éstos, a la totalidad. Los productos adoctrinan y manipulan; promueven una falsa conciencia inmune a su falsedad. Y a medida que estos productos útiles son asequibles a más individuos en más clases sociales, el adoctrinamiento que llevan a cabo deja de ser publicidad; se convierten en modo de vida. Es un buen

> modo de vida mucho mejor que antes, y en cuanto tal se opone al cambio cualitativo. Así surge el modelo de pensamiento y conducta unidimensional en el que ideas, aspiraciones y objetivos, que trascienden por su contenido el universo establecido del discurso y la acción, son rechazados o reducidos a los términos de este universo (pp. 41-42).

Ahora bien, es importante tener presente que los pensadores afines a la *Escuela Crítica de Frankfurt* son apenas una expresión del gran número de corrientes que tomarán como referencia la cultura para desarrollar un pensamiento crítico de la sociedad; en tal sentido, no es del todo riguroso sostener que la teoría crítica cultural se agota con dicha Escuela. También debe aclararse que existen concepciones de teoría de cultura respaldados en múltiples tradiciones intelectuales; no sólo la marxista.

Así tenemos, por ejemplo, que, para los años 50´s del siglo pasado, emerge entre los ingleses, bajo la influencia del crítico literario *Frank Raymond Leavis*, una de las iniciativas más importantes de *Estudios Culturales*. Inspirados en esa visión, en la década de los 60´s, fundan en Birmingham el prestigioso *Centre of Contemporary Cultural Studies* (CCCS) y destacarán en el terreno de los estudios culturales autores tales como: *Richard Hoggart, Raymond Williams, Stuart Hall y Paddy Whannel*, entre otros.

Por otra parte, una gran diversidad de autores, difícilmente encasillables, también se interesará por el asunto. Echando un repaso al gran acervo de discusiones filosóficas acumuladas durante los siglos XIX y XX en torno a las dimensiones políticas de la cultura, nos percatamos de que estos autores aportaron ideas sumamente creativas a la temática. Destacaron, entre otros, figuras como: Sigmund Freud, Antonio Gramsci, Louis Althusser, Michael Foucault, Pierre Bordieu, Henri Lefebvre, Michel Certeau, Edward Palmer Thompson, Clifford Geertz.

A todo esto, no puede dejar de aludirse a la gran influencia que tuvo la corriente

del *New Historicism*. Originada en los Estados Unidos, se apoyó en los estudios literarios, en Michel Foucault e ideas postmodernas para elaborar ideas muy ingeniosas acerca de la cultura entendida como componente de poder.

Cada uno de estas corrientes y personajes, por sí mismos, ameritan de un tratamiento independiente y, en algunas ocasiones, se detectan marcadas disimilitudes de perspectiva. No obstante, lo relevante aquí es apuntar a su coincidencia en la comprensión de *la cultura como un pilar central en cualquier proyecto emancipador de la sociedad*.

En alguna medida, Ernst Cassirer (1944) ya subrayaba este carácter semiótico fundamental de la condición humana cuando desarrolló una antropología filosófica basada en la noción de *"*animal simbólico", apuntando a que "el hombre no puede escapar de su propio logro, no le queda más remedio que adoptar las condiciones de su propia vida; ya no vive solamente en un puro universo físico sino en un universo simbólico" (Cassirer, 1944, p. 26).

En cuanto a la noción de *"cultura",* no resulta fácil lograr forjarnos un concepto preciso, sobre todo por la amplitud de la idea y su diversidad de aplicaciones. Ahora bien, lo cierto es que, independientemente de todos los matices que pudiese tener la palabra "cultura", no cabe duda de que la acepción más cómoda para dar cuenta de la sociedad en general es la que ha formulado la Antropología. En esa línea de pensamiento, Pedro Gómez García (1991) nos ofrece una conceptualización bastante completa, cuando define cultura en las siguientes palabras:

> El concepto de cultura alude al sistema común de vida de un pueblo, que es resultado de su historia, de la adaptación entre esa población humana y el medio ambiente en que habita, y transmitido socialmente; un proceso que se va realizando mediante técnicas productivas, mediante estructuras organizativas a nivel económico, social y político, y mediante concepciones de la vida, de tipo científico, mitológico, ético, religioso,

etc. (171).

Estas aclaraciones conceptuales son pertinentes sobre todo si tenemos presente que, desde los propios enfoques de crítica cultural se utiliza el vocablo con sentidos variados. Por ejemplo, cuando se revisan textos de algunos autores vinculados a la *Escuela Crítica de Frankfurt*, no resulta complicado captar cierto dejo elitista; en tanto que en los enfoques *postmodernos* o *neo-gramscianos* es percepible una postura menos selectiva del término. En tal sentido, a menos que se especifique lo contrario, en estas reflexiones nos guiaremos por el sentido antropológico de cultura.

Vale la pena señalar, por otra parte, que esta exposición sería incompleta si no le prestamos atención a otra categoría clave: *cotidianeidad*.

Comúnmente cuando se aluda a ideologías, sean del tipo que sean, la gente tiende a pensar en elaboraciones culturales con cierto grado de sofisticación, cuya complejidad las coloca por encima de la masa. Con todo, considero que este enfoque pudiese ser engañoso, más cuando nos percatamos de que los trazados ideológicos garantizan su efectividad (o fracaso) en la medida que logren aprehender de la forma más completa posible la mecánica de la vida cotidiana de la gente.

Como es más que sabido, en términos de desarrollo humano, las prácticas sociales cotidianas no siempre son las más deseables; pero, incluso para plantearse un ideal emancipatorio y reformista de dichas actividades, es preciso comprender cómo funciona (y no como uno desearía que funcionase) la gente en su cotidianeidad. ¿Cómo uno podría pretender cambiar algo que no está en capacidad de comprender? Y comprender no sólo superficialmente, ni desde una perspectiva externa; sino desde el entendimiento de su sentido y función a lo interno de un entramado social específico. En este punto, es trascendental entender que la argamasa cultural será la que permitirá consolidar todo un conjunto de prácticas sociales, dotándoles de sentido y fortaleza en la cotidianeidad.

Por tanto, no es descabellado sugerir que, por lo menos en una etapa inicial, la *crítica social* debería empezar absteniéndose de censurar la conveniencia o ventaja de las creencias y costumbres cotidianas. Y, en su lugar, debería concentrarse en captar cómo operan y qué elementos culturales le dotan de significado y valor en dicha comunidad. Sólo después de esta fase, la labor crítica dispondría de más información para proponer reformas o alternativas viables.

También conviene precaver sobre otro típico yerro metodológico que se comete al interpretar la cultura popular: dejarnos atrapar por el exceso de logicismo. Las prácticas sociales no siempre serán necesariamente "lógicas" (por lo menos lógicas desde el marco conceptual que opera el investigador); es más, incluso pudiesen ser claramente absurdas e irracionales. Y esto pareciese ser un signo distintivo de cualquier sociedad; no sólo de la nuestra. Es un hecho incontrovertido que hasta las sociedades más estilizadas del mundo preservan prejuicios y despliegan paradojas que nos recuerdan la imperfección humana. Un ejemplo muy puntual de eso es cómo los populismos políticos logran cautivar multitudes; aunque mucha de su retórica está acmpañada de disparates.

En fin, prestarle más atención a la *cultura*, expresada a través de la *cotidianeidad*, favorece un mejor entendimiento de las realidades concretas. Con la convicción de que entender no supone, en modo alguno, que nos agrade o nos parezca razonable lo que nos encontramos; pero si un paso forzado antes de poder proponer reformas futuras.

Aunque a lo largo del siglo XIX la temática de la cotidianeidad ya se deja entrever en el rezonamiento de pensadores tales como Emile Durkheim, Karl Marx, Max Weber, Sigmund Freud and George Simmel, Alfred Schütz…; lo cierto es no será hasta el siglo XX cuando la misma se incorpore más explícitamente como categoría de análisis social y cultural.

De hecho, son múltiples las tradiciones intelectuales que le prestan atención a

la idea, destacando, entre otros, los aportes de Michel de Certeau, Henri Lefebvre, Pierre Bordieu, Michel Foucault; los de la historia de las mentalidades, promovida por la *Escuela de los Anales*; las propuestas historiográficas alemanas dirigida por *Alf* Lüdtke y Hans Medick, que recibieron el nombre de *Alltagsgeschichte*.

Henri Lefebvre (1968), quien realizó ingentes esfuerzos por conectar filosofía y vida cotidiana, destacó el potencial de la cotidianeidad como ámbito de reflexión cuando sostuvo:

> Así, pues, queda abierto un solo camino: describir y analizar lo cotidiano a partir de la filosofía, para mostrar su dualidad, su decadencia y su fecundidad, su miseria y su riqueza. Lo que implica el proyecto revolucionario de una liberación que desgaje de lo cotidiano la actividad creadora inherente, la obra inacabada (p. 22).

En tanto que David Inglis (2005), uno de los más destacados especialistas actuales en temas culturales, se expresa, lacónicamente, sobre el particular sosteniendo, que "si la vida cotidiana es tan banal, *¿por qué querría alguien escribir sobre ella?* La respuesta a esta interrogante es: porque la vida cotidiana contiene dentro de sí más significancia de lo que pudiésemos creer" (p. 3).

Cuando analizamos cuán compleja es la conducta humana, nos percatamos de que estos planteamientos son mucho más que retóricos. Y, para analizar más detalladamente el impacto profundo de las configuraciones ideológico-culturales en las relaciones de poder, la categoría *"hegemonía"* es una de las que más utilidad reporta. Aunque optar por este concepto no es una tarea sencilla, sobre todo por la ambivalencia de la idea; es un ejercicio teórico que vale la pena, en virtud de la riqueza conceptual que pudiese aportar su examen para la profundización del tema.

La idea de hegemonía como estrategia de dirección cultural estuvo implícita también en el pensamiento de autores como Lenin y Gueorgui Plejánov, Pável Axelrod

e incluso en la Ideología Alemana de Marx y Engels; [77] sin embargo, Antonio Gramsci será uno de los pensadores que más agudamente desarrolló la noción, al resaltar el impacto de la cultura popular en la movilización política. En el pensamiento gramsciano, la hegemonía se concibe como el proceso mediante el cual un grupo dominante hace prevalecer sus ideas sobre los grupos subalternos. El grupo dominante logra esto gracias la dirección y liderazgo intelectual y moral que ejerce. Esta construcción de hegemonía sustituye el uso de la violencia en la procura del consenso

A pesar de que la obra gramsciana no ostenta la sistematicidad de un típico filósofo profesional, logra captar con singular maestría las sutilezas de la hegemonía y el poder desde el ángulo de *la cotidianeidad*. Y es esta mirada la que le permite concebir el entramado ideológico de la vida cotidiana como punto de partida para la crítica social efectiva y como un eje de referencia básico de la arena política. Así, pues, queda expuesta, de forma explícita, la forma en que el dominio social se traza desde el al ámbito de las ideas, a través de una cultura popular, moldeadora de creencias, percepciones y convicciones cotidianas.

A la luz de antedicho, no es de extrañar que muchos hayan llamado a Antonio *Gramsci* (1986) el *filósofo de la praxis*, puesto que uno de sus principales objetivos fue defender la estrecha relación entre las *ideologías* y la *acción* de las personas. La difusión de las ideas se sustenta en la cultura que se reproduce cotidianamente por las prácticas sociales.

En cuanto a la visión de filosofía que planteaba Gramsci, de los *Cuadernos de la Cárcel* (1986) en donde se pueden extraer fragmentos muy sugestivos, como el

[77] *Cfr.* Marx (2010, pp. 98, 99) “Las ideas de la clase dominante son, en cada época, las ideas dominantes, es decir, la clase que es el poder material dominante de la sociedad es, a la vez, su poder inmaterial dominante. La clase que dispone de los medios para la producción material dispone con eso, a la vez, de los medios para la producción intelectual, de manera que, con eso, a la vez, las ideas de aquellos a quienes les faltan los medios para la producción intelectual están sometidas, por término medio, a esa clase. Las ideas dominantes no son sino la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, son las relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por consiguiente, de las relaciones que, precisamente, convierten a una de las clases en clase dominante, y, por lo tanto, las ideas de su dominación”.

siguiente:

> De ello se deduce también que el carácter de la filosofía de la praxis es especialmente el ser una concepción de masas, una cultura de masas y de masas que operan unitariamente, o sea que tienen normas de conducta no sólo universales en idea, sino "generalizadas" en la realidad social. Y la actividad del filósofo "individual" no puede ser concebida, por lo tanto, más que en función de tal unidad social, o sea también ella como política, como función de dirección política (pp. 200-201).

Sobre el carácter crítico y emancipador de esta filosofía de la praxis, un par de líneas atrás, en su polémica con la visión de Beneddeto Croce, comenta Gramsci (1986) que:

> La filosofía de la praxis, por el contrario, no tiende a resolver pacíficamente las contradicciones existentes en la historia y en la sociedad, incluso en la misma teoría de tales contradicciones; no es el instrumento de gobierno de grupos dominantes para obtener el consenso y ejercer la hegemonía sobre clases subalternas; es la expresión de estas clases subalternas que quieren educarse a sí mismas en el arte de gobierno y que tienen interés en conocer todas las verdades, incluso las desagradables, y en evitar los engaños (imposibles) de la clase superior y tanto más de sí misma. La crítica de las ideologías, en la filosofía de la praxis, afecta al conjunto de las superestructuras y afirma su caducidad rápida, en cuanto tiende a ocultar la realidad, o sea la lucha y la contradicción, aun cuando son "formalmente" dialécticas (como el crocismo) o sea que explican una dialéctica especulativa y conceptual y no ven la dialéctica en el mismo devenir histórico (p. 201).

Retomando nuesto foco al tema de la cultura cívica, es importante recalcar que no basta con que se circunscriba al ámbito ceremonial o ritualístico, como es costumbre en nuestro país. Más bien, esta cultura debe afianzarse en la cotidianeidad misma y en el conjunto de actividades rutiniarias que realizamos. De lo contrario, no pasaría de ser, como efectivamente sucede actualmente, una serie de actos protocolares, que no calan profundamente en el compromiso que deberíamos tener todos con el engrandecimiento de la patria.

En esta línea reflexiva, estimo que la mejor forma de entender la complejidad de la cultura cívica es a través de las *instituciones*. Sobre la relevancia de las instituciones, Douglass C. North (1990), gran conocedor del tema, nos dice:

> Las instituciones son las reglas del juego en una sociedad o, más formalmente, son las limitaciones ideadas humanamente que dan forma a la interacción humana. En consecuencia, estructuran incentivos en el intercambio humano, ya sea político, social o económico. El cambio institucional da forma a la forma en que las sociedades evolucionan a través del tiempo y, por tanto, es la clave para comprender el cambio histórico (p. 3).

Existen múltiples corrientes institucionalistas, y, en modo alguno, escapan a la crítica. Con todo, la gran ventaja de estas perspectivas es que nos facilitan una comprensión muy realista- no tan idealizada- del comportamiento político, económico, cultural de la gente. Esto en tanto que le presta mucha atención a su mentalidad, sus sistemas de creencias y a las pautas socialmente relevantes en su vida real y efectiva. De esta manera, el término institución no concibe la regulación de las relaciones sociales únicamente a través del prisma jurídico, sino que también presta mucha atención a todo ese entramado de reglas informales, no escritas, que estructuran nuestras interacciones sociales en la vida diaria; y que, a fin de cuentas, muchas veces suelen ser hasta más determinantes que las dispociones formales. En tal sentido, considérese la agudeza expuesta por Helmke y Levitsky (2006) en la siguiente

reflexión:

> Las reglas informales dan forma al funcionamiento de las instituciones democráticas. Refuerzan, subvierten y, a veces, incluso reemplazan reglas, procedimientos y organizaciones formales. Por lo tanto, los análisis de las instituciones democráticas que se centran exclusivamente en reglas formales corren el riesgo de pasar por alto gran parte de lo que configura y limita el comportamiento político, lo que puede producir una imagen incompleta, si no totalmente inexacta, de cómo funciona la política (p. 2).

Así, si le prestamos atención a todas estas sutilezas institucionales, muchas de las paradojas sociales nos parecerían menos misteriosas. Por ejemplo, una de las mayores contradicciones globales se manifiesta al ver cómo países ricos en recursos naturales, minerales y otras múltiples ventajas no han podido alcanzar niveles de bienestar mínimos para toda su población; en tanto que otros, con escacísimos recursos y muchas circunstancias adversas han logrado imponerse hasta convertirse incluso en potencias tecnológicas, económicas o culturales.

Y es que, en efecto, gran parte del éxito de estos países es debido a sus arreglos intstiucionales y la optimización de sus recursos, que armonizan perfectamente con las expectativas de desarrollo nacional. Para ampliar esta temática, a continuación, compartimos fragmentos de uno de los textos recientes que más exhaustivamente han abordado la cuestión, me refiero a Acemoglu y Robinson (2012) quines explican que:

> Las instituciones económicas dan forma a los incentivos económicos: los incentivos para recibir una educación, ahorrar e invertir, innovar y adoptar nuevas tecnologías, etcétera. Es el proceso político lo que determina bajo qué instituciones económicas se vivirá y son las instituciones políticas las que determinan cómo funciona este proceso. Por ejemplo, las

> instituciones políticas de una nación determinan la capacidad de los ciudadanos de controlar a los políticos e influir en su comportamiento. Esto, a su vez, determina si los políticos son agentes (aunque sea imperfectos) de los ciudadanos, o si son capaces de abusar del poder que se les confía o que han usurpado, para amasar sus propias fortunas y seguir sus objetivos personales en detrimento de los de los ciudadanos (pp. 59-60).

En unas cuantas líneas más adelante, continuarán diciendo Acemoglu y Robinsonm que:

> Para ser inclusivas, las instituciones económicas deben ofrecer seguridad de la propiedad privada, un sistema jurídico imparcial y servicios públicos que proporcionen igualdad de condiciones en los que las personas puedan realizar intercambios y firmar contratos; además de permitir la entrada de nuevas empresas y dejar que cada persona elija la profesión a la que se quiere dedicar. (p. 96).

Claramente que, aparte de los factores institucionales, también cuentan otros aspectos, tales como la riqueza material del país, o el desarrollo de sus fuerzas productivas. Sin embargo, como es notorio, en Panamá –al igual que en muchos países de la región- el mayor desafío es del orden institucional. Y esa es la razón por la que le prestamos particular atención a esta cuestión.

Para seguir avanzando en el entendimiento de la *cultura cívica*, también debemos señalar la relevancia del *elemento pusional- imaginativo* en la configuración de la misma. De hecho, uno de los mayores errores que cometen los anális puramente racionalistas consiste en no reconocer el siginificativo peso de esta variable en el comportamiento colectivo. Lo cierto es que hasta en las sociedades menos tradicionalistas los aspectos no racionales juegan un papel trascendental en la vida política. Por tanto, es en este punto que las *representaciones sociales*, vinculadas a los *imaginarios*, manifiestan su espectacular poder cohesionador. Al

punto que ningún gran proyecto nacional ha sido posible prescindiendo de ellas.

En este marco, debe tenerse presente que, aunque la expresión *imaginario social* pareciese identificarse con la idea de irreal, o puramente ilusorio; en honor a la verdad, resulta ser uno de los catalizadores claves en la movilización de masas. Una de las mejores conceptualizaciones de *imaginario social* se la debemos al filósofo polaco Bronisław Baczko (1991); quien, en una de sus principales obras, *Los imaginarios sociales*, los concibe como:

> Representaciones de la realidad social (y no simples reflejos de ésta), inventadas y elaboradas con materiales tomados del caudal simbólico, tienen una realidad específica que reside en su misma existencia, en su impacto variable sobre las mentalidades y los comportamientos colectivos, en las múltiples funciones que ejercen en la vida social. De este modo, todo poder se rodea de representaciones, símbolos, emblemas, etc., que lo legitiman, lo engrandecen, y que necesita para asegurar su protección. La dominación de este campo de representaciones, así como de los conflictos cuyo punto crucial son éstas requiere una elaboración de estrategias adaptadas a las modalidades de esos conflictos, como, por ejemplo, la propaganda. Imaginarios sociales parecieran ser los términos que convendrían más a esta categoría de representaciones colectivas, ideas- imágenes de la sociedad global y de todo lo que tiene que ver con ella (p. 8).

.

Sintetizando lo medular de lo realizado, podemos afirmar que la fusión de la

cultura popular y los *imaginarios* condensan, en gran medida, el *alma popular*, con sus anhelos, aspiraciones y sus autorepresentaciones. Por tanto, no es de extrañar que cualquier tipo de análisis que pretendiese pasar por alto dicho elenco, estaría necesariamente incompleto, por no decir que peca de candidez. Podemos afirmar incluso que esos han sido los ingredientes mágicos que han coadyuvado a afianzar en el poder a las élites políticas; las cuales, en tiempos de campaña los utilizan hábilmente para ataer el favor de las masas.

Ya hemos dicho que la apelación a estos medios es un fenómeno global; ahora bien, hay que tomar nota en relación a qué los convierte en un capital político tan efectivo en nuestro país. Y, sin duda alguna, uno de principales factores explicativos es la paupérrima formación cívica que tenemos -que no se circunscribe a un tema de educación formal,[78] naturalmente-; amén de nuestra fragilidad educativa en general.[79]

Realmente la cuestión educativa no representa ninguna novedad. Si revisamos la obra de Figueroa Navarro (1978) nos percatamos de que cómo cuenta que, desde hace buen tiempo atrás, se propaló en el Istmo la tradición de practicismo ramplón.[80]

En este punto, es oportuno aclarar que el tema de fondo no reside tanto en

[78] A no ser que que estemos dispuestos a incurrir en un intelectualismo ingenuo, debe tenerse presente que muchas veces una sólida experiencia ciudadana en temas de organización comunitaria, asociaciones civiles y activismo social es una de las principales fuentes de educación cívica. Y eso no se logra sólo de forma libresca, sino que requiere también de mucha trayectoria y conocimeinto de los contextos concretos.

[79] El tema educativo es muy amplio, sin embargo, sólo, a manera de muestra, puede indicrarse que, en general, nuestro nivel educativo tiene muchas tareas pendientes para poder alcanzar mayores estándares de calidad. A lo que debe sumarse las significativas cifras de personas que abandonan sus estudios secundarios y el escaso porcentaje que logra una formación universitaria. De hecho, según el último censo nacional, la escolaridad promedio del país es de 11, 6 años. Para ampliar este tópico, se puede consultar: Carrasquilla, M. (2023, 11 de mayo); Reisberg (2021).

Nótese que con esto no apuntamos a una inerpretación monocausal: hay países con indicadores educativos más halagüeños y ni siquiera eso los ha salvado de las convulsiones políticas ni de la fragmentación social. Sin embargo, no cabe duda que la formación de la población en general es clave para que la misma pueda lograr una comprensión más profunda de las complejidades de la organización social y del orden público.

[80] Citando a Mariano Arosemena, Alfredo Figueroa Navarro, en un acápite intitulado: “La búsqueda de lo concreto y de lo práctico”, nos dirá: “el criollo urbano aspira a instaurar un sistema de valores centrado en lo concreto. Al definir su siglo llamándolo "del comercio, de las luces, de lo positivo y de lo útil" (42), desdeña el ocio y las especulaciones idealistas”. Figueroa Navarro, A. (1978, p. 222).

aseverar que la persecución del sentido práctico constituya algo negativo para el país. Es más, las inquietudes pragmáticas han marcado una impronta muy meritoria en la tradición filosófica. El problema, en el caso de Panamá, es que se pretenda confundir la idea de lo práctico con la banalización de la reflexión, la supresión del análisis y la promoción del oportunismo, como si fuesen virtudes sociales.

Habiendo reflexionado sobre las generalidades del poder realizativo de un nacionalismo integral, toca ahora que exploremos qué vías de empoderamiento se perfilan en el horizonte para las comunidades. ¿Qué nos garantiza que toda esta disquisición no culmine en un puro anhelo? Con tal propósito, en esta sección le prestaremos particular atención a dos ideas claves en la explicación del activismo social contemporáneo: el concepto de ciudadanía y el de sociedad civil.

5.4.4. Ciudadanía como pilar de la participación comunitaria y del desarrollo nacional

Es interesante notar que, aunque se ha enriquecido mucho la comprensión de la ciudadanía a la luz de las muevas expectativas sociales; Panamá se ha mantenido a la zaga, privilegiando su visión de la misma como un mero reconocimiento legal o un estatus jurídico.

Poca duda hay de que la formal pertenencia a una Estado tenga que ver con la ciudadanía. Sin embargo, es bien sabido que, a lo largo de la Historia, dicho enfoque ha evidenciado ser manifiestamente insuficiente para abordar integralemtne los grandes desafíos de nuestra sociedad. En tal sentido, ya desde finales de la década del los 40's del siglo pasado Thomas H. Marshall, considerado uno de los grandes teóricos de la ciudadanía de los últimos tiempos, se preocupó por la ideación de un prototipo de ciudadanía lo suficientemente amplio, que tomase en cuenta los retos de la equidad en un entorno capitalista. Por tal razón, Marshall, consideró que, aparte de los *derechos civiles* y *políticos*, la concepción de cuidadanía también debía comprender los *derechos sociales.*[81]

[81] En su afamado texto, Marshall, al refererirse a la ciudadanía, distingue tres elementos: el civil, el político y el

Aunque con la caída del *Bloque Socialista* el paradigma neoliberal se extendió como pólvora en el mundo, muy pronto las tensiones sociales pusieron en tela duda las promesas de la nueva panacea. El nivel de conflictividad suscitado fue tal que obligó incluso a los sectores más conservadores a reconocer que el *Capitalismo* debía prestarle más atención al componente social si quería garantizar su estabilidad. Y, en ese marco, la cuestión de la *ciudadanía social* volvió a ocupar un lugar relevante en las discusiones teóricas.

Es interesante notar que la apuesta por una ciudadanía social no sólo fue reconocida por las corrientes más retractarias, sino incluso por pensadores que mal pudiesen acusarse de ser anticapitalistas, como es el caso de Talcott Parsons (1965), para quien la ciudadanía, mediante el reconocimiento de derechos, es entendida como un instrumento de integración e inclusión nacional.[82] Así, Parsons sugiere que que el complicado proceso de *integración socia*l vendría a ser asegurado mediante la institucionalización de un estatus equilibrado dentro de un sistema social diferenciado.

Parsons fue partidario de una sociedad integradora de grupos tradicionalmente excluidos; lo que se lograría a través de los derechos ciudadanos.

Por su parte, Bryan Turner (1993), en su afán de superar una concepción puramente formalista de la ciudadanía, le presta mucha importancia al ingrediente social y nos ofrece una definición más amplia de ciudadanía, en los siguientes términos:

La ciudadanía puede definirse como el conjunto de

social. En relación a este último, sotuvo: “Con el elemento social me refiero a todo el espectro desde el derecho a un mínimo de bienestar económico y seguridad al derecho a participar del patrimonio social y a vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares corrientes en la sociedad. Las instituciones más estrechamente conectadas con estos derechos son el sistema educativo y los servicios sociales” (Marshall, 1997, pp. 302-303).

[82] Para un examen más detallado sobre la idea de ciudadanía en Parsons, puede consultarse con provecho: Frank. L. (1998); y el trabajo del mismo Parsons, donde se plantea la ciudadanía en en relación a la inclusión de las comunidades afrodescendientes (Parson, 1965).

> prácticas (jurídicas, políticas, económicas y culturales) que definen a una persona como un miembro competente de la sociedad y que, en consecuencia, configuran el flujo de recursos hacia las personas y los grupos sociales (p. 2).

Se observa claramente, entonces, que la principal ventaja de apostar por una *ciudadanía social* es que supera las limitaciones de una conceptualización focalizada únicamente en cuestiones de tipo juríridico-formal, que no se toma muy en serio las obligaciones del Estado a favor del servicio comunitario.

En el marco de las consideraciones anteriores, no cabe duda de que incorporar al debate público la idea de *ciudadanía social* es fundamental, puesto que resquebraja el viejo paradigma de que la cobertura de la ciudadanía culmina en el reconocimiento estatal de derechos de membresía y de participación política restringida a su población. De hecho, la experiencia pública ha demostrado con creces que esa noción caduca de ciudadanía no se hace cargo de los retos de los desafíos de la vida política actual; sobre todo porque descuida la protección efectiva de los derechos sociales; y no le presta la debida atención al imperativo de la participación social como garante de la adecuada administración de los recursos públicos.

De este modo, careciendo nuestro país de un marco institucional efectivo que contemple las dimensiones sociales de la ciudadanía, resulta que la población termina en desamparo frente a la negligencia o los abusos de los gobiernos de turno.

A todo esto, es oportuno destacar qué asuntos se convertirían en prioritarios desde un enfoque de ciudadanía social. Veamos:

- Bienestar social, igualdad de oportunidades y equidad en la distribución de los recursos.

- Calidad de servicios públicos: salud, educación, vivienda.
- Oportunidades, equitativas, de participación en la vida política, económica y cultural.

Si tomamos en consideración los inmensos desbalances económicos y la ineptitud de la mayor parte de las autoridades de turno para atender los problemas comunitarios y promover políticas sociales, no cabe duda de que el afianzamiento de un paradigma de ciudadanía social debería encabezar las prioridades en la agenda pública nacional.

Planteado lo anterior, no puede dejarse de lado otra consideración básica, que muchas veces tiende a pasar desapercibida: que la ciudadanía no solo comprende derechos, sino también obligaciones (tributos, servicios a la nación), para lo cual, nuevamente, la formación cívica jugará un rol determinante. Sobre esto ampliaremos en el siguiente acápite.

5.4.5. El potencial transformador de la sociedad civil

En la sección previa hemos explorado las ventajas de consolidar la ciudadanía social como un medio para comprometer al Estado con su función impulsora del bienestar colectivo. No obstante, tradicionalemnte, al estar controlado el Estado por los gobiernos, quienes suelen estar más motivados por sus propios intereses que por cualquier otra cuestión, ocurre que las probabilidades de que tal Estado se convierta en promotor de la ciudadanía social son muy remotas. Por tal razón, en esta sección concentraremos nuestra atención en una forma de intervención política más allá de aquel poder público formalmente establecido llamado Estado. Nos estamos refiriendo a la *sociedad civil*.

La evolución de esta noción es otra muestra del gran peso que algunas categorías pueden tener en la transformación de la mentalidad colectiva. Concebida, originalmente, por el estagitrita como *κοινωνία πολιτική (comunidad política*), garante

del bien común y de la participación pública;[83] ha sido objeto de las más diversas interpretaciones, hasta nuestros días.[84] Y aunque es imposible que aquí podamos detenernos a detallar cada una de ellas, sí debe señalarse como nota sobresaliente el hecho de ha sido uno de los principales soportes ideológicos en la concepción contemporánea de la democracia.

Recordemos que, en la formulación original, por Aristótles, la *sociedad civil* representaba la máxima unidad política de todos los miembros de la comunidad (la poli). Y a través de dicha unidad se trazaba la hoja de ruta para el bien colectivo, lo que hacía, en principio, innecesaria la apelación a algún tipo de organización que le fuese externa; puesto que la *sociedad civil* comprendía a toda la comunidad políticamente organizada.

En lo esencial, pese a sus diversas matizaciones contextuales, esta comprensión de la *sociedad civil* (como unidad orgánica concentradora del poder político) se mantuvo sólida hasta el siglo XVII, cuando varios pensadores, cuestionando dogmas del orden establecido, dieron lugar a otras formas de entender dicha idea.

También se debe señalar que, además de los argumentos de estos pensadores, hay que tener presente que todo el clima político generado por la *Revolución Francesa* constituyó uno de los más fuertes catalizadores para la emergencia de una nueva visión de la sociedad civil.

En fin, en el marco de los debates de los filósofos modernos, la sociedad civil

[83] A todo esto, no debe olvidarse que en la mentalidad de la época la participación ciudadana no se les garantizaba a todos. Así, por ejemplo, tanto los esclavos, mujeres y extranjeros estaban privados de ese derecho.

[84] Aunque, en este contexto, lo que nos interesa es profundizar la relación entre la κοινωνία πολιτική y el Estado, lo cierto es que su adopción a lo largo del tiempo planteó otras variaciones semánticas que también son relevantes para la comprensión del desarrollo de la idea. La κοινωνία πολιτική, que se tradujo en la lengua latina como societas civilis, preservó por mucho tiempo el sentido original que le asignó Aristóteles. Así, Cicerón la concibió como comunidad política jurídicamente organizada por oposición a la humanidad entera, societas generis humani y la equipara a la res publica. Por otra parte, entre los filósofos modernos, se planteará la dicotomía entre la sociedad civil y el estado de naturaleza. Esto sin mencionar los conflictos medievales en torno al rol de la autoridad divina frente al poder temporal.

empieza a adquirir un sentido más cercano al actual, *como una esfera de acción política independiente de la instancia estatal*.

Esta nueva visión de la sociedad civil marcará cierta distancia de la herencia clásica, en que no se le distinguía como una esfera distinta del poder político público (denominado "Estado" a partir de los tiempos modernos).

Aunque se considera a Georg Hegel como el principal desarrollador de la idea actual de sociedad civil -entendida como un ámbito de acción política fuera de la órbita del poder institucional representado por el Estado-, lo cierto es que, como ya avanzamos, la ruptura con la concepción clásica de sociedad civil se venía fraguando tiempo atrás. Destacarán en tal sentido un número importante de filósofos, que, si bien es cierto no se distancian del todo de las concepciones absolutistas del pasado, ya se detienen a reflexionar sobre la necesidad de legitimar socialmente la autoridad política. E incluso destacan la relevancia del pueblo llano como actor político; una idea con poca acogida en los siglos pasados.

Tenemos, entonces, que filósofos tales como Locke, Rousseau, Montesquieu y autores escoces, como Adam Ferguson entre otros, proponen valiosas ideas que culimnarán con una noción de sociedad civil centrada en la comunidad libre de ciudadanos,[85] que, valiéndose de la asociación y la cooperación, deciden las cuestiones principales a través del debate público. Sobre este punto, vale la pena citar las palabras de Immanuel Kant (2008), quien, atraído por la visión rousseauniana, se preocupa, a través del componente normativo, por dotar de un

[85] Por mencionar tan solo unos pocos, considérense, por ejemplo, razonamientos de autores como: John Locke, para quien el Estado debe garantizar al ciudadano la igualdad ante la ley, la integridad y la prosperidad; por lo que no es extraño que sus ideas ejerciesen un impacto significativo sobre la Declaración de Independencia EEUU, la constitución de la Revolución Francesa y la mayor parte de las constituciones de los Estados liberales. O los de Montesquieu, quien, aunque no rompe del todo con las tradiciones monárquicas, admite cierto protagonismo popular y considera que se le debe reconocer su cuota de poder frente al Estado. Aunque quizás el que lo exprese más vivamente sea Rousseau, para lo cual compartimos un breve fragmento: "Seria también absurdo el creer que los pueblos sin mas se han arrojado entre los brazos de un señor absoluto, sin condiciones y para siempre, sin apelación, y que el primer medio que hayan imaginado los hombres altivos é indómitos, de proveer á la seguridad comun, haya sido el de precipitarse a la esclavitud. En efecto, ¿para que se han dado superiores, sino es para que los defiendan contra la opresión, y protejan sus bienes, su libertad y sus vidas, que son, por decirlo así, los elementos constitutivos de su ser?" (Rousseau, 1820, p. 111, se conserva la ortografía original).

anlaje más sólido a estas ideas, cuando sostiene:

> Los miembros de una sociedad semejante(societas civilis)—es decir, de un Estado—, uni dos con vistas a la legislación,se llaman ciudadanos (cives) y sus atributos jurídicos, inseparables de su esencia (como tal), son los siguientes: la libertad legal de no obedecer a ninguna otra ley más que aquella a la que ha dado su consentimiento; la igualdad civil, es decir, no re conocer ningún superior en el pueblo, sólo a aquel al que tiene la capacidad moral de obligar jurídicamente del mismo modo que éste puede obligarle a él; en tercer lugar, el atributo de la independencia civil, es decir, no agradecer la propia existencia y conservación al arbitrio de otro en el pueblo,sino a sus propios derechos y facultades como miembro de la comunidad, por consiguiente,la personalidad civil que consiste en no poder ser representado por ningún otro en los asuntos jurídicos (p. 143-144).

Como ya dijimos previamente, Hegel es considerado el consolidador de la idea de una sociedad civil comprendida desde fuera del Estado. Para él, el *Estado*, más que absorber al individuo, favorece su desarrollo como tal. La *sociedad civil* sería la instancia mediadora entre el individuo y el Estado.

Hoy por hoy, es poco probable que alguien cuestione la legitimidad de la acción política más allá del orden estatal. Sin embargo, lo que sí suscita mucha controversia es el nivel de radicalidad con que puede entederse la actividad política desde la sociedad civil.

A manera de ejemplo, podemos mencionar, por un lado, a Alexis de Tocqueville,[86] considerado como uno de los más conspicuos representantes de la

[86] Para un examen más exhaustivo de la visión tocquevilliana de la sociedad civil, puede consultare con provecho: Villa (2006).

versión conservadora de la sociedad civil. Aunque Tocqueville (1911) confía en la acción ciudadana, no estima que deba subvertir el orden institucional para ser efectiva; y toma como modelo a la democracia estadounidense, que considera muy fortalecida por su espíritu asociativo. En tal sentido, Tocqueville manifiesta su confianza en la fuerza de las asociaciones en el orden político señalando:

> Así, pues, las asociaciones civiles facilitan las asociaciones políticas y, por otra parte, la asociación política desarrolla y perfecciona singularmente la asociación civil.
>
> En la vida civil cada hombre puede, en rigor, suponer que se haya en estado de bastarse á sí mismo; pero en política no puede jamás imaginárselo. Cuando un pueblo tiene una vida pública, la idea de la asociación y el deseo de asociarse se presentan cada día al espíritu de todos los ciudadanos y por más repugnancia natural que los hombres tengan á obrar en común, estarán siempre prontos á hacerlo por el interés de un partido. Así la política generaliza el gusto y el hábito de la asociación, forma el deseo de unirse y enseña el arte de verificarlo, á una multitud de hombres que de otra suerte habrían vivido solos.
>
> La política, no solamente hace nacer muchas asociaciones, sino que también las crea muy vastas. (…) Los ciudadanos, individualmente débiles, no forman ele antemano una idea clara de la fuerza que pueden adquirir uniéndose, y es preciso que se les haga ver para que lo comprendan. (…)
>
> Una asociación política saca á la vez una multitud de individuos fuera de sí mismos; por muy separados que se hallen naturalmente por la edad, por el talento ó por la fortuna, los acerca y los pone en contacto, y una vez encontrados y conocidos, aprenden á hallarse siempre. (pp. 129-130).

Aunque es posible reconocer algo de verdad en las aseveraciones de Tocqueville (1911), no cabe duda que nuestro pensador nos ofrece una visión muy idílica, sobre todo si la comparamos con las dinámicas sociales concretas que se

dan en el juego político de nuestras típicas democracias.

Frente a posturas como estas, ya Karl Marx (2008b), en su crítica a la concepción hegeliana, proponía, en el prólogo a su *Contribución a la crítica de la economía política*, un enfoque más realista y radical para la conceptualización de la sociedad civil:

> Mi investigación desembocó en el resultado de que tanto las condiciones jurídicas como las formas políticas no podían comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida, cuya totalidad agrupa Hegel, según el procedimiento de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de "sociedad civil" , pero que era menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política.(…). En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales p. 4).

En este texto, Karl Marx sostiene una tesis que desarrollará a lo largo de toda su obra: el gran impacto del orden ecónomico-material para poder generar transformaciones profundas en la sociedad. Desde su óptica, el mero asocianismo y el orden de las ideas son insuficientes para empoderar a una sociedad civil frente el poder del Estado. Por lo tanto, la mejor salida consistía en privar a a las élites de la base económica mediante la cual pueden someter ideológicamente a las masas despauperizadas. Sólo de esta forma se podría transformación radicalmente la sociedad.

Por otra parte, Antonio Gramsci (1986), un pensador cuyas ideas encuentran

gran inspiración en la crítica social marxista, le presta mucha atención al orden de las ideas. No obstante, Gramsci, *a contrario sensu* de Tocqueville, se traza una idea radical más de la *sociedad civil*.

A todo esto, cabe preguntarse hasta qué punto se puede plantear una conceptualización de la sociedad civil lo suficientemente amplia que logre integrar los elementos comunes de las diversas miradas teóricas. Esto sin mencionar que dicha expresión puede abarcar toda una amplísima variedad de acciones sociales que se entienden como no directamente dirigidas desde los estamentos estatales.

Aun cuando somos conscientes de que no es fácil lograr una definición totalmente perfecta, en la propuesta de Miller, et alt. (2009, p. 78) nos parece encontrar una enumeración bastante comprehensiva de las diversas formas en que puede manifestarse la sociedad civil, cuando apuntan:

> La sociedad civil se asocia de diversas maneras con: su función democrática en el desarrollo de prácticas y disposiciones adecuadas de cooperación y comportamiento orientado a los demás; como baluarte contra el poder excesivo del Estado; como elemento vital de la "buena gobernanza" y la mejora de los servicios públicos en sociedades complejas y diversas; como forma de reforzar las voces y las capacidades transformadoras de los pueblos marginados y desfavorecidos; o como forma de gestionar o contener la disidencia; y como sustituto de la provisión estatal de bienes y servicios públicos.

Ahora bien, como las expectativas y las realidades no son homogéneas en todas las sociedades, eso también implica que la sociedad civil se exteriorice de múltiples maneras, al punto que en las discusiones académicas se lleguen a sugerir diversas tipologías de sociedad civil. No obstante, lo medular en esta reflexión es subrayar la urgente necesidad de que nuestro país dé pasos en firme hacia la

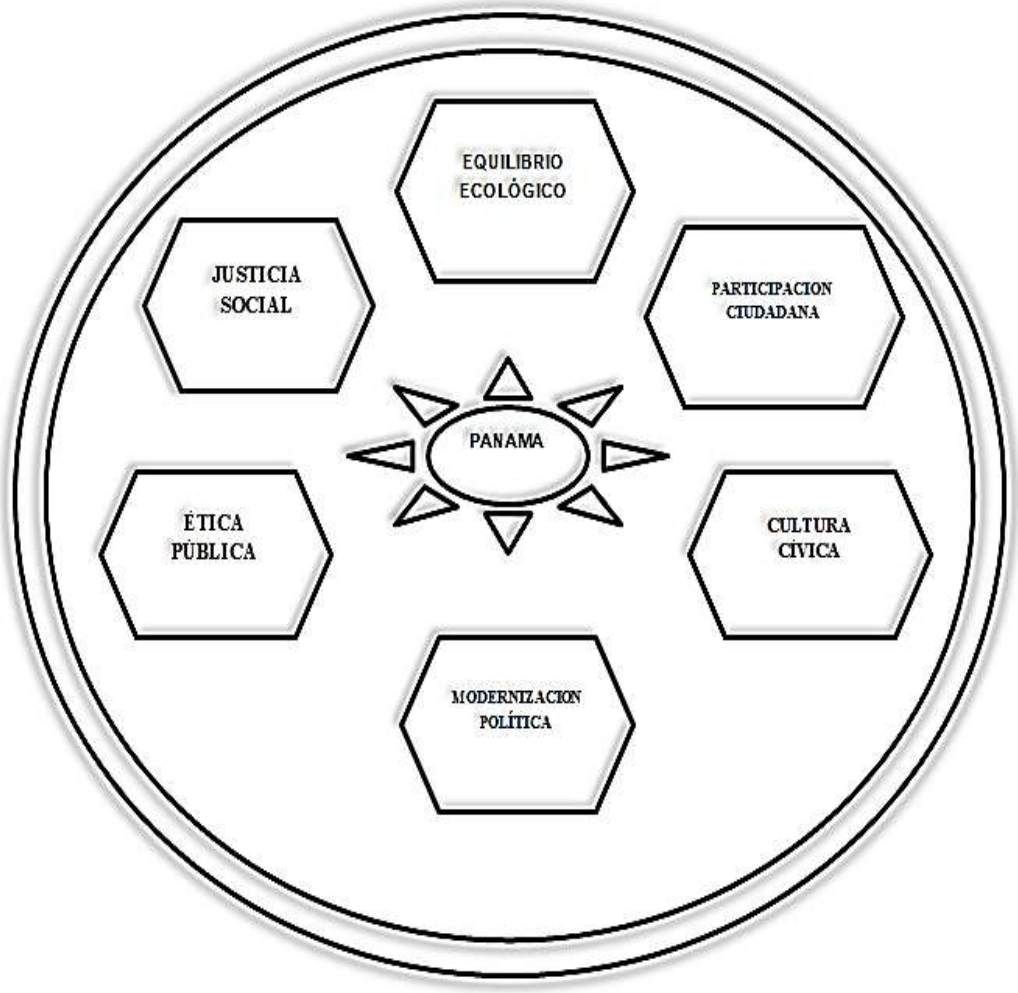
consolidación de una participación social más organizada y estructurada, de forma tal que esta tenga el suficiente peso para influir en el diseño y ejecución de las políticas públicas.

En el caso de Panamá, observamos que, esporádicamente, lo movimientos de masa han logrado alguno que otro resultado positivo. Sin embargo, muchas de estas movilizaciones son coyunturales, y carecen de la continuidad suficiente para darle seguimiento a las decisiones gubernamentales. A lo que debe agregarse que en nuestro país los gremios con más capacidad de convocatoria popular suelen tener ciertas inclinaciones ideológicas hacia la izquierda radical; lo que provoca que algunos panameños se distancien de tales asociaciones.

Con todo, un hecho del que cabe poca duda es que no se necesita ser de izquierda para percatarse de que Panamá precisa, con urgencia notoira, que se fortalezca una *sociedad civil*, que suponga un brazo de fiscalización continua de los actos del Estado. Aunque resulta bastante complicado concebir una sociedad civil como un bloque homogéneo, totalmente unificado; con que en el país se logre consolidar una *cultura asociacionista*, con amplia *participación comunitaria*, como alternativa a los poderes constituidos ya estaríamos en presencia de un avance *trascendental.* Si evocamos la nunca bien ponderada frase atribuida a Lord Acton: *"El poder tiende a corromper y el poder absoluto corrompe absolutamente.";* es indiscutible que la *sociedad civil*- como aglutinante principal de la colectividad frente a los poderes públicos institucionalizados- representa un fenómeno clave para el fortalecimiento de la ciudadanía social y el fortalecimiento de la participación democrática. *Vid. Infra. Figura 9*.

Figura 9

Presentación sintética de los tópicos claves de la crítica social panameña



CAPÍTULO VI. APRECIACIÓN SUMARIA, PERSPECTIVAS Y RETOS DE LA CRÍTICA SOCIAL EN PANAMÁ

Habiendo llegado hasta aquí, luego de un tortuoso recorrido por los e empírico-teóricos de la crítica social, se precisa ahora que ofrezcamos una v reflexiva sintetizadora de algunos ejes temáticos claves para pensarla desde el imaginario filosófico y sociohumanistico sobre la actual realidad panameña.

En cuanto a la idea de crítica, ya en las las primeras secciones de este trabajo nos hicimos eco sobre su ambigüedad, sobre cuando se tiene presenten la diversidad de perspectivas desde las que puede ser planteado un enfoque conceptuado como crítico. A todo esto, otra cuestión que también merece mucha atención es el cuestionamiento acerca de qué dota de sus características a la crítica.

Para no complicar la clarificación conceptual, consideramos que, a los efectos de una aproximación genérica, la remisión a la raíz etimológica griega sigue siendo útil. Así, vemos que este término deriva del griego κριτικός *"kritikós"* ("capaz de discernir"), que, a su vez, proviene del verbo: κρίνειν *"krínein"* ("separar, decidir, juzgar, discernir). De esta forma, dicho de forma simple, la actitud crítica se opondría, por lo menos, a tres posiciones: *la superficialista, la dogmática y la tergiversadora*: la superficialista, que tiende a juzgar lo esencial únicamente basada en las apariencias, la mayor parte de las veces engañosas; la dogmática, que nos vuelve sectarios y presos de nuestros propios preconceptos y prejuicios; y la tergiversadora- quizás la más peligrosa de todas- , que se empecina en amañar los hechos y confundir las ideas, para hacer ver que, en su conjunto, siempre confirman la perspectiva propia.

Expresada en términos afirmativos, puede señalarse que el cuestionamiento*, la interrogación continua* vendrían a condensar lo esencial de la *posición crítica*. Una actitud interrogadora, que, más que estar nutrida del morbo y la malquerencia -como muchos pretenden en nuestro medio-, afinca sus bases en un *asombro* permanente (como ya indicaba Platón), que impide al espíritu humano dejar de inquirir; y en la *duda metódica cartesiana*, que acrisola y perfecciona sin cesar lo saberes ya logrados.

Todo esto sin perder de perspectiva que también cumple una fundamental *función práctica*, en tanto que, alineada a la forma que pensamos nuestra propia acción, ofrece pistas para una visión más emancipada y menos dogmática de la vida concreta. Es decir, desde nuestra concepción, el derrotero crítico no se circunscribe a identificar flaquezas, sino que, también, se atreve a sugerir algunas salidas, siempre procurando que la ofuscación abstraccionista no pretenda disecar en categorías rígidas la complejidad del mundo fenoménico.

Hechas las precisiones previas acerca de las coordenadas intelectivas propicias para concebir la crítica desde un marco básico de rigurosidad, se nos imponen algunas indagaciones esenciales al momento de proponer una panorámica de cuáles serían esos tópicos de la sociedad panameña que deberían ser prioritarios para la crítica:

- ¿En qué criterios no apoyamos para seleccionarlos?
- ¿Desde qué perspectiva lo hacemos?
- ¿Cuál sería el alcance de nuestra crítica?

Respecto al primer cuestionamiento, aun siendo cierto que gran parte de los retos societales de hoy en día tienden a ser globales, también debe tenerse presente que cada uno de ellos adquieren sus propios rasgos, según el contexto; que incluso puede influir en la prioridad que dicha sociedad les otorgue.

Es más, el hecho de que la sociedad no siempre sea consciente del profundo impacto que ciertas prácticas pudiesen tener en su devenir es lo que justifica un abordaje crítico de la cuestión.

Por nuestra parte, para seleccionar los tópicos, nos apoyamos, fundamentalmente, en el criterio de la preservación básica de la estabilidad eco-social. Un concepto que comprende tanto el entorno natural como el amplio abanico de dinámicas culturales que forman parte de nuestra vida colectiva.

En este contexto, no perdemos de vista, en modo alguno, que ninguna sociedad logra la armonía perfecta. Sin embargo, esa realidad no debe convertirse en pretexto para desconocer que existen altas probabilidades de que, a mediano y corto plazo, las tensiones sistémicas -contenidas y subestimadas- terminen por minar las bases mismas de la convivencia social; o, peor aún, que pongan en riesgo nuestra vida misma o la de futuras generaciones.

En cuanto a la interrogante sobre *la perspectiva*, ya hemos tenido la oportunidad de plantear algunas ideas en la parte introductoria de este trabajo. Sin embargo, en vías de aguzar aún más la idea de crítica, queda pendiente decir un poco más sobre *la disposición inquisitiva* que nos motiva. A saber, una disposición abierta al debate no dogmático, que, aunque reconoce la relevancia de los principios y las convicciones ideológicas, no permite que esto le impida justipreciar los elementos positivos que pudiesen derivarse de otras posiciones, incluso aquellas antagónicas a las propias. Por tanto, captado el horizonte desde este prisma, nuestra crítica se convierte en un recuso heurístico para someter al examen los escenarios concretos, articulándolos en *esquemas conceptuales autocríticos y reconfigurables,*[1] sin ninguna ambición de convertirse en sistemas cerrados y definitivos.

Aún más, añadiría que la robustez de la crítica social reside en su capacidad de someter continuamente al examen crítico sus propias categorías y recursos intelectuales, con el propósito de no drenar su aptitud de estar siempre en sintonía con las dinámicas de la vida concreta. Así, pues, resulta bastante evidente que una crítica social que pretenda encapuslarse únicamente en sus esquemas preconcebidos termina por erosionar su capacidad explicativa e interpretativa de los acontecimientos.

Respecto *al alcance* de la crítica, podemos señalar que siempre será imperfecto; y es, precisamente esa verdad la que le dota de sentido y razón de ser. En la mentalidad de muchos se perpetúa el anhelo de una sola *Crítica*, que, además de

[1] En este punto, se aproxima a idea kantiana de crítica, que se enfocaba en explorar los límites y posibilidades de la razón misma, para así evitar el dogmatismo.

ser única, sea definitiva. Sin embargo, la verdad es que la crítica no siempre proviene de las mismas fuentes y sus respuestas siempre serán susceptibles de revisión y replanteo, a la luz de los escenarios emergentes.

Ahora bien, aun teniendo todo esto presente, es indiscutible que el papel de la crítica no sólo es socialmente relevante, sino también necesario, con todo y que sus conclusiones no siempre sean definitivas. Y esto, más que concebirse como algo frustrante, debería ser visto como un proceso natural, derivado de la complejidad de la existencia misma.

Es decir, estando claros en cuanto a que ninguna sociedad sobre la faz de la tierra es ideal, ¿de qué manera pretenderíamos perfeccionarlas permanentemente (¡no hacerlas perfectas!) si no es sometiéndola al escrutinio incesante de la crítica? Una crítica que, naturalmente, cumpla con un propósito ilustrador y no se vuelva un sucedáneo espurio, que nos nuble la plena visión del mundo que nos rodea, con sus luces y también con sus sombras.

Culminado este sucinto espacio de introducción y aclaración conceptual, a continuación, daremos paso al desarrollo de los tópicos que, sobre la base de nuestro criterio ya anunciado, consideramos que ameritan ser objeto de atención por la crítica social.

6.1. Equilibrio ecológico como fundamento de la calidad de vida

A largo de nuestro trabajo hemos prestado particular atención al entorno y su impacto en nuestra vida social. Sin embargo, en alguna medida, dichas consideraciones pudiesen resultar ser incompletas, sobre todo si no las analizamos desde una óptica más holística, incorporando la dimensión ecológica. Una temática que, por cierto, ha sido minimizada en la crítica nacional durante mucho tiempo. Sobre todo, en lo concerniente a *la preservación del medio natural* y la planificación urbanística, relacionada al cuidado del hábitat y el manejo de los desechos.

Es muy probable que esto se deba a que, por falta de educación, para muchas personas no sea tan fácil relacionar los desequilibrios del medio natural con potenciales conflictos sociales e incluso con severos riesgos para la habitabilidad de los entornos.

Aunque la problemática ambiental está lejos de ser una cuestión nueva, de lo que cabe poca duda es que la toma de consciencia sobre su impacto en nuestras vidas sí parece habernos llegado con algo de retraso.

Uno de los principales motivos de que estas cuestiones no se hayan incorporado a la agenda pública con la seriedad que se amerita se debe al modelo de crecimiento que ha imperado durante las últimas décadas en nuestro país. Ahora bien, pese a que ya se ha provocado un gran daño ambiental, estimo que el país está a tiempo para hacer ciertos ajustes a la hoja de ruta que ha llevado a lo largo de estos años. Sencillamente constituiría un acto de negligencia inexcusable que, con toda la evidencia disponible sobre los riesgos de un modelo de crecimiento puramente consumista, desconectado de la responsabilidad ambiental, insistamos en seguir pasando por alto las amenazas que se ciernen sobre el país. De hecho, a nivel global, han pasado más de cinco lustros desde que las alarmas, fueron encendidas acerca de estas cuestiones.

Si bien es cierto a lo largo del siglo XX diversos pensadores ya alertaban sobre el impacto nefasto de la acción humana sobre el medio natural y sus repercusiones en las diversas esferas de la sociedad;[2] será a partir de 1968, con la conformación del famoso *Club de Roma*, cuando se consolidará, a nivel organizacional, el paradigma ecologista. Para este Club, tópicos tales como *la preservación del ambiente* y *el desarrollo sostenible* fueron claves en su agenda investigativa; al punto que, en el año de 1972, publican el célebre libro titulado *"Los límites del crecimiento",* precisamente para resaltar la importancia de tomarse en serio de estos puntos.

[2] No debemos perder de perspectiva que, ya desde el siglo XIX, en la obra literaria de autores como León Tolstoi, Henry David Thoreau, Eliseo Reclus, Ralph Waldo Emerson, el repeto y amora a la naturaleza fue una cuestión de primer orden.

Este tipo de ideas verán su fruto más tangible con la celebración de la primera la primera Conferencia de la ONU sobre los asuntos ambientales, inaugurada en Suecia, para junio de 1972: la *Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano (Conferencia de Estocolmo*). Como resultado de esta Conferencia aparece la *Declaración de Estocolmo*, un texto fundante en cuestiones ambientales, y se crea el PNUMA (*Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente*). Producto de esa atmósfera intelectual fueron emergiendo libros, revistas, partidos políticos y cientos de organizaciones dedicadas a promover el cuidado del ambiente.

En línea con estos tópicos, con posterioridad a *los límites del crecimiento*, surgieron muchos otros textos. Sin embargo, de todos, uno de los más representativos, hasta hoy, fue el llamado *Informe Brundtland*, publicado por la *Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo de la ONU*, en 1987, con el título de *"Our common future".* La relevancia de este Informe es que sirvió de preámbulo a la *Cumbre de la Tierra* de 1992; y, además, introdujo el uso de la tan recurrida expresión *"desarrollo sostenible" o "desarrollo duradero".*

Quienes atacan los planteamientos ecologistas suelen decir que éstos se niegan al desarrollo económico y al progreso. Sin embargo, esta crítica, en la mayoría de los casos, es injusta. Toda vez que los reparos de los ecologistas no van orientados al desarrollo económico *per se*, sino al paradigma social y ambientalmente irresponsable que prima en nuestro entorno. De hecho, este *Informe Brundtland* sintetizó muy bien la idea de desarrollo que debería reemplazar el modelo que impera hasta hoy en muchos países. En ese sentido, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) planteó que:

> El concepto de desarrollo duradero implica límites - no límites absolutos, sino limitaciones que imponen a los recursos del medio ambiente el estado actual de la tecnología y de la organización social y la capacidad de la biósfera de absorber los efectos de las actividades humanas. Pero tanto la tecnología como la organización social pueden ser ordenadas y mejoradas de manera

> que abran el camino a una nueva era de crecimiento económico (ONU, 1987, 4 de agosto, p. 23).

En el caso de Panamá, poca duda cabe que la cuestión ecológica representará una de las problemáticas más urgentes que deberemos confrontar a mediano y largo plazo. Entre los principales desafíos, destacan:[3] el manejo eficiente y seguro de los *desechos sólidos* (Rivas, F. (2009, 27 de octubre); Gordón, C. (2024, 29 de marzo); Canelones, C. (2021, 10 de febrero)); *la contaminación de los ríos* (Caballero, C. (2024, 12 de julio); La Prensa (2022, 5 de noviembre)); *la deforestación* (Ministerio de Ambiente (2024, 20 de agosto); Swissinfo.ch (2025, 5 de febrero); la minería (Rewild.org (2023, 17 de noviembre); Sánchez (2023, 10 de noviembre).

Con todo y que comentábamos que aún podemos hacer algo por paliar los desequilibrios causados, lo cierto es que la acumulación de prácticas equivocados ha traído como consecuencias lo que *Ulrich Beck* ha denominado *la "sociedad del riesgo"; y de la "incertidumbre",* agregaría yo. Y, precisamente, la mayor parte de esta incertidumbre deriva de los desajustes ecológicos. *Inundaciones, degradación del suelo, contaminación del agua y de los alimentos, las sequías* y muchos otros fenómenos ya no pueden conceptuarse únicamente como naturales, sino que, más bien, son reacciones de la Naturaleza a las desmesuras de la acción humana.

Así, frente a la ideología capitalista plutocrática que prima en nuestro contexto, la pregunta que emerge es *¿hasta qué punto podemos plantearnos con realismo un modelo de desarrollo diferente?* En relación a esta interrogante, lo primero que debe decirse es que, a estas alturas del juego, la apuesta por la responsabilidad y el cuidado ambiental ya no es una opción: [4] es la única que puede asegurarnos cierta estabilidad,

[3] Obviamente, esta lista es incompleta; y apenas alude a algunos de los más apremiantes. Sobre este asunto, el Ministerio de Ambiente, también publicó un informe sintético de los principales problemas ambientales del país. (Ministerio de Ambiente (2022)) y un Informe del Banco Mundial presenta información prepocupante: Grupo Banco Mundial (2025, pp. 57, 61).

[4] Hans Jonas entiende muy bien que la responsabilidad del ser humano lo trasciende, toda vez que involucra el cuidado de la Naturaleza en que se ubica. Así, en su famoso texto, apunta: "En la era de la civilización técnica, que ha llegado a ser "omnipotente" de modo negativo, el primer deber del comportamiento humano colectivo es el futuro de los hombres. En él está manifiestamente contenido el futuro de la naturaleza como condición sine qua non; pero, además, independientemente de ello, el futuro de la naturaleza es de suyo una responsabilidad metafísica, una vez

a mediano plazo; y la que puede afianzar una *justicia intergeneracional*.[5] Así, desde el ámbito filosófico-humanista, han surgido múltiples reflexiones que han incorporado la cuestión ambiental a su análisis. Encontramos, por ejemplo, las propuestas desde la ecosofía,[6] que aspira a superar el antropocentrismo, y apuesta por la armonización con la naturaleza; en tanto, también destacan corrientes que pudiesen llamarse de *ecología* social,[7] que enfatizan la crítica a la dominiación ideológica capitalista.

Sin lugar a dudas, habiendo estados anclados por tanto tiempo en una sóla perspectiva de crecimiento económico, aún queda pendiente mucho por hacer para crear conciencia sobre las ventajas que reviste la adopción de un plan de desarrollo más respetuoso del ambiente, sin que eso involucre necesariamente el estancamiento económico del país. En este sentido, tenemos que, globalmente,[8] pueden mencionarse múltiples ejemplos de experiencias exitosas, centradas en la idea de que la preservación del mundo natural es la apuesta más segura para salvaguardar la armonía de nuestro ecosistema.

En este orden de ideas, con las políticas públicas adecuadas y la educación necesaria, en nuestro país se puede hacer mucho más para enrumbarnos hacia la consolidación de una economía ecológica. Puntualmente, Panamá cuenta con un gran

---

que el hombre no sólo se ha convertido un peligro para sí mismo, sino también para la biosfera. (…) Como productos surgidos de la naturaleza, debemos fidelidad al conjunto de sus creaciones con las que nos hallamos emparentados, entre las cuales la de nuestro propio ser es su más alta cumbre, que, bien entendida, tomará bajo su custodia todo lo demás" Jonas (1995, pp. 227-228).

[5] Los fundamentos de esta justicia intergeneracional ya se encuentran recogidos en el mencionado Informe Brundtland, en donde, claramente se plantea que: "Está en manos de la humanidad hacer que el desarrolla sea sostenible, duradero, a sea, asegurar que satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las propias". ONU (1987, 4 de agosto, p. 23). Esta idea también será muy relevante en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, que se efectuó en Río de Janeiro del 3 al 14 de junio de 1992 (considerada la Segunda Cumbre de la Tierra, después de la de Estocolmo en 1972). Y en línea con esa preocupación por la justicia intergeneracional, de esta Segunda Cumbre surge el valioso documento titulado: "Programa 21". De igual manera, en el tercer Principio de su Declaración, afirma: "El derecho al desarrollo debe ejercerse en forma tal que responda equitativamente a las necesidades de desarrollo y ambientales de las generaciones presentes y futuras".

[6] Este término, evocador del arquetipo de la Madre Naturaleza, presente en el imaginario de diversas tradiciones orientales y aborígenes, se desarrolla, desde 1960, en Europa; y está estrechamente asociado al pensamiento de filósofos como: Félix Guattari, Arne Næss y (quien también es famoso por poner a circular la idea de una "ecología profunda" de Raimon Panikkar.

[7] Aquí, destacan concepciones como las del pensador y activista estadounidense Murray Bookchin; la ecofeminismo y las diversas ideologías de los partidos y movimientos sociales ecologistas.

[8] Para ampliar esta temática, las siguientes referencias pudiesen ser provechosas: Büscher, B. et alt. (Edit.) (2014); David Barkin, D; Fuente, M. (2014); Ehresman, T.; Okereke, Ch. (2015); Puppim de Oliveira, J. et alt. (2013).

potencial, inexplorando, en ámbito tales como: *el turismo ecológico, la economía circular, conservación y gestión de aguas pluviales, ecoagricultura, las energías renovables y la ecoarquitectura.*

Así las cosas, la principal inferencia que pude derivarse de lo antedicho es que Panamá tiene ante sí un inmenso reto ecológico. Ahora bien, el punto neurálgico de todo lo comentado es que dicho reto no sólo comprende obstáculos, sino también un sinfín de *oportunidades*, encerradas en un *concepto creativo de economía y progreso ecológico*, cuyo pilar estaría representado por la *interacción sinérgica con el entorno natural.*

Ciertamente, la inventiva que todo este proceso supone nos pondría en una ruta más cercana a la meta de un país realmente moderno, en sentido pleno; no sólo a nivel parcial y superficial. Un país más dispuesto colocar en una balanza no sólo los costos económicos, sino también ambientales y sociales del crecimiento económico,[9] de forma tal que ninguno de ellos sea minimizado en el trazado de un proyecto nacional de desarrollo integral.

Finalmente, no quisiésemos cerrar esta sección sin antes compartir algunas ideas de Tim Jackson (2011), uno de los más prominentes economistas especializados en economía ecológica y desarrollo sostenible, quien afirmó:

> Recomponer la economía es sólo una parte de la solución. También es esencial centrarse en la lógica

[9] En este contexto, el concepto de externalidad es clave. Una de las mayores dificultades de la cuestión ambiental es que el tema de las externalidades es sumamente difuso; y si no existe un marco institucional adecuado ni están claras las reglas del juego, es muy complicado establecer controles adecudados en esta materia. Para una reflexión más exhaustiva de esta temática, se puede consultar a McGuire y Lynch (2017), de donde extraemos esta interesante reflexión: "El coste de las externalidades es real y a menudo puede cuantificarse directa o indirectamente. Sin embargo, la cuestión no es si esos costes existen o no, sino quién acaba pagándolos. Si una empresa tiene que incorporar el coste de las externalidades a sus operaciones, es probable que, sin intervención alguna, ese coste se añada al precio que pide la empresa por su producto o servicio. Esto aumenta el coste del bien o servicio, incrementando así el precio demandado por la empresa. Idealmente, la empresa desea mantener bajos los costes de producción para ser lo más competitiva posible. Por eso, si puede deshacerse de costes no deseados, intentará hacerlo. La mayor parte de la contaminación de nuestro entorno es el resultado de la externalización de costes no deseados al medio ambiente por parte de individuos y empresas, en lugar de internalizarlos".

> social del consumismo. Semejante tarea dista mucho de ser sencilla, especialmente porque los bienes materiales están profundamente arraigados en el tejido de nuestras vidas.
>
> Prosperidad no es sinónimo de riqueza material; los requisitos para la prosperidad van más allá del sustento material. Es decir, la prosperidad tiene que ver con nuestra capacidad de florecimiento: físico, psicológico y social. Más allá de la mera subsistencia, la prosperidad depende fundamentalmente de nuestra capacidad para participar significativamente en la vida de la sociedad (p. 179).

6.2. Los retos de la justicia social

Como ya hemos planteado, la justicia ha sido conceptualizada de formas muy diversas, dependiendo de la perspectiva teórica de sus exponentes; de los momentos históricos y de los contextos sociculturales. Por esta razón no siempre es fácil lograr estándares golbales acerca de qué debe entenderse por una *sociedad justa*.

Yendo más allá de estas consideraciones de orden conceptual, lo cierto es que en la crítica social panameña la *justicia social* continúa siendo una de las temáticas fundamentales. Y aunque esta constituya un ideal, no significa, en modo alguno, que sea uno irrealista ni mucho menos ilegítimo. No debemos perder de vista que gran parte de las que hoy es una realidad comenzó siendo un remoto ideal. Ideales, es fuerza indicarlo, que no se suscitaron de forma espontánea ni como una concesión gratuita: supusieron luchas sociales, cuestionamiento a privilegios inmerecidos; combate de prejuicios y atavismos muy arraigados socialmente.

Panamá, a pesar de ser uno de los países que mejor desempeño económico ha tenido en durante los últimos años, sigue siendo uno de los países más inequitativos de la región.[10] Ahora bien, *¿qué deberíamos entender hoy por justicia social?*

En relación a esta interrogante, lo primero que debemos aclarar es que, para evitar plantearla sólo retóricamente, se precisa conectar la reflexión a los arreglos institucionales que ordenan nuestra vida social, sobre todo en el ámbito económico, político y jurídico. En tal sentido, tenemos que, a lo largo de la historia, en nuestro país, la justicia social ha sido una cuestión más demagógica que propiamente un tema de compromiso nacional por transformar los desajustes que imposibilitan una sociedad más equitativa. Aunque se debe reconocer que, durante la Administración de algunos líderes políticos carismáticos, como Belisario Porras, Omar Torrijos o Arnulfo Arias, se promovieron algunas transformaciones que, en alguna medida, se hicieron cargo de algunas expectativas sociales; lo cierto es nuestra inmadurez institucional impidió que en el país se afianzara una agenda de Estado- y no de gobierno- que garantizara la gestión más justa del patrimonio nacional.

Después de haber estado sumida por muchos años en la corrupción más descarada, en 1989, Panamá pareció volver a ver la luz tras la caída del régimen militar. Al retomarse la ruta democrática, tras la Invasión; las esperanzas se renovaron. Así, para la década de los 90´s las políticas neoliberales que abanderaron los gobiernos de turno prometían mejores días para el país. Siendo Panamá un país de servicios, a escala internacional, la inversión de capitales extranjeros y la privatización dinamizarían la economía, lo que se traduciría en un mayor bienestar para la población. Con todo, muy pronto la crudeza de los acontecimientos dio prueba de lo contrario.

En torno a las fórmulas neoliberales, es ampliamente sabido que estas ideologías, centradas en la visión del *mercado* como panacea,[11] han recibido

[10] *Cfr.* Grupo Banco Mundial (2025, pp. 5-11); López Marmolejo y Ruiz- Arranz (2020, p. 103).
[11] Para ampliar este punto, resulta de gran valor seguirle la pista al debate sobre el “pensamiento único”. No existe un consenso acerca del origen de esta expresión. Con todo, parece haber sido el filósofo Herbert Marcuse quien,

cuestionamientos muy sesudos desde mucho tiempo atrás; sin embargo, en nuestro medio, el poder político y económico de sus propulsores ha bloqueado la posibilidad de cualquier discusión de altura. Al igual que el *socialimo real*, que basó gran parte de su propaganda en falacias y mitos, la nueva receta mesiánica de la ideología *de mercado* supo promoverse como la única salida posible para las crisis. No obstante, a la postre, el anhelado equilibrio del mercado nunca llegó, ni las políticas públicas fueron más eficientes en el combate a la inequidad. Sobre la ilusión de un libre mercado que, mediante el libre intercambio, garantizaría la acción redistributiva y el progreso social, bien nos advertía Lapo Berti (1996) que:

> La economía de mercado propiamente dicha, regulada exclusivamente por relaciones de intercambio basadas en precios, parece ahora ser lo que siempre ha sido: un mito político o la proyección conceptual de un ideal social basado en la libre actividad de individuos aislados en sí mismos. Es el mito de la mano invisible que establece el orden social, sin ser detectado por los individuos que participan en él con sus acciones aisladas y, sin embargo, sin saberlo, lo determinan a través de ese vehículo elemental de comunicación y organización: el intercambio (*Cfr*. Berti, 1996, p. 68).

Si echamos una mirada a las diversas concepciones filosóficas de la Economía, no resulta difícil rastrear en esta perspectiva neoliberal que critica Berti elementos de las teorías de *elección racional*, que muchas veces parten de la idea de un ser humano puramente racional, irreal; lo mismo que de *enfoques metodológicos individualistas*, que pretenden explicar el comportamiento socioeconómico basándose,

valiéndose de la idea del "hombre unidimensional", logra captar lo sustancial de ese concepto. En tanto, tras la caída del Bloque Socialista y la hegemonía del Neoliberalismo –sintetizada en la célebre expresión de Margaret Thatcher: «There is no alternative» [al Capitalismo]– intelectuales franceses como Jean-François Kahn, Ignacio Ramonet ponen a circular la noción de "pensée unique", para denunciar este nuevo clima homogeneizante y adoctrinador.

fundamentalmente, en las preferencias y decisiones del los individuos, concebidos aisladamente. Respecto a dichas posiciones, muchos críticos ya han puesto en evidencia sus sesgos y limitaciones. Sobre todo, al señalar que, en la vida real, el comportamiento del ser humano no es puramente lógico o racional; y que tampoco suele actuar aisladamente, persiguiendo únicamente la maximización de su utilidad, como planteaban los liberales utilitaristas.

Ahora bien, es cierto que los seres humanos tenemos una faceta racional, y que, de igual manera, solemos perseguir intereses particulares. Sin embargo, presentar todo un modelo de comportamiento económico, basado exclusivamente en dichos aspectos, da por resultado un cuadro excesivamente simplificado del ser humano concreto. A decir verdad, éste se ve influenciado por múltiples factores institucionales, creencias y tradiciones, que no simpre se ajustan a la perfección racional que pretenden algunos modelos explicativos.

Quizás haya sido Karl Polany (1994) uno de los pensadores más perspicaces en reconocer esta cuestión. En tal sentido, critica lo que denominó la *falacia económica,* consisitente en reducir toda la compleja vida económica del ser humano a un mero fenómeno de mercado (es decir, *"mecanismo de oferta- demanda- precio"*, *Cfr.* Polanyi (1994, p. 78 y ss.). Luego, frente a aquel enfoque simplista del comportamiento económico humano, Polany propone uns perspectiva más contexutalizada, enmarcada en las dinámicas sociales del hombre, y afirma:

> La economía, entendida como el proceso institucionalizado de interacción que sirve a la satisfacción de las necesidades materiales, forma parte vital de toda sociedad humana. Sin una economía en este sentido, ninguna sociedad existiría durante un período de tiempo largo.
>
> La economía substantiva debe considerarse a dos niveles: al de la interacción entre el hombre y su entorno y al de la institucionalización de ese proceso. En realidad, estos dos son inseparables; sin embargo, los vamos a

tratar por separado (p. 104).

Así, pues, si captamos la profundidad de la visión de Polanyi, encontramos que este nos proporciona las claves para comprender, desde lentes más prístinas, el carácter complejo del debate actual sobre la *justicia social*. De este modo, la gran lección que podemos extraer de las cavilaciones de Polanyi es que concebir las relaciones económicas abstraídas de tejido social en que se enmarcan da por resultado una percepción excesivamente superficial del asunto. Sobre todo, porque dicho enfoque no toma en cuenta la profundísima influencia que tienen los *contextos culturales, institucionales y políticos* en los procesos económicos concretos, que están muy lejos de ser un juego limpio en el cual el mercado compensa a los más competitivos y aptos. La historia política de nuestros países ha dejado claro, que en el entorno capitalista no siempre los más competentes ni los más aptos reciben mayor retribución. Los efectos distorsionadores de la corrupción y la ausencia de instituciones sólidas dan por resultado que, en muhcas ocasiones, el interés colectivo y los bienes públicos sean sacrificados para beneficiar a unos cuantos que, aprovechándose de las conexiones con los diversos poderes establecidos, se dedican a amasar fortunas de manera fraudulenta, con garantía de impunidad absoluta.

6.3. Administración pública y el flagelo de la corrupción

Una de las principales conclusiones que podemos derivar de las reflexiones previas es que el gran dilema de la justicia social no es estrictamente de orden económico. Sino que más bien se vincula a la dimensión política, que regula la organización social y la administración de los recursos públicos.

En este punto no debe perderse de vista que el poder político se expresa de dos formas fundamentales: una primera, que es mediante los órganos- locales o nacionales- de gobierno del Estado; o bien, una segunda, a través de la acción política de los ciudadanos, independientemente de los estamentos gubernamentales. Sobre esta segunda vía entraremos en algunas consideraciones el siguiente apartado. Por

ahora, nos concentraremos en la primera, que, por cierto, es la más visible, aunque no necesariamente la más comprometida con bienestar público.

Ahora bien, la verdad es que esta última observación tampoco debería sernos motivo de tanta sorpresa. Panamá, al igual que la mayoría de los países de la región, ha estado, históricamente, minada por el paternalismo y el clientelismo político. Y, aunque se han dado algunos avances hacia la profesionalización de la *Administración Pública*, nos encontramos con que aún muchos cargos públicos, incluso puestos claves, están controlados por las mafias políticas; y brillan por su asusencia criterios de mérito e integridad para la selección de los funcionarios. Es más, la situación es tan crítica que muchos de esos cargos ni siquiera se justifican; y sólo son creados para favorecer a allegados políticos.

Así, pues, esta cruda realidad es el primer gran escollo con el cual nos encontramos en este afán de comprender de la Adminstración Pública a la luz de la ética. Esto supone que al país le resta aún mucho trabajo por delante, para poder encarnar aquel emblemántico ideario de Kuan Yew Lee (s.f.), cuando sostuvo que “una nación no es grande sólo por su tamaño. Es la voluntad, la cohesión, la resistencia, la disciplina de su pueblo y la calidad de sus líderes lo que le asegura un lugar de honor en la historia" (s.n.p.).

Un concepto básico para comprender la profunda ineficiencia y fragilidad de nuestra Administración Pública es el de *corrupción*. Una de las definiciones más extendidas de ésta fue planteada por Joseph S. Nye (1967) en los siguientes términos:

> La corrupción es el comportamiento que se desvía de los deberes formales de una función pública para obtener beneficios pecuniarios o de estatus privados (personales, familiares cercanos, camarilla privada), o que viola las normas contra el ejercicio de ciertos tipos de influencia privada (p. 419).[12]

[12] Cabe aclarar que, aunque la corrupción se asocia con el sector oficial o público, no es del todo correcto señalar que se circunscribe a éste: muchas de los actos de corrupción involucran a personas y empresas privadas, que,

Como podemos percatarnos, esta es una conceptualización suficientemente amplia para comprender una vasta cantidad de conductas comúnmente consideradas como corruptas, tales como: soborno, desfalcos, fraudes, tráfico de influencias, nepotismo, extorsión, obstrucción de la justicia, violación de regulaciones financieras, etc.

Aunque nuestro país destaca por sus alarmantes niveles de corrupción, se debe reconocer que este es fenómeno que está lejos de ser sólo local. Al punto que una de las primeras iniciativas institucionales para combatir la corrupción, debido al descontrol de la misma, surgió de un país que siempre ha presumido de ser la primera democracia del mundo. Así, vemos que la Ley, denominada *Foreign Corrupt Practices Act* (FCPA), expedida en 1977, emitida por el Congreso de *Estados Unidos* tras el escándalo de Watergate, constituye uno de los primeros antecedentes de las leyes anticorrupción. A su vez, esta normativa será seguida por la Convención para combatir el cohecho de servidores públicos extranjeros en transacciones comerciales internacionales, adoptada, en 1997, por la *Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE).*

En tanto, a nivel regional, en marzo de 1996, en Caracas, Venezuela, surge un documento pionero, en América Latina, en la lucha contra la corrupción: *la Convención Interamericana Contra de la Corrupción. (*Adoptada por nuestro país, mediante Ley 42 de julio de 1998).

Esta Convención será complementada por otro instrumento internacional, conocido como la *Convención de las Naciones Unidas* contra la Corrupción, adoptada el 31 de octubre de 2003 y aprobada en Panamá, mediante la Ley 15 de 2005.[13]

desde las entrañas del aparato estatal - o a través de sus emisarios – sacan provecho de los fondos públicos. Para ampliar sobre esta cuestión, *cfr.* Neild (2002, pp. 214 y ss.).

[13] Otro hito en el combate a la corrupción fue la fundación de Transparencia Internacional, en 1993, que es famosa por índice comparativo de percepción de la corrupción a nivel internacional. En línea con estas preocupaciones, surgieron otros proyectos, a gran escala, para exponer públicamente el estado de la cuestión. Como ejemplos, tenemos, entre otros, el Índice de Control de la Corrupción del Banco Mundial, el Barómetro y la Encuesta Mundial de Valores. Aunque estos proyectos no se sustraen a la crítica, debe reconocerse que, con la información que

Los mencionados son apenas algunos de los más sobresalientes marcos regulatorios, tanto a nivel nacional, como a nivel internacional; que han sido expedidos para combatir la corrupción. Ahora bien, muchos podrán preguntarse, ¿por qué, pese a todo esto, la corrupción persiste con tanta fuerza?

Intentar ofrecer una respuesta a esta interrogante no es tarea sencilla; sobre todo porque las causas son múltiples; e incluso tienen profundas raíces histórico-culturales. Como ya hemos tenido la oportunidad de percatarnos en capítulos anteriores, este tipo de prácticas hunden sus raíces en historia misma del país. Y calaron tan profundamente en nuestra mentalidad colectiva que muchas personas las consideran como normales y socialmente aceptadas, aunque públicamente las censuren, para salvar las apariencias y proyectarse como sujetos moralmente impolutos. De hecho, la expectativa social común, independientemente de su estrato social o filiación ideológica, de quienes apoyan a los candidatos políticos es que, cuando éstos consigan alguna posición de poder o influencia en el aparato estatal, les retribuyan con favores, ya sean puestos de trabajo, prebendas, contratos, etc. Es más, esta *razón cínica* es tan inveterda en nuestra cultura popular, que, en sus tertulias *"entre nous" ningún* político criollo se sonroja al reconocer que su juego por el poder es uno negocio más. Un negocio que sería imposible, por cierto, sin el contubernio de la población.

Por otra parte, en esta discusión también es importante tener muy en cuenta otra dificultad: que en la determinación de qué prácticas deben considerarse como corruptas, no siempre existe homogeneidad de criterios. Al punto que algunas conductas que son consideradas como corruptas en algunos contextos culturales, muy bien pudiesen ser concebidas como meros gajes del oficio en otros.[14]

suministran, colocan en las manos de la población más herramientas para empoderarla en sus reivindicaciones y reclamos a los poderes constituidos.

[14] El texto de Robin Theobald puede resultar referente conceptual muy valioso para profundizar esta cuestión. *Cfr.* Theobald (1990). Particularmente su capítulo 5, curiosamente titulado: ¿Is Corruption a Problem?

Aún más, el grado de complejidad de esta temática es tal que incluso ha llegado ser objeto de discusión hasta qué punto debe considerarse la corrupción como algo totalmente censurable.[15] Con todo, hoy por hoy hay suficiente consenso en afirmar que la corrupción trae consigo más efectos adversos que positivos. En este sentido, desde el el 2000, ya el *Banco Mundial* reconocía que la corrupción representaba uno de los más serios obstáculos para el desarrollo (*Cfr.* World Bank (2000, p. xiv).**[16]**

Luego, tomando en cuenta todas las aristas de la cuestión, no es complicado hacerse una idea de que que el combate a la corrupción es una problemática social muy difícil de erradicar. Máxime en sociedades como las nuestras, en que los problemas de pobreza, desempleo, fragilidad institucional y baja calidad de vida generalizada hacen más susceptible al promedio de las personas para incurrir en prácticas corruptas, sobre todo vinculadas al clientelismo político.

Ante un panorama como esta, aun conscientes de que la la ética pública está lejos de ser una varita mágica, cabe interrogarse, ¿qué puede aportar ésta, a ciencia cierta, en la discusión de estas temáticas?... Respecto a dicho cuestionamiento, lo primero que se debe decir es que la reflexión en torno a un asunto de esta índole involucra muchos aspectos de la sociedad, aparte del componente moral, aunque la meta principal de la misma sea de orden moral. En consecuencia, identificamos 3 pilares fundamentales que deberían ser tomados en cuenta para analizar el desafío de la corrupción, desde una perspectiva ética, sin desarraigar nuestros pies de la tierra en el intento.

[15] Para ampliar este punto, puede ser provechoso el aporte reflexivo de Colin (1965).

[16] Durante mucho tiempo se ha venido produciendo un acalorado debate acerca del real impacto que tienen sobre la gente pobre los financiamientos para el desarrollo de instituciones como el Banco Mundial. No cabe la menor duda de que muchas veces los préstamos otorgados por entidades financieras repercuten mínimamente en el desarrollo y combate a la pobreza de los países subdesarrollados. Sin embargo, no menos cierto es que estas instituciones son las que cuentan con más recursos para obtener data, a gran escla, sobre la situación de la pobreza y otras temáticas sociales. Para ampliar sobre la perspectiva cuestionadora a las políticas financieras de este tipo de instituciones, se puede consultar, entre muchos otros, Hayter (1971).

6.4. Relevancia de la cultura cívica

Aunque parezca el factor más difuso de todos, pudiésemos decir que es uno de los más urgentes. Lamentablemente, en Panamá, la mayoría de las personas, como fuente de información y plataforma de debate, sólo cuenta, por una parte, con los medios de comunicación tradicionales, cuya presunta objetividad deja mucho que desear. Y, por otro lado, con las redes sociales, que, en muchos casos, sólo son fuentes de desinformación y alarmismo.

Y en cuanto a la educación formal, las pocas horas de Educación Cívica que se incorporan a los Programas escolares están diseñados más para el adoctrinamiento que como vehículos para fomentar el pensamiento crítico.

Por tanto, estas observaciones previas sugieren que se debe hacer un mayor esfuerzo; toda vez que, para que una ética pública realmente pueda tener el impacto esperado, debe estar acompañada por una buena dosis de formación cívica- más allá de la escasa que se obtiene en las aulas-; que promueva no sólo un espíriu de adquisición de conocimiento de valor, sino que, al mismo tiempo, potencie habilidades críticas para calibrar calidad del mismo. Sólo de esta forma estaríamos refiréndonos a una formación cívica con la capacidad de desbancar los prejuicios, el fanatismo y la superficialidad que pululan en nuestro medio.

Ahora bien, una tarea como esta requerirá, por supuesto, de mucho esfuerzo, sobre todo si tenemos presente que los políticos tradicionales jamás van a estar dispuestos a apoyar una cultura cívica que cuestione el sitema clientelar que les permite a ellos situarse en posiciones de poder.

Por otra parte, la falta de una tradición formativa y la banalización del debate que priman en nuestro país son otras portentosas barreras con las que choca una propuesta de este tipo en Panamá.

Aun así, todos los avances que han traído consigo las TIC nos permiten vislumbrar un poco más de esperanza en el futuro. Si bien es cierto la desinformación y el sensacionalismo constituyen el plato fuerte de nuestras redes sociales, se debe reconocer que, gracias a éstas, ya los órganos de poder del Estado no controlan toda la información; y muchas de sus arbitrariedades pueden ser expuestas al escrutinio público sin cortapisas. Sobre los grandes avances en esta dirección, considérese lo que plantea este artículo de los académicos Loader, et alt. (2014), quienes plantean que:

> Los jóvenes ciudadanos –conectados a través de la en web– se han movilizado a través de manifestaciones masivas como la de los indignados, enfurecidos contra la corrupción política y el desempleo en España, y el movimiento Occupy, que expresa su ira contra lo que consideran la desigualdad social derivada del capitalismo global (p. 148).[17]

Naturalmente, resulta ingenuo pensar que sólo a través de la web se pueden sucitar transformaciones profundas en el país. Sin embargo, eso no quita que se haya convertido en uno de los mejores canales para conectar a muchísimas personas y difundir información, que, sin ese recurso, se mantendría oculta.

El punto es que, aunque aún nos falta mucho para adquirir madurez en el uso de la Internet como una herramienta de culturización política, poco a poco vamos dando pasos. Y lo que no debemos perder de perspectiva nunca es que los pasos fundamentales comienzan fuera de las redes, en el mundo tangible de las interacciones cotidianas.

[17] Para ampliar este tema, puede consultarse: Freelon, et alt. (2013); Woo-Young (2005); Papa (2017).

6.4.1. Urgencia de la modernización del poder público

Durante las últimas décadas, Panamá ha venido avanzando reformas en su sistema electoral. Por ejemplo, le ha dado cabida a la postulación de candidatos independientes, ha introduciendo la revocatoria de mandato; y ha incorporado algunas reglas de transparencia sobre la financiación de las campañas electorales, entre otros cambios cosméticos. Sin embargo, es un secreto a voces que a nuestro país aún le falta mucho desarrollo para que pueda considerarse una democracia moderna, republicana, que garantice que las autoridades estén alineadas hacia el bien social; y mucho menos que estén constreñidas por un marco normativo acorde con su investidura.

Una de las raíces de esta situación es el sistema presidencialista que rige en nuestro país. Aunque, en principio, nuestra Constitución establece un marco de contrapesos entre el Órgano Ejecutivo, el Organo Judicial y el Órgano Legislativo, resulta ser que, en la práctica, la Presidencia del país concentra excesivo poder y prebendas, que le permiten, indirectamente, controlar los otros Órganos del Estado. A tal punto que los cargos de figuras como los Procuradores, Magistrados, Contralor, etc.; tan sensitivos para salvaguardar la transparencia jurídica e institucional de de un país, son postulados por el presidente.

Todo esto arriba mencionado, sin que la norma prescriba ningún tipo de requerimiento basado en ejecutorias o méritos académicos u otras cualidades que velen por que los mejores prospectos ocupen cargos tan importantes para la buena marcha de un país. A esto debe sumarse otra gran cantidad de funcionarios de alta jerarquía y remuneración que tiene la facultad de designar el presidente.

Aunado a todo lo señalado, llama poderosamente la atención que, en un país con menos de 5 millones de habitantes, con una profunda inequidad, contamos con 71 Diputados, que gozan de muchos privilegios injustificados; y con un sinfín de instituciones que, *ex profeso*, no han sido dotadas de las facultades legales necesarias para que realmente justifiquen su existencia. *Verbigracia*: la Defensoría del Pueblo, la

Autoridad de Protección al Consumidor y Defensa de la Competencia (ACODECO), etc. Esto sin considerar aquellas entidades que, simplemente, no justifican su existencia, pero que son útiles para colocar a compinches políticos.

A todo esto, debemos recordar lo que ya se planteó líneas atrás, en el sentido de que gran parte de la Administración Pública adolece de un mecanismo de selección basado en méritos y competencias, que favorezca que los mejores ocupen las plazas. Y, peor aún, en muchos sentidos, la Administración Pública ha perdido el norte de la función de servicio cívico a la que debería estar llamada, al punto de que muchas personas suelen asociar lo público con ineficiencia, demora y negligencia.

Aunque esta percepción no puede generalizarse a todo el sector público, sí puede afirmarse que, con la gran cantidad de facultades que ostenta y la disposición de recursos que tiene, no hay razón para que vaya rezagado en relación al sector privado.

6.5. Normativas ético-jurídicas

En cuanto a este punto, mal puede decirse que este país adolezca de normativas que regulen la conducta de los servidores públicos. En Panamá, aparte de que exiten un sinfín de normativas dispersas acerca de lo que deber ser el comportamiento de los servidores públicos, contamos con un *Código Unificado de Ética para los Servidores Públicos* (promulgado mediante Decreto Ejecutivo no. 246 de 15 de diciembre de 2004) y la *Ley 9* por la cual se establece y regula la *Carrera Administrativa*, de 20 de junio de 1994.

Respectos a este punto, no deja de ser cierto que varias de de estas normas adolecen de las precisiones suficientes, o tal vez requieran de mejor mayor elaboración. Sin embargo, considero que la falta de eficacia de las mismas se debe, fundamentalmente, a otros factores, más que a su mera estructura.

Como primer elemento, tenemos a las características mismas del servicio público en Panamá. En este, podemos identificar dos grandes categorías: la de los *funcionarios eventuales* y la de los *funcionarios permanentes*. Y en ambas categorías es complicado el tema normativo.

En cuanto a los cargos eventuales, un gran número de ellos se debe a vínculos políticos. Así, en vista de esa especie de padrinazgo, muchos funcionarios se muestran negligentes en sus funciones e incluso consideran que están más allá de la norma.

Por otra parte, en el caso de los funcionarios permanentes, suelen pertencer a instituciones con regulaciones propias y sistemas de evaluación demasiado burocráticos y poco eficaces, que dificultan que los regímenes disciplinarios operen con la efectividad que deberían. A lo cual se debe agregar que Panamá tiene aún pendiente trabajar mucho más la *cultura organizacional*, basada en competencias éticas efectivas, en el sector público.

En fin, lo que se puede inferir de todo lo señalado no es que los elementos éticos sean irrelevantes; sino más bien que carecemos de una plataforma institucional lo suficientemente robusta y capaz de generar entornos propicios para la correcta promoción y aplicación de la ética pública. Mientras que no se establecezcan los arreglos institucionales ni se doten a las entidades públicas de los mecanismos necesarios para fomentar espacios de acción acorde a principios de moralidad cívica, los códigos de ética - y toda una serie de normas afines- no pasarán de ser meros instrumentos de adorno.

Por otra parte, debe tenerse muy presente que, al diseñar un plan de ética pública realmente funcional, se deben considerar todos aquellos aspectos contextuales que hemos comentado; y que hacen más complicada la implementación de estándares éticos. A fin de cuentas, si evaluamos el fenómeno integralmente, lo que parece imponerse es la necesidad de una serie de tranformaciones organizativas profundas, que faciliten todo el proceso. Es decir, la cuestión no puede evaluarse

únicamente desde una óptica voluntarista, que pretenda identificar las causas del fracaso de las iniciativas éticas sólo en la renuencia de los individuos a cooperar, sin considerar todo el contexto cultural, político y organizacional que condiciona los resultados.

Aparte de todo lo indicado, debe añadirse que, pese a que en nuestro país existen múltiples disposiciones que pretenden promover la transparencia y la rendición de cuentas de los funcionarios, lo cierto es que las normativas son excesivamente laxas, burocráticas y permisivas; lo que trae como consecuencia que los servidores públicos tengan menos reparos en pasarlas por alto.

En fin, el punto aquí es que, si tomamos en cuenta que el sector oficial es el principal regente del orden público, no cabe duda de que es el que más comprometido debería estar en ofrecer un servicio de calidad, ajustado a conductas éticas de primer orden.

Para cerrar esta sección, compartiré las palabras de unos de los más grandes expertos en temas de corrupción, sobre todo por lo profundo que conectan con nuestra realidad, y el convite a la reflexión que suscita: “Cuando la corrupción está muy extendida, la gente se da cuenta de que no es dueña de su propio destino y pierde la fe en que su futuro será brillante. La gente se resigna a su destino”. Uslander (2015, p. 121).

6.6. El reto de la participación democrática

Como ya hemos dicho, el poder político se expresa, fundamentalmente, de dos formas: la primera, a través de los órganos, locales o nacionales, de gobierno del Estado. O bien, a través de una segunda, que son las organizaciones sociales o grupos de presión, que no actúan subordindos a los estamentos gubernamentales.

Antes de adelantar otras consideraciones, debemos recordar que la idea de de participación popular nunca tuvo un carácter tan amplio como hasta ahora. Ni siquiera con el ideal de las *polis* griegas, que, es sabido, tenía un concepto restringido de este derecho. Habrá que aguardar hasta las discusiones filosóficas de los siglos XVII y XVIII para ir identificando los fundamentos teóricos de la participación popular en el sentido extenso como la entendemos hoy en día. Aunque en aquellos debates contractualistas aún se dejaban ver posturas ambivalentes en relación a la conveniencia o no de una ruptura radical con las antiguas concepciones autoritarias, debe reconocerse que ese clima naciente marcó un hito en la consolidación del principio de *soberanía popular*, que prístinamente esbozó Rousseau (1975) cuando afirmó:

> Así, por la naturaleza de pacto, todo acto de soberanía, es decir, todo acto auténtico de la voluntad general, obliga y favorece igualmente a todos los ciudadanos; de suerte que el soberano conoce solamente el cuerpo de la nación y no distingue a ninguno de aquellos que la componen. ¿Qué es propiamente un acto de soberanía? No es, en modo alguno, una convención del superior con el inferior, sino una convención del cuerpo con cada uno de sus miembros; convención legítima, porque tiene por base el contrato social; equitativa, porque es común a todos; útil, porque no puede tener más objeto que el bien general, y sólida, porque tiene como garantía la fuerza pública y el poder supremo (p. 62).

Ahora bien, aun teniendo presente la ambición democrática de esta visión, se debe reconocer que ésta, desde aquellos tiempos, hasta el presente, no ha cesado de ser uno de los tópicos más espinosos de la Filosofía Política y Social. La incorporación objetiva de la soberanía popular en los la arquitectónica estatal ha resultado ser una tarea más enrevesada de lo que el ardiente espíritu romántico del pensador ginebrino hubiese deseado. Así, por ejemplo, poder identificar cuál es la esencia de la *voluntad*

general ha resultado ser una cuestión tan difusa, que ni la agudísima lógica kantiana logró dar término al debate.[18]

En relación a ese nuevo sujeto político imparable llamado "pueblo", hoy por hoy dos cuestiones suscitan intensas polémicas. La primera tiene que ver con la identificación de la unidad de propósito en el mismo. O, expresado en forma de interrogante: *¿hasta qué punto es factible establecer ese nexo de aspiraciones y metas que les sean comunes a la comunidad política, más allá de las divergencias o discrepancias, propias de una sociedad pluralista?*

El otro tópico que genera mucha controversia es la *representación*. *¿Hasta qué punto las entidades llamadas a representar la voluntad de los electores realmente cumplen tal propósito?* O, yendo aún más lejos todavía, *¿acaso dicha representación no pudiese ser sustituida por una intervención más directa de la gente, que evite así las típicas desviaciones del poder delegado?*

Sobre lo primero, ya hemos planteado varias ideas a lo largo de este trabajo. Y, en esencia, podemos sintetizarlo señalando que la cohesión vendrá trazada por aquellos temas sociales que nos afecten a todos, independientemente de nuestras diferencias. Ahora bien, lo que hace complicada la cuestión es que, muchas veces, esas diferencias provocan que los mismos asuntos no nos afecten a todos de la misma manera; y, por tanto, tengamos percepciones muy dispares sobre su apropiado abordaje, prioridad, o incluso su relevancia. Con todo, esta tampoco parece ser una barrera infranqueable, sobre todo si nos atenemos a *los principios deleberativos* que deberían regir el logro de acuerdos en una comunidad política. Y el hecho de que no siempre se den las condiciones óptimas para dicho propósito no significa, en absoluto,

[18] Nóteses lo que aseveraba Immanuel Kant, quien simpatizaba con algunas ideas rousseaunianas acerca de la soberanía popular, en su Metafísica de las costumbres: "La voluntad universal del pueblo se ha unido para configurar una sociedad que ha de conservarse perpetuamente y se ha sometido al poder estatal interno con el fin de conservar a los miembros de tal sociedad incapaces de mantenerse por si mismos. Por tanto, gracias al Estado es lícito al gobierno obligar a los poderosos a procurar losmedios de subsistencia a quienes son incapaces de ello, incluso en lo que se refiere a las necesidades mas básicas; porque es en su existencia, como acto de sumisión a la protección y sumisión de la comunidad, que les es necesaria para existir, y a la que se han obligado, donde el Estado funda ahora su derecho de obligar a los poderosos a contribuir con lo suyo a la conservación de sus conciudadanos" Kant (2008, p. 159).

que tales principios carezcan de valor *per se*. Más bien sería la poca disposición al diálogo y a la argumentación lo que pudiese impedir su realización. Una disposición que, naturalmente, no sólo involucra componentes puramente *racionales*, sino también *pulsionales, culturales*; lo que hace necesario prestarle muchísima atención a la cuestión del *reconocimiento*. De hecho, esta temática, que tanto cautivó el pensamiento de Axel Honneth (1997), éste lo expresó muy bien cuando sostuvo que:

> En las condiciones de la sociedad moderna, la solidaridad está por ello ligada al presupuesto de relaciones sociales de valoración simétrica entre sujetos individualizados (y autónomos); en este sentido, valorarse simétricamente significa considerarse recíprocamente a la luz de los valores que hacen aparecer las capacidades y cualidades de cualquier otro como significativas para la praxis común. Las relaciones de ese tipo deben llamarse «solidarias» porque no sólo despiertan tolerancia pasiva, sino participación activa en la particularidad individual de las otras personas; pues sólo en la medida en que yo activamente me preocupo de que el otro pueda desarrollar cualidades que me son extrañas, pueden realizarse los objetivos que nos son comunes (pp. 158-159).

Por supuesto que en esta materia no se puede pecar de candidez, pretendiendo que, en nombre del respeto y reconocimiento de la diferencia, todo se deba aceptar y tolerar. Sin embargo, el punto clave no radica en la promoción de una díscola permisividad, sino más bien dejar sentado que los *consensos sociales* deben generarse en un *marco argumentativo repetuoso*; no desde el autoritarismo o el puro prejuicio. De no ser así, nos expondríamos a vivir en una sociedad profundamente dividida, edificada sobre el resentimiento de todos aquellos que consideran que, injustamente, se les ha excluido de la deliberación participativa o se les ha rezagado.

La reflexión acerca la forma en se pueden minimizar las probabilidades de que esto ocurra nos conduce, ahora, a la temática de *la representación*. Si analizamos cuidadosamente, nos percatamos de que este asunto también guarda cierta relación con la determinación de los propósitos comunes, que acabamos de revisar. Habiendo en sociedades complejas como las nuestras diversidades de sectores, es natural que existan, del mismo modo, mutiplicidad de expectativas. Y muchas de ellas no siempre recibirán la atención ni serán atendidas con la misma rapidez que otras, si acaso es que lo son. Por tal razón, es tan relevante que cada uno de los segmentos de la sociedad esté debidamente representado en los ámbitos de decisión política. De forma tal que sus aspiraciones no sean descuidadas o dejadas de lado.

Ahora bien, el gran dilema de la representación de los intereses de aquellos segementos con menos poder económico, político o de otra índole es que resulta ser menos segura, frente al peso de la de aquellos con más capacidad para imponer sus preferencias o coludirse en favor propio. A todo esto, lo más paradójico de la cuestión es que, comúnmente, los intereses myoritarios son los de la masa, que no pertenecen a ningún sector elitista.

Este estado de cosas ha llevado a que la gente desconfíe cada vez menos de las autoridades que presuntamente les representan y deben velar por su bienestar. Sin embargo, no les queda de otra que conformarse con el rito electoral periódico y ver qué beneficio logran extrer en dicha coyuntura de la democracia clientelista. Al fin y al cabo, ¿qué opción hay? Es absurdo e irrisorio pensar que todos los panameños logremos instalarnos en los órganos de poder para poder delibrar sobre los principales problemas nacionales.

Y, efectivamente, esta ha sido la lógica que ha primado en nuestro país durante muchísimo tiempo. No obstante, dicho razonamiento no deja de encubrir elementos falaces. Sobre todo, porque se niega a reconocer que dicha forma de concebir la participación democrática hace tiempo quedó obsoleta; y, muy

porbablemente, de forma deliberada, ha sido renuente a modernizarse, para evitar poner en riesgo los grandes intereses creados asociados a dicha concepción.

Ahora bien, frente a los poderes institucionalizados, ya vimos que la *sociedad civil* se perfila como una especie de contrapoder. Sin embargo, para abordar esta temática con la prudencia necesaria siempre es oportuno tener presente que a la *acción colectiva* subyace un *componente individual* que debe sopesarse; de forma tal que no sucumbamos así a la seducción colectivista extrema. Y estimo que la mejor manera de enderezar el análisis en esa dirección es reconocer que dicho fenómeno es sencillamente un hecho que debe ser incorporado en cualquier reflexión que hagamos de lo social.

Uno de los autores que mayor clarividencia tuvo para captarlo fue, sin lugar a dudas, Mancur Olson (1992), quien, sin tapujos, planteó:

> En realidad, a menos que el número de miembros del grupo sea muy pequeño, o que haya una coacción o algún otro mecanismo especial para hacer que las personas actúen por su interés común, las personas racionales y egoístas no actuarán para lograr sus intereses comunes o de grupo (p. 12).

Por supuesto que la idea básica de Olson puede ser controvertida, sobre todo si tomamos en cuenta que, al considerar diversos elementos culturales y tradicionales, bien pudiese matizarse la contundencia de tales aseveraciones. De igual manera, cabría objetar que dichas apreciaciones responden a una sociedad muy específica; en este caso, la anglosajona, marcadamente individualista. No obstante, lo que sigue siendo cierto es que la variable de los intereses individuales no es un tema menor. Y plantear esto con la honestidad intelectual que corresponde permite introducir en el cuadro explicativo factores, tales como los incentivos*, los intereses, la motivación,* entre otros; para lograr una aproximación menos idealizada del comportamiento humano.

Y es que, en una visión integradora, más allá de ciertos prejuicios culturales, las expectativas individuales no tienen, necesariamente, que chocar con las comunes. Sobre todo, si las comprendemos a la luz de la noción clásica de *justicia distributiva,* que ya tuvimos la oportunidad de comentar. Es más, si analizamos cuidadosamente, lo que parece deleznable en sociedades como las nuestras no es tanto que haya disparidad en la distribución de la riqueza, sino la gran cantidad de deformaciones estructurales, que provocan que esa desigualdad no sólo sea eso, sino más bien una pura inequidad.

En cuanto a la *sociedad civil*, aunque se ha tendido a conceptualizarla como separada del poder estatal, no menos cierto es que muchas veces opera entre ellos cierto nivel de alianza, sobre todo por el tema de los recursos. Como ejemplo, tenemos algunas ONG´s, que reciben apoyo del Estado.

Aparte de que algunas de estas asociaciones tienden a cierta institucionalización que les permita incidir más efectivamente en las políticas públicas, toda vez que, con la sola movilización de masas, al exterior de las estructuras públicas, es muy difícil lograr cambios profundos. En tal sentido, Baiocchi y Ganuza (2017, p. 11) proponen que:

> Un proyecto contrahegemónico buscaría crear instituciones participativas como espacios de intereses contrapuestos y consolidar el poder desde abajo. En cambio, las instituciones participativas actuales se basan en una lógica propositiva que deja de lado la dinámica de la demanda y la protesta.

Ahora bien, en términos más puntuales, ¿qué propuestas propuestas pudiesen ser consideradas para ampliar la participación democrática en Panamá, y reducir así las arbitrariedades del modelo representativista que actualmente predomina?

Aunque durante las últimas décadas han surgido muchas propuestas encausadas a fortalecer una democracia más participativa; la mayoría de ellas pueden encuadrarse en tres grandes modalidades:

- *Los movimientos sociales*
- *Propuestas asociacionales de empoderamiento y vigilancia de la gestión gubernamental.*
- *Mecanismos institucionales para ampliar la participación popular a lo interno de las estructuras de gobierno.*

6.6.1. Los movimientos sociales

Históricamente, por lo menos desde las masivas movilizaciones del siglo XIX, los *movimientos sociales* han representado una de las formas de acción colectiva más contundente de que se ha valido la gente de a pie para hacer sentir su voz frente a los atropellos de los poderes constituidos.

Aun cuando es verdad que estas acciones colectivas muchas veces sulen ser coyunturales, y carecen de la estabilidad de otro tipo de asociaciones, se debe tener presente que su impacto puede ser muy determinante para incidir en la toma de decisiones gubernamentales. Esta clase de actos coadyuva a generar más consciencia en la población sobre la relevancia de determinadas problemáticas. Y el aspecto más sobresaliente es que su fuerza puede convertirse en un contrapeso realmente efectivo contra los intereses excluyentes de los que controlan el gobierno.

Los movimientos sociales son organizaciones cuyo propósito principal es convocar a una gran cantidad de personas,[19] ya sea para visibilizar la trascendencia de algún asunto, para protestar o para influir en las decisiones que tomen los órganos de gobierno; y, debido a la heterogeneidad de estos grupos, resulta muy difícil lograr una definición unívoca, que comprenda todas sus variedades. Ahora bien, habiendo

[19] McAdam, D.; Scott, R. (2005) nos ofrecen una panorámica acerca de los diversos matices que ha ido adquiriendo la idea de movimientos sociales a lo largo del tiempo. Para ampliar más sobre la riqueza de idea y sus implicaciones en la arena política, se pueden consultar: Crossley, N. (2002); Klandermans, B.; Roggeband, C., edit. (2007); Ferrer, N. (2014). Para el caso concreto latinoamericano, revísese: Petras y Veltmeyer (2011); Munck (2020); Álvarez, et al. (2017)

repasado múltiples conceptualizaciones, en un esfuerzo sintetizador, *Mario Dani* destaca los siguientes elementos característicos de esta clase de agrupaciones (Dani, 1992, p. 7):

a) redes de interacción informal;

b) creencias compartidas y solidaridad;

c) acción colectiva sobre cuestiones conflictivas;

d) acción que se desarrolla, en gran medida, fuera de la esfera institucional y de los procedimientos rutinarios de la vida social.

Por otra parte, aunque muchos resaltan los eventos violentos que, ocasionalmente, ocurren en el marco de estos actos reivindicativos, sería injusto aseverar que el producto de estas movilizaciones se reduzca a la alteración de la paz social. De hecho, ejemplos históricos como los suscitados bajo el liderazgo de personajes tales como Mahatma Gandhi, Martin Luther King Jr, -o multitudinarias manifestaciones como las de *Solidaridad*, en Polonia, en los 80' s del siglo pasado-; son apenas algunas muestras de las grandes transformaciones que pueden derivarse de la resistencia popular.[20] Y aunque es un hecho cierto que dichas acciones no siempre trajeron consigo los mejores frutos ni resolvieron todas las problemáticas sociales, debe reconocerse que gracias a estos movimientos se han logrado avances significativos, que, sin este tipo de presión, hubiesen sido prácticamente imposibles.

Uno de los puntos que tienen en su contra estos movimientos en nuestro país es que aquí no contamos con una vasta experiencia en *comunidades de base* y muchas de las acciones de protesta suelan ser efímeras.[21] De forma tal que, pasada la etapa crítica, las personas tienden a dejar de darles seguimiento a aquellas

[20] En los últimos quinquenios, en América Latina, pueden mencionarse muchos casos, algunos con resultados muy positivos; y otros sin tanto éxito; sin embargo, todos coincidentes en poner de manifiesto el gran impacto que pueden tener las movilizaciones sociales para poner en evidencia la ineficacia de los pretendidos gobiernos demócratas. Algunas de las más emblemáticas fueron: el Cacerolazo, iniciado en 2001, en Argentina, con el lema: "¡Que se vayan todos!"; el estallido social chileno, de 2019; el Paro Nacional, de 2021, en Colombia; las protestas del 2018, contra el régimen de Daniel Ortega y las masivas movilizaciones contra el régimen de Nicolás Maduro, en los años 2014, 2017, y tras las elecciones de 2024. En el caso de Panamá, una de las más emblemáticas y multitudinarias de los últimos tiempos ha sido, sin duda, la de 2023, que culminó con la declaratoria de inconstitucionalidad de la Ley 406 del contrato minero.

[21] Para revisar algunas reflexiones locales sobre esta materia, cfr. Bolaños (1990); Mendoza, R.; Méndez, A. (1990).

cuestiones que las motivaron a participar activamente en las protestas. Con todo, se debe tener presente que en Panamá sí que existen asociaciones permanentes, con amplia trayectoria opositora y avezadas en estos menesteres. Al punto que muchas de las grandes movilizaciones populares tienden a ser promovidas por ellas. Entre los grupos más beligerantes de esta clase, se cuentan: los sindicatos, encabezadas por el SUNTRACS; las asociaciones profesionales, sobre todo los gremios magisteriales; los movimientos estudiantiles; y, en las últimas décadas, los grupos indígenas.

Una nota curiosa que corresponde hacer sobre estos grupos es que, en diversas ocasiones, su fuerza ha llegado a consolidarse a tal punto que han logrado revertir decisiones gubernamentales muy difíciles de echar por tierra; sin embargo, les ha costado mucho más consolidar una posición en el terreno electoral.

Si tomamos en consideración que los típicos eslóganes de estos grupos se asocian al movimiento de izquierda de los 70's y 80's del siglo pasado, no es de extrañar que esta constituya una de las principales razones del poco atractivo de sus propuestas para muchos panameños. Apatía más que comprensible en una sociedad como la nuestra, alucinada por una cultura consumista e individualista, que ha echado raíces muy profundas. A lo que debe sumarse la férrea propaganda mediática anticomunista, que pretende asociar cualquier propuesta socialista con miseria y autoritarsimo.

En tanto, la ostensible radicalidad ideológica que despeliegan estos grupos también genera ciertas reservas por parte de los sectores menos propensos a convicciones de esta índole.

Ahora bien, de lo que no cabe duda es que los movimientos sociales no han sabido extraer el máximo provecho de su potencial. Sobre todo, en lograr que, como consecuencia de los eventos de masas que propician, se consolide un proyecto cívico lo suficientemente aglutinante y cohesionador para convertirse en un freno eficaz de

los exabruptos y desatinos de los gobiernos de turno. Un proyecto cívico con tal impronta que no sólo sea temido por su agresividad, sino también respetado por la contundencia de sus ideas.

A decir verdad, los movimientos sociales, además de representar una expresión de fuerza, también se convierten en una coyuntura ideal para *socializar experiencias, identificar ideales y valores comunes; y nutrir el debate público de ideas*. Y es que en Panamá existen problemas sociales comunes de sobra, que bien puediesen unirnos en lazos de solidaridad y compromiso, por encima de nuestras diferencias e inclinaciones ideológicas.

De hecho, la trayectoria colectivista en diversos países ha puesto en evidencia que, a pesar de la composición heterogénea de sus movimientos sociales, no es imposible la forja de una identidad colectiva, afincada en anhelos compartidos. De allí, entonces, la relevancia del *liderazgo*, la *cultura política* y *organizacional* a lo interno de estos movimientos.[22]

Con relación a esta temática, en varias secciones de este trabajo, hemos tenido la oportunidad de referirnos a la trascendencia de *la argumentación* y *la comunicación dialógica* en estos procesos. No obstante, eso no nos impide ver que, en la política cotidiana, no basta con tales elementos. Y, en ese sentido, de forma muy clarividente, el filósofo Michael Walzer (2010), en un texto muy creativo, intitulado *"Deliberación, ¿y qué más?"*, propone algunas ideas bastante prácticas para trazar lo que sería el juego concreto de la acción política. Por la trascendencia de estas reflexiones, en el marco de este análisis, a continuación, presentamos una apretada síntesis de los catorce puntos que sugiere (*Cfr.* Walzer, 2010, p. 154 y ss.):

- *Educar en política: El autor parte del principio que "(l)as personas tienen que aprender a ser políticas". Y considera que no sólo las escuelas son*

[22] Para una exploración sobre el potencial de las coaliciones multisectoriales y el movimiento social, *Paul D. Almedia*, nos ofrece una aguda reflexión, a partir de la experiencia salvadoreña (Almedia, 2005).

agentes de formación política, sino también los partidos, los movimientos, los sindicatos y los grupos de interés.

- *Organizar: Enfatizando el papel del liderazgo organizacional, Walzer apunta: "los organizadores tratan de persuadir a las personas para que éstas actúen al unísono y no como individuos especulativos o deliberativos".*
- *Movilizar: En palabras sintéticas, Walzer entiende la movilización como el conjunto de acciones encaminadas a mantener entusiasmadas y motivadas a las personas que participan.*
- *Demostrar: Para el pensador, las movilizaciones no aspiran tanto a tomar el poder, sino más bien, en un "terreno que no hay espacio para la deliberación tranquila (…) demostrar la intensidad personal, la fuerza numérica y la convicción doctrinal de los movilizados: elementos todos ellos cruciales para el poder popular".*
- *Declarar: En este punto, apuesta por que las convicciones básicas se sinteticen en un credo o declaración, en que se exprese la convicción ideológica de los militantes.*
- *Debatir: Arguye que, mediante el debate, cada bando busca, básicamente, convencer a la población de legitimidad y peso de sus razones.*
- *Negociar: La relevancia que tiene la negociación para Walzer puede ser expresada con sus mismas palabras: "Normalmente, la negociación no comienza hasta que se ha probado la fuerza relativa de las diferentes partes; a veces, su finalidad es evitar nuevas y costosas (o incluso sangrientas) pruebas".*
- *Presionar: El autor lo entiende como la influencia que se puede tener sobre las decisiones que tomen las autoridades gubernamentales.*
- *Hacer campaña: Walzer entiende por campaña "la búsqueda democrática del apoyo de los votantes"; y considera que asociar la campaña a figuras públicas o programas emblemáticos es clave para atraer adherentes.*

- *Votar: Walzer, de una forma genial, subraya el hecho de que la votación no siempre es consecuencia de un proceso deliberativo de los ciudadanos y que las pasiones e intereses juegan un papel muy relevante en dicho proceso.*
- *Recaudar fondos: El autor mismo lo sintetiza muy bien: "Nada es más habitual en la vida política que las variadas actividades que se engloban bajo la rúbrica de la recaudación de fondos para la financiación de las campañas electorales".*
- *Corromper: El autor alude a prácticas como el soborno, la extorsión, muy comunes en el ámbito político. Y considera que deben ser excluidas porque son actividades que interfieren con la deliberación que debería primar en la democracia.*
- *Realizar tareas rutinarias: Walzer señala que la acción política también está acompañada de actividades rutinarias, que, aunque no revistan un carácter deliberativo-reflexivo, también forman parte del proceso.*
- *Gobernar: Nuestro autor presenta la labor de gobierno como la más alta de la política. Sostiene que lo que diferencia la forma de dominación no democrática de la no-democrática es que esta última se legitima a través del consentimiento de sus gobernados.*

Otro punto que debe resaltarse al explorar las posibilidades que se abren con estos estos movimientos es que durante los últimos años las TIC se han convertido en una herramienta clave como alternativa de comunicación y medio para la socialización de datos e informes de interés general. En las protestas contra la mina (2024), una de las protestas más grandes que ha conocido este país, *las redes sociales* se convirtieron en uno de los instrumentos de divulgación más populares. En ese escenario jugaron un papel protagónico las campañas impulsadas, a través de las plataformas digitales, por movimientos como: *Sal de las Redes, Panamá vale más sin minería, Vigilia Nueva Soberanía, Ya es Ya*, entre muchos otros.[23]

[23] Para ampliar sobre el gran potencial de las TIC en el ámbito del activismo político, *cfr.* Barassi (2015); Norris (2002).

Desde luego, esta onda expansiva digital también trae consigo sus riesgos y desafíos, sobre todo en lo concerniente a la promoción de la *ciudadanía digital* entre la población. Una ciudadanía que, además, debe estar estrechamente vinculada al desarrollo de *competencias críticas*, enfocadas al discernimiento de la calidad de la información difundida en la red. Puntos sobre los cuales a Panamá aún le faltan muchas tareas por hacer.

Haciendo un breve balance del papel de los movimientos sociales en Panamá, una de las mayores lecciones que puede extraerse es que, para que el *activismo social* logre más efectividad en nuestro medio, se precisa de una reingeniería profunda, que renuncie al sectarismo y se focalice en la conquista de metas cívicas compartidas. Es innegable que un itinerario activista no solo fortalecería la *democracia participativa*, sino que también promovería esquemas de gobierno menos burocráticos y daría pie a una colectividad más comprometida con la fiscalización de los asuntos públicos.

Para poder captar, en su justa dimensión, todo el potencial que comprende el activismo como elemento tranformador de la sociedad, se debe tener presente que, aunque muchos movimientos sociales propenden a emerger de forma espontánea y su vigencia es de muy corta duración, las bases sociales que los sustentan bien pudiesen apoyarse en pilares más firmes. De hecho, en este marco es que cobran concreción elementos teóricos como la *soberanía popular*, esbozada por Rousseau; o la distinción entre *legalidad* y *legitimidad*, sobre la que ya hemos hablado.

Si bien es cierto se han dado esfuerzos importantes para positivizar jurídicamente el derecho a la *desobediencia civil*,[24] lo cierto es que el protagonismo de la *Sociedad Civil* organizada -activada desde el exterior del ámbito gubernamental institucionalizado- continúa siendo clave para ejercer presión sobre una Administración Pública que actúe de espaldas al bienestar comunitario.

[24] El caso más emblemático en nuestra región, es el de El Salvador, que ya en su Constitución Política de 1886 recogía el derecho a la insurrección.

La noción de *desobediencia civil*, por su parte, está estrechamente asociada a la obra homónima de Henry David Thoreau; aun cuando la insubordinación es un componente que ha estado presente- tanto a nivel práctico, como teórico- desde los más remotos tiempos. Sin embargo, pocos pensadores han logrdo plasmar la idea en términos tan vigorosos como supo hacerlo John Locke (2006), cuando afirmó que:

> Aunque en un Estado constituido que está propiamente fundamentado y que actúa de acuerdo con su naturaleza, es decir, que actúa para la preservación de la comunidad, sólo puede haber un poder supremo que es el legislativo y al cual todos los demás deben estar subordinados, sucede, sin embargo, que al ser éste un poder fiduciario, con el encargo de actuar únicamente para ciertos finos, el pueblo retiene todavía el supremos poder de disolver o de altrerar la legislatura, si considera que la actuación de ésta ha sido contraria a la confianza que se depositó en ella (p. 147).

Como bien podemos percatarnos, estas palabras condensaron toda una serie de ideales, centrados en el poder popular, que posteriormente servieron de fundamento ideológico a la *Revolución Francesa* y la *Revolución Norteamericana*. Y que, además, también resonarían con mucha fuerza en las diversas propuestas anarquistas y socialistas del siglo XIX.

Ahora bien, pese a que hoy por hoy la mayor parte de los países del mundo se adhieren, formalmente, a tales ideales, centrados en *la fuente legitimadora popular*; sabemos que la frustración de la gente por las decisiones de sus gobernantes no cesa. Con lo que se demuestra que la necesidad de una población activa y organizada, como limitadora de los excesos de las autoridades públicas, no ha dejado de ser una prioridad para las comunidades políticas. Esto supone, por tanto, que los movimientos sociales, como una de las expresiones más visibles de este poder popular estén a la altura de las circunstancias, para que sus acciones

realmente sean efectivas y reencaucen la ruta de los gobiernos a favor del bienestar social.

Poca duda cabe sobre la nobleza de dicha aspiración; sin embargo, es harto sabido que llevarla a la práctica resulta ser una tarea sumamente complicada. Sobre todo, porque el Estado panameño- como la mayoría de ellos- está diseñado de forma que los órganos de gobierno institucionalizados sean percibidos como los representantes legítimos del mandato popular.

No obstante, la permanente desconfianza de la población no sólo en los políticos tradicionales, sino también en todo el sistema paternalista y clientelar que los genera y perpetúa constituyen claras señales del hartazgo que una gran parte de la población siente por el sistema de democracia electorera que impera en nuestro medio.

Por supuesto que es ilusorio, como ya se ha advertido, que se aspiremos a una democracia directa absoluta; sin embargo, los movimientos populares y otras formas más institucionalizadas de participación son buenos ejemplos de fórmulas que pueden ser muy valiosas para reducir la arbitrariedad de los gobernantes.

Aun siendo conscientes de que la cultura cívica comunitaria y la trayectoria asociacional es muy pobre en nuestro país, debe tenerse presente que las oportundidades del *aprendizaje colectivo* también son amplísimas en la actualidad. De hecho, muchos países de la región, con una historia sumamente más traumática que la nuestra y con una sociedad bastante fragmentada por conflictos armados, han logrado ponerse de acuerdo para reforzar la participación popular.

Así, pues, en conjunto con otras estrategias de participación que veremos más adelante, los *movimentos sociales*, representan la cara más visible del protagonismo del sentir popular. Por lo tanto, se impone un mayor reforzamiento de las bases culturales que les provean de la robustez formativa requerida para poder

ejercer un *liderazgo de masas*. En este punto, naturalmente, *la ampliación de las formas de participación y capacitación social*, sustentados en *principios democráticos deliberativos*, vendría a ser puntos de partida básicos para la formación de consensos de amplio espectro y el trazado de estrategias de acción efectivas.

En este mismo orden de ideas también es conveniente tener mucha cautela con los dogmatismos sectarios y el populismo exacerbado, puesto que los primeros se niegan a escuchar razones y sólo los satisfacen sus rígidos credos; en tanto que el segundo se niega a reconocer que no basta con el entusiasmo popular para generar transformaciones profundas en los cimientos de una sociedad. Señalar esto último en modo alguno significa poner en tela duda el inmenso capital simbólico que representan los movimientos de masa; aunque, lamentablemente, no garantizan la efectivación de sus aspiraciones.

En *síntesis*, nos queda muy claro que los movimientos sociales, como sujetos colectivos de lucha social coordinada contra los desenfoques de las políticas de gobierno, continúan siendo una de las formas de coalición social más importantes. Y, a pesar de la fragilidad de nuestra cultura cívica, es justo señalar también que nuestras opciones de aprendizaje colectivo son increíblemente diversas y accesibles. Con lo cual la articulación creativa de estrategias *de participación* y de *socialización educativa* no pareciesen ser aspiraciones imposibles de cumplir.

6.6.2. Propuestas asociacionales de empoderamiento y vigilancia de la gestión gubernamental

La relevancia de estos mecanismos es que coadyuvan a que la población se involucre más profundamente en los asuntos públicos, lo que hace mucho más difícil que las autoridades de turno puedan actuar en menoscabo del interés comunitario. Además, a través de ellos las personas van a poder tener más claridad acerca de la manera en que se utilizan los fondos públicos asignados.

Y si bien es cierto las autoridades son electas para administrar, en nombre de la población, los bienes colectivos, la experiencia ha demostrado que la falta de controles externos crea escenarios más propicios para la corrupción y el las arbitrariedades administrativas.

En el caso de Panamá, aún nos resta mucho camino por delante para crear esos espacios. Algo que no es de extrañar, sobre todo si tomamos en cuenta que las estructuras políticas anquilosadas son renuentes a aceptar cualquier tipo de injerencia que ponga en riesgo su control onmímodo de los recursos asociados a su cargo.

Uno de los principales vehículos para ampliar la participación de las comunidades son las Organizaciones *No Gubernamenales* (ONG´s). Velder (2007, p. 2) destaca tres características básicas de las mismas:

a. *No lucrativa.*
b. *Constituidas, al menos parcialmente, de grupos de ciudadanos voluntarios.*
c. *Dependientes, al menos en parte, de donaciones de ciudadanos privados o de actividades de voluntariado.*

En Panamá existen muchas *Organizaciones sin Fines de Lucro* (OSFL)-nombre más usal para aludir las ONG´s en el país-, aunque no existen suficientes datos para evaluar su impacto favorable para la sociedad. En principio, el propósito principal de estas asociaciones está enfocado apoyar sectores vulnerables de la sociedad; e incluso con causas tales como el cuidado animal o el cuidado del ambiente.

A todo esto, un punto que debe señalarse es que, pese a la nobleza de los fines que las guían, las ONG´s no han estado exentas de críticas y cuestionamientos en cuanto al manejo de sus fondos o al real impacto de sus obras. Ahora bien, aun cuando hubiese algo de razón en tales críticas, eso no implica que debamos

desconocer el hecho de que estas instituciones pueden jugar un rol muy importante para favorecer el desarrollo social. Corresponderá hacer los ajustes necesarios para que su gestión sea lo más transparente posible. De hecho, en Panamá las OSFL, al recibir ciertas ventajas fiscales e incluso poder recibir fondos, deben cumplir con ciertos requsitos para poder como constituirse como tales.

Aparte de la que acabamos de mencionar, se han ideado muchas otras estrategias concretas de participación cívica. A continuación, comentaremos una de las más sobresalientes: las *auditorías ciudadanas o auditorías* sociales.[25]

Producto de una Mesa Intersectorial de Diálogo, PASOC-PNUD (2006) nos refiere a una definición bastante completa de *Auditoría Socia*l, a saber: "La auditoría social es un proceso de desarrollo de propuesta, monitoreo, seguimiento, verificación y evaluación cuantitativa y cualitativa, que la sociedad civil realiza a la gestión del Estado y entidades no estatales que administran recursos del Estado o internacionales".

Una de sus principales mecanimos de participación son las llamadas *"veedurías,"*[26] también llamadas *"contralorías sociales"*. Colombia, que tiene una amplia experiencia en este tipo de instituciones, mediante la Ley 850 de 18 de noviembre de 2003, por medio de la cual se reglamentan las veedurías ciudadanas, en su primer artículo las conceptíua de la siguiente forma:

[25] El término auditoría social muchas veces se utiliza como sinónimo de otras expresiones, tales como "control social". En relación a la terminología de control social, se puede encontrar un abordaje muy esmerado en: Fontanini, G. (2022). Cabe resaltar que este vocablo ya ha sido incorporado en la legislación de varios países latinoamericanos, como son los casos de Bolivia y Colombia, entre otros. Así, la Ley N° 341 de participación y control social de Bolivia, define en su artículo 5, el control social como: "un derecho constitucional de carácter participativo y exigible, mediante el cual todo actor social supervisará y evaluará la ejecución de la Gestión Estatal, el manejo apropiado de los recursos económicos, materiales, humanos, naturales y la calidad de los servicios públicos y servicios básicos, para la autorregulación del orden social". En tanto, Colombia, en, en el artículo 60 de su Ley Estatutaria 1757 de 2015 "Por la cual se dictan disposiciones en materia de promoción y protección del derecho a la participación democrática", lo define de esta forma: "El control social es el derecho y el deber de los ciudadanos a participar de manera individual o a través de sus organizaciones, redes sociales e instituciones, en la vigilancia de la gestión pública y sus resultados".

[26] Como nota curiosa, téngase en cuenta que, mediante Resolución N° 16 de 9 de abril de 2014, la Procuraduría General de la Administración instituye la Veeduría Ciudadana como mecanismo de participación y control social de los procesos administrativos en el Ministerio Público. Sin embargo, esta iniciativa está muy distante de las que se plantearán a continuación, por dos razones básicas: primero, porque éstas forman parte de todo un proyecto nacional (y no sólo la ideación aislada de una entidad gubernamental); aparte de que, por disposición legal, están dotadas de más facultades y apoyo institucional.

> Se entiende por Veeduría Ciudadana el mecanismo democrático de representación que le permite a los ciudadanos o a las diferentes organizaciones comunitarias, ejercer vigilancia sobre la gestión pública, respecto a las autoridades, administrativas, políticas, judiciales, electorales, legislativas y órganos de control, así como de las entidades públicas o privadas, organizaciones no gubernamentales de carácter nacional o internacional que operen en el país, encargadas de la ejecución de un programa, proyecto, contrato o de la prestación de un servicio público.

Vervigracia. Por su parte, al compararse esta Ley 850 con la Ley Orgánica de Participación Ciudadana, de 2010, de Ecuador, la define, en su artículo 84, como:

> Modalidades de control social de la gestión de lo público y de seguimiento de las actividades de dignidades electas y designadas por la ciudadanía y las organizaciones sociales, aquellas que les permiten conocer, informarse, monitorear, opinar, presentar observaciones y pedir la rendición de cuentas de las servidoras y los servidores de las instituciones públicas.

A todo esto, es importante aclarar que existe gran multiplicidad de fórmulas de auditoría ciudadana; y no siempre los autores utilizan las mismas nomenclaturas o taxonomías. Con todo, el punto que se debe destacar es que, hoy por hoy, la idea ya se ha ido incorporando en la legislación y los diseños institucionales de un número significativo de países, incluyendo a la región latinoamericana. Lo que ha dado lugar a mútiples estrategias de intervención e involucramiento ciudadano. Así, por ejemplo, en *Colombia*, destacan algunas, como: *comités de control de los servicios públicos domiciliarios; comités de vigilancia ciudadana; juntas de vigilancia; consejos de juventud; clubes deportivos o juveniles; madres comunitarias; cámaras de comercio; asociaciones gremiales, consejos territoriales de planeación; foros participativos*

presenciales; reuniones zonales o temáticas presenciales; asambleas comunitarias; audiencias públicas presenciales y virtuales, observatorios ciudadanos; mesas de diálogo. (*Cfr.* Gobierno de Colombia (2018, p. 13), Gobierno de Colombia (2024, p. 33).

Por su parte, *Argentina* también tiene una importante trayectoria en estos asuntos y ha implementado estrategias como*: los famosos foros cívicos; encuestas, grupos focales; talleres participativos de reflexión; talleres de reflexión y producción; proyectos locales; plataformas virtuales.* (*Cfr.* Programa Naciones Unidas para el Desarrollo (2009).

Una de las mejores aproximaciones a la idea de *auditoría social* la encontramos en Berthin (2011, p. 31), en donde se señala que:

> El objetivo central de una auditoría social es monitorear, hacer seguimiento, analizar y evaluar el desempeño del gobierno; por tanto, haciendo que los funcionarios públicos rindan cuentas por sus acciones y decisiones. Como una evaluación del desempeño del gobierno, un ejercicio de auditoría social puede considerarse como un mecanismo de control social, es decir, el control que los ciudadanos pueden ejercer sobre los funcionarios de su gobierno para asegurarse de que actúan de manera transparente, responsable y eficiente.

Como complementaria a esta noción, resulta útil citar lo que nos plantea el Instituto Interamericano de Derechos Humanos (2018, p. 31) en el sentido de que:

> Una característica distintiva de la auditoría ciudadana es el involucramiento de las personas interesadas por medio de la creación de mecanismos de consulta y participación social en las diversas etapas del proceso. La auditoría ciudadana no es una evaluación hecha por un grupo de tecnócratas o de académicos encerrados en una torre de marfil. Es un proceso social (y político) técnicamente

> normado por un protocolo de investigación y evaluación basado en la rigurosidad académica pero siempre con participación de la ciudadanía.

De forma sintética, podemos decir que el propósito fundamental de las auditorías sociales es el servir como un marco institucional para que la población pueda ejercer vigilancia y monitoreo de la Administración Pública. De forma tal que con ello se garantice un mejor servicio, un uso más transparente de los fondos públicos y se prevengan malas prácticas.

Aunque en Panamá se ha avanzado muy poco en este ámbito, las experiencias que hemos compartido puediesen ser de mucho valor para reinventar nuestos mecanismos de participación ciudana. De hecho, si tomamos comp referencia las mencionadas *asambleas comunitarias* o los *comités*,pudiésemos decir que en nuestro país la idea más afín a este tipo de participación son las *Juntas Comunales*.Sin embargo, el gran problema es que la participación popular en ellas no siempre es garantizada; o bien el funcionamiento de las mismas, aparte de no contar con suficientes recursos, está muy mediatizada por los intereses de las autoridades políticas de turno, comúnmente más interesadas por el cálculo político que por las problemáticas de la comunidad.

6.6.3. Mecanismos institucionales para ampliar la participación popular a lo interno de las estructuras de gobierno

Es muy probable que la expresión “democracia directa” sea una de las más utilizadas para aludir al involucramiento de las comunidades, sin intermediación, en la resolución de sus propios asuntos comunes. Con todo, ninguna denominación es tan perfecta, que pueda comprender el gran número de estilos participativos que se han propuesto. Aunque dicho ideal se puede rastrear hasta las asambleas populares griegas- *ekklesia*(ἐκκλησία)- en que se convocaba directamente a los ciudadanos a deliberar; no cabe duda de que esta concepción de democracia radical ha recibido múltiples adaptaciones contemporáneas, con rasgos diferenciadores de aquellos

procesos deliberativos helénicos. No obstante, la parte esencial de promover la intervención activa de la ciudadanía en los asuntos públicos se preserva.

Procurando expresarlo de la forma más amplia posible, podemos decir que la *democracia directa* es aquella en que los propios ciudadanos toman decisiones sobre cuestiones públicas, sin valerse de representación alguna. Esta conceptualización general, por su parte, adquirirá caracteres específicos según cada legislación y las figuras jurídicas instituidas en los respectivos países.

Si echamos un vistazo al caso derecho positivo panameño, aun cuando, de forma dispersa, encontramos algunos elementos que pudiesen denominarse propios de una democracia participativa; no resulta difícil percatarse lo mucho que nos falta por avanzar en esta ruta. Nuestra Constitución Política, de forma muy escueta, en su artículo 239, indica: "*Los ciudadanos tienen el derecho de iniciativa y de referéndum en los asuntos atribuidos a los Concejos"*

Por su parte, la *Ley 106 de 1973*, sobre el Régimen Municipal, en su artículo 152 define, dentro de su esfera, el referéndum, la iniciativa popular y el plebiscito, en los siguientes términos:

- *Referéndum* es el acto por el cual un acuerdo municipal es sometido al voto afirmativo o negativo de los electores del respectivo municipio.
- *Iniciativa* es el procedimiento por el cual un grupo de electores de un municipio redacta y suscribe un proyecto de acuerdo y lo presenta al Consejo Municipal, ya sea para que éste por sí mismo lo convierta en acuerdo o bien para que lo someta a referéndum popular.
- *Plebiscito* es el acto por el cual los electores de un municipio, a través de votación especial, se pronuncian afirmativa o negativamente con respecto a cuestión específica de gobierno municipal.

En tanto, el Decreto *Ejecutivo Nº 10, (de 6 de enero de 2017)*. Que reglamenta la Ley 37 de 29 de junio de 2009 que Descentraliza la Administración

Pública y dicta otras disposiciones, modificada por la Ley 66 de 29 de octubre de 2015, también define el *referéndum* (artículo 80) y el *plebiscito* (artículo 81). En cuanto al primero, coincide con redefinición de la Ley 106, y agrega que, producto de la votación, se pueden someter a consideración de los electores de cada municipio los siguientes asuntos (y sus resultados serán de carácter vinculante):

1. Un acuerdo municipal.
2. La revocatoria popular de mandato de autoridades locales electas.

Respecto al *plebiscito*, también coincide con lo plasmado en la Ley 106; y afirma que los resultados del mismo no serán vinculantes. Además, en su artículo 82, establece que le corresponderá al Tribunal Electoral los aspectos electorales de ambas figuras.

Por otro lado, la *Ley No. 6 De 22 de enero de 2002*, que dicta normas para la transparencia en la gestión pública, establece la acción de *Hábeas Data* y dicta otras disposiciones; en su artículo 25 plantea 5 modalidades de *Participación Ciudadana*: *consulta pública, audiencia pública, foros y talleres y participación directa* en instancias institucionales.

Esta misma Ley, en su artículo 24, dispone que:

> Las instituciones del Estado en el ámbito nacional y local, tendrán la obligación de permitir la participación de los ciudadanos en todos los actos de la administración pública que puedan afectar los intereses y derechos de grupos de ciudadanos, mediante las modalidades de participación ciudadana que al efecto establece la presente Ley.

Aunque estas normativas dispersas pudiesen suscitar algún entusiasmo, la verdad es que representan un aporte realmente paupérrimo en comparación con todo lo que se ha avanzado en la materia. Primero, porque, no se enmarca en una política de Estado, que regule y desarrolle, precisamente, su forma de aplicación en toda la

esfera gubernamental; no únicamente a nivel de gobiernos locales. Por otra parte, aunque se indican diversas modalidades de participación, no existe un desarrollo jurídico técnico que dote a los ciudadanos de mecanismos para poder intervenir efectivamente en las cuestiones públicas.

Es más, los deplorables resultados de gran parte de la gestión gubernamental, manifiestamente negligente, oportunista y demagógica, constituyen la principal justificación para promover mecanismos de participación activa, que permitan a la ciudadanía velar por los intereses comunitarios y servir de fiscalizadora de la gestión de las autoridades.

Lo cierto es que en la región muchos países han introducido reformas significativas en su ordenamiento jurídico, incluso a nivel constitucional, para dar más espacio a diversos tipos de participación directa o semidirecta. Como se ha dicho, para caracterizarlos, se han utilizado múltiples denominaciones y clasificaciones, dependiendo de los países. De todas ellas, las más conocidas en Latinoamérica son:

- Consulta popular (plebiscito/referéndum), por mucho el mecanismo más usado.
- Iniciativa legislativa popular.
- Revocatoria de mandato.

6.6.3.1. La consulta popular

En cuanto a las nomenclaturas de *"plebiscito"* y *"referéndum",* en algunas ocasiones son tomados como términos equivalentes; y en países influenciados por la tradición anglosajona se da preferencia al uso de la palabra "referéndum". Ahora bien, entre los autores que se inclinan por diferenciar el referéndum del plebiscito,[27] a grandes, rasgos, podemos decir que la separación semántica viene dada así: el

[27] El origen del término "plebiscito" lo hallamos en la antigua Roma. A partir de Lex Hortensia, los plebeyos, a través de su concilium plebis (asamblea de plebeyos), podían decretar, bajo la autoridad de sus magistrados, tribunos y procedimientos, sus propios decretos, conocidos como plebicitum.

referéndum o referendo se refiere a una consulta popular relativa a normativas jurídicas, ya sea su aprobación, rechazo o modificación.[28]

En tanto que el *plebiscito* se asocia más con el sometimiento a consulta de asuntos de gran relevancia social, que no estén regulados aún por las normativas. Con todo, Gladio Gemma, en su artículo sobre el plebiscito, publicado en el famoso *Diccionario de Política* de Bobbio, Matteucci y Pasquiano, afirma que, aunque se suelen hacer diferenciaciones conceptuales entre ambos términos; a lo largo de la historia se han utilizado como equivalentes.

Si bien es cierto, el término *plebiscito* se tiende a utilizar con más frecuencia, "para indicar ya sea pronunciamientos populares no precedidos por actos estatales, y sobre todo sobre hechos, o ya sea sucesos (no actos normativos) que debido a su excepcionalidad no encuentra una disciplina constitucional" (*Cfr.* Bobbio, et al., 2007, p. 1183).

En tanto, la *consulta popular* -ya sea vía referéndum o plebisicto- puede clasificarse:

- Por su *obligatoriedad,* en
  - Obligatoria: Cuando la normativa, comúnmente la Constitución, prescribe que, respecto a determinadas actuaciones gubernamentales con gran trascendencia nacional, es forzozo consultar a los ciudadanos.
  - Facultativa u opcional: En este caso no es de carácter obligatorio la consulta popular y sólo se realiza a instancias de autoridades nacionales competentes (desde arriba) o por ciudadanos interesados (desde abajo).

[28] Aunque la apelación a la participación popular tiene raíces más antiguas, como instituto jurídico institucionlizado, el referéndum se origina con la Constitución Federal suiza, de 1848.

- Por su origen
  - Desde arriba: Lo convoca autoridades nacionales o regionales competentes para ello. (presidente, asamblea, alcalde, etc.).
  - Desde abajo: Convocada por iniciativa de ciudadanos.
- Por su acatamiento de la consulta popular
  - De carácter vinculante: debe respetarse el resultado de la consulta.
  - De carácter consultivo: los resultados no son de forzoso cumplimiento.

6.6.3.2. La iniciativa legislativa popular

Mediante este mecanismo los ciudadanos pueden proponer proyectos de Ley; y, en algunos casos, hasta reformas de orden constitucional.

6.6.3.3. La revocatoria de mandato

Esta faculta a los ciudadanos, a través de ciertas reglas, para solicitar la remoción del cargo de funcionarios que hayan sido electos mediante voto popular. Las normativas suelen colocar como requisito un porcentaje específico de personas inscritas en el padrón electoral para que se dé curso al proceso.

En Panamá, la revocatoria de mandato está contemplada en Capítulo XV del Código Electoral: el artículo 488 indica plantea la revocatoria de mandato de los Diputados electos por Partidos Políticos: corresponde a éstos últimos, por mandato constitucional (Artículo 151 de la Constitución Política), tramitar la revocatoria.

En tanto, el artículo 492 de la misma excerta legal se contempla el trámite revocatorio para los Diputados por libre postulación; y desde el 498 al 507, se alude al caso de los Representantes. Finalmente, en el 508, alude al procedimiento con los alcaldes.

Finalmente, tenemos que, mediante Decreto 49 de noviembre de 2020, el Tribunal Electoral reglamento la revocatoria de mandato por iniciativa popular.

A todo esto, resulta importante señalar que estos son apenas algunos de los mecanismos que se han incorporado en los ordenamientos jurídicos del mundo. De hecho, muchos países latinoamericanos han sido muy creativos en esta materia,[29] al punto que no sólo han contemplado estos modos de participación a nivel constitucional; sin que también se han tomado muy en serio desarrollar normativas especiales que regulen muy bien cada una de estas modalidades.

Tomando en cuenta todo lo revisado, es evidente que, a nivel de la región, Panamá lleva un gran retraso en la instiucionalizacion de alternativas efectivas de participación ciudadana. Sin embargo, la cuestión es más grave aún, puesto que no se circunscirbe a la esfera jurídica.

Y precisamente en este marco es que cobra sentido todo lo que se ha exteriorizado a lo largo de este trabajo sobre la trascendencia de la *cultura cívica* y la necesidad de prestarle muchísima atención a *las raíces socioculturales de nuestra vida política*. Es evidente que si todas estas tamáticas relativas a la democracia directa, semidirecta -enrumbadas al fortalecimiento de la democracia radical y deliberativa-, no llegan a forman parte de un proyecto de cultura política más sistémico, desde ya estamos destinados al fracaso.

Por tal motivo, la única forma de asegurar que cualquier tipo de novedad legal, focalizada en la profundización de la democracia, no termine por ser letra muerta- como muchas otras iniciativas parecidas en nuestro país- es promoviendo una atmósfera social propicia para el florecimiento de este plan. De allí, pues, la importancia de poder captar la naturaleza de estas cuestiones desde una perspectiva holísisitca y no meramente fragmentaria o formalista.

[29] Para ampliar sobre todo lo que se ha avanzado a nivel regional, véase: Ruth y Welp (2015); Altman (2010); Zovatto (2014); Soto Barrientos (2013); Alicia Lissidini, Welp, y Zovatto (Coord., 2008).

Aun siendo conscientes de que nos resta mucho por hacer en con relación esta materia, vale la pena seguir haciendo avances. Sobre todo, si tomamos en cuenta que estos mecanismos de control estatal se perfilan como uno de los principales recursos confrontar el abuso de poder y la inoperancia de las autoridades instituidas.

6.6.4. El gobierno abierto

Sobre las innovaciones institucionales para promover la participación ciudadana, el concepto de *"Gobierno Abierto"* [30] también amerita particular atención. Aunque el término se remonta al año de 1957, con un artículo de *Wallace Parks*, lo cierto es que el anhelo de transparentar la gestión de pública tiene raíces muy antiguas. Sin embargo, nunca antes se habían dado condiciones tecnológicas tan ideales como hoy para ejecutar, a gran escala, dicha idea. De esta forma, actualmente, cuando la gente se refiere a *"Gobierno Abierto",* lo asocia con las infinitas innovaciones que han traído consigo las TIC, sobre todo a partir de la llamada *Web 2.0*.

Ahora bien, en este punto es forzosa una reflexión aclaratoria. Principalmente porque es marcada la propensión, en nuestro medio, a confundir la instrumentación tecnológica de la noción con su efectiva consolidación institucional. A ciencia cierta, dicha instrumentación es apenas uno de los aspectos de toda una filosofía que inspira a dicho paradigma. Y esta filosofía parte de la tesis fundamental de que se debe operar, de forma sitemática, la transición de una Administración Pública autoritaria y hermética, a una que rinda cuenta de todas sus actuaciones y que esté sometida al escrutinio ciudadano sin ningún tipo de cortapisa burocrática. Pero no sólo eso, sino que, a lo interno de esa misma Administración, se creen mecanismos realmente efectivos para que los funcionarios no eludan, impunemente, dicha responsabilidad.[31]

[30] Para ampliar sobre esta temática, en contexto latinoamericano, *cfr.* Mariñez y Valenzuela (2013); Naser, et al., (2017).

[31] En este contexto cae como anillo al dedo lo que se indica en el capítulo quinto de la Carta Iberoamericana de Gobierno Abierto, adoptada por la XXV Cumbre Iberoamericana de jefes de Estado y de Gobierno, en octubre de

Y, como es natural, esto implica una reingeniería profunda, no sólo en los diversos estamentos públicos; sino también en la misma cultura ciudadana.

Ya hemos tenido oportunidad plantear algunas ideas sobre lo cultural. Sin embargo, conviene que exterioricemos algunas cuestiones en torno al ámbito gubernamental, en el caso panameño. Por ello, se debe reconocer que nuestro país, aunque de forma tardía, no ha sido ajeno a la influencia de estas ideas. Como hechos puntuales, se puede mencionar la creación de la *Autoridad Nacional de Transparencia y Acceso a la Información (ANTAI)*, mediante *Ley 33 de 25 de abril de 2013.* Esta normativa dispone que, entre los objetivos de la ANTAI están:

> 2. Ser organismo rector en materia de derecho de petición y acceso a la información pública, protección de datos personales, transparencia, ética y prevención contra la corrupción a nivel gubernamental.
> 3. Promover una gestión pública transparente, eficiente y eficaz en las instituciones

No obstante, ya, desde el 2002, en el país se había expedido *la Ley 6 de 22 de enero*, que dictó normas para la transparencia en la gestión pública y estableció la acción de *Habeas Data*, entre otras disposiciones. Los artículos 8 y 9 de esta normativa revisten particular importancia. El 8, porque dispone la obligatoriedad, por parte de las instituciones del Estado, de brindar información sobre su funcionamiento, siempre y cuando no sea de de carácter confidencial o de acceso restringido.

En tanto, el artículo nueve, pone a disposición del ciudadano la *Acción de Habeas Data*, para salvaguardar dicho derecho. Por otra parte, cabe mencionar que, mediante *Decreto Ejecutivo 511*, de 24 de noviembre de 2017, Panamá adoptó (¡de

2016: “El gobierno abierto no es un fin en sí mismo, sino un medio para fortalecer la democracia, robustecer la institucionalidad pública y promover el mejoramiento de la calidad de vida de todas las personas. Consecuente con ello, se procurará que los pilares y principios, mecanismos y estrategias que se exponen en esta Carta sean promovidos y potencialmente aplicados más allá de las fronteras del gobierno y la administración pública (Poder Ejecutivo), hacia otros niveles, sectores de la sociedad, y poderes del Estado”.

forma muy escueta, por cierto!) la política de transparencia de Datos Abiertos de Gobierno, y estableció, en su artículo 2, en donde: “Se reconoce a los Datos Abiertos de Gobierno como una de las políticas de transparencia en todas las instituciones públicas con el propóito de facilitar el acceso a la información de carácter público que genera el Estado (…)”.

De igual modo, mediante Resolución no. ANTAI-ds-008-2022 (de 16 de mayo de 2022) la ANTAI dispuso la obligatoriedad de las entidades gubernamentales de implementar platformas de monitoreo de transparencia.

Aunque en Panamá la ANTAI es la principal institución que asume competencia de la mayor parte de los asuntos relativos a la transparencia de la Administación Pública, también existen otras entidades que se vinculan a la prevención de la corrupción, tales como el Minsiterio Público, los tribunales de justicia, la Contraloría de la República, entre otras. Sin embargo, en la práctica, la falta de transparencia en la Adminsitración Pública y la falta de transparencia en la gestión de los recursos del Estado continúan siendo una problemática significativa a nivel nacional. Esto se da, sobre todo, porque la ANTAI carece de muy pocos mecanismos coercitivos para impedir las malas prácticas gubernamentales continúen. Además de que las otras entidades que acabamos de mencionar, en muchos casos, son ineficientes; lo que provoca que sea muy remota la posibilidad de que se apliquen medidas sancionadoras contra los infractores.

La conclusión básica que podemos extraer de lo antedicho es que el ideal de un gobierno abierto, que promueva la rendición de cuentas,[32] el servicio público y la

[32] En torno a este punto, la Organización Latinoamericana y del Caribe de Entidades Fiscalizadoras Superiores (OLACEFS), una de las principales entidades de la región especializadas en temáticas de fiscalización y control gubernamental, propuso, en 2009, su emblemática Declaración de Asunción Principios sobre Rendición de Cuentas, de la cual cabe resaltar los puntos 1 y 3, que, por su trascendencia, citamos a continuación:
“1. La rendición de cuentas es un aspecto fundamental para la gobernabilidad de los países (entendida ésta como la capacidad de los gobiernos para usar eficazmente los recursos públicos en la satisfacción de las necesidades comunes), y constituye un principio de la vida pública, mediante el cual, los funcionarios depositarios de la voluntad del pueblo están obligados a informar, justificar y responsabilizarse públicamente por sus actuaciones. Se constituye por mecanismos políticos, sociales y jurídicos de control vinculados en forma de redes de intercambio”.
“3. Es importante acotar que la función de la rendición de cuentas no debe reducirse a una mera fiscalización formal, sino que debe verse como una manera de institucionalizar procesos de toma de decisiones más transparentes y

integración social, no se logra únicamente a través de la publicidad de algunos datos en la web. Se precisa toda una serie de herramientas institucionales que permita a la población ejercer real control sobre la gestión de las autoridades.

Además de eso, se precisan cambios de fondo en los diseños organizacionales de las principales entidades públicas vinculadas al asunto, de forma tal que todas trabajen coordinadamente hacia el fin principal del concepto de gobierno abierto, poniendo a disposición de la población todo lo relativo a la gestión gubernamental, para prevenir la mala gestión pública.

Finalmente, la educación y empoderamiento de las comunidades figuran como los principales soportes para que todo este proyecto tenga éxito. Sin estos pilares, es muy difícil que se generen transformaciones de alto impacto en la gestión pública. En tal sentido, es oportuno compartir los planteamientos de Bojórquez (2012, p. 171) cuando sostiene que:

> A los gobiernos se les entrega un mandato, y el ejercicio de ese mandato debe compartirse con los múltiples grupos o sectores de la población que resultarán trastocados con las decisiones que sobre política pública tomen los gobiernos. Los tres ejes [transparencia, participación y colaboración] en que se sustenta el gobierno abierto son reclamos preexistentes, sustentados en la insatisfacción ciudadana ante los resultados generados por los regímenes democráticos.

Dicho abreviadamente, la propuesta de *Gobierno Abierto*, para que logre su real cometido, amerita de una transformación instituional de las diversas entidades gubernamentales; de forma tal que todo lo concerniente al servicio y gestión de los fondos públicos sea de libre acceso a la población. Pero no sólo

reflexivos (sic) que invariablemente se traducen en políticas y decisiones públicas de mayor calidad".

eso, sino que también se refuercen las políticas públicas de rendición de cuentas y control ciudadano de las actuaciones de los funcionarios

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Conclusiones

El presente trabajo ha permitido constar que la crítica social en Panamá no consiste en un mero clisé, ni en un puro artilugio retórico útil para extraer provecho político, sino que constituye un pilar central para la consolidación de una sociedad más justa y democrática.

En tanto, el concepto de ideología representa un componente epistemológico básico del cual se derivan las bases conceptuales para una mejor comprensión y descripción de dicha crítica.

Así, en concomitancia con estas primeras inferencias, también puede afirmarse:

En primera instancia, que la crítica- y la connatural autocrítica que debería complementarla- constituyen recursos heurísticos de primer orden para explicar los problemas de la realidad social.

Producto de este recorrido reflexivo, también queda en claro que la crítica social en Panamá amerita de mayor refinamiento teórico, para actualizarse en relación a los grandes retos de la sociedad.

Por otra parte, también destaca el papel crucial del contexto ideológico, que no sólo se circunscribe al ámbito académico, sino también a la idiosincrasia, cultura y cotidianeidad de la sociedad.

De igual manera, el ejercicio crítico, en su acepción original, de la tradición filosófica griega, supone un antecedente obligado para avizorar los pasos necesarios hacia un cambio positivo de la realidad nacional panameña.

En tanto, algunos de los mayores retos de la crítica social panameña radican el abordaje riguroso de temáticas tan complejas, tales como: la cuestión ecológico-ambiental, la justicia social y la consolidación de un desarrollo integral; el flagelo de la corrupción institucionalizada; y las paradojas de la acción política y la participación democrática.

Sumado a todo lo antedicho, también se desprende de todo lo investigado la trascendencia que reviste la mirada holística -cimentada en el pensamiento filosófico- para evitar explicaciones excesivamente fragmentarias o simplistas de las problemáticas de la sociedad.

Recomendaciones

Tomando como base el trayecto recorrido y los resultados encontrados, resulta oportuno plantear las siguientes recomendaciones:

Que, desde la Academia, se fortalezcan de estándares autocríticos aplicables a la crítica social misma.

- Rediseñar marcos interpretativos de crítica social y comprensión de los problemas nacionales que tomen en cuenta un concepto de ideología no restrictivo ni positivista.
- Promover el fortalecimiento de mecanismos de participación cívica que empoderen a la sociedad civil y promuevan debates basados en información fidedigna y fundamentación académica.
- Es imperativo que la educación formal y no formal propicien una ciudadanía realmente crítica y consciente de la profundidad de los grandes problemas sociales del país.
- Priorizar enfoques de desarrollo sensible a la preservación del ambiente y el equilibrio ecológico.

- Reforzar estrategias institucionales para combatir todas las modalidades de corrupción; de forma tal que se genere una cultura de rendición de cuentas institucional efectiva y oportuna.
- Promover una reforma integral de la Administración Pública, basada en criterios éticos y operativos que sean funcionales y transparentes.
- Urge que se diseñen políticas públicas que favorezcan mecanismos de vigilancia y de participación ciudadana vinculantes.
- Unificar esfuerzos y lograr consensos orientados hacia la consolidación de un auténtico proyecto de desarrollo integral del país.
- Fomento de una cultura política deliberativa y no dogmática

BIBLIOGRAFÍA Y REFERENCIAS BÁSICAS

Bibliografía y referencias básicas

Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2012). *Por qué fracasan los países: Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Ediciones Deusto.

Ackermann, A. (2012). Cultural hybridity: Between metaphor and empiricism. En P. W. Stockhammer (Ed.). *Conceptualizing cultural hybridization* (pp. 5-25). Springer-Verlag.

Adorno, T., Popper, K., Dahrendorf, R., & Habermas, J. (1972). *La disputa del positivismo en la sociología alemana.* Ediciones Grijalbo.

Albertoni, E. A. (2019). Teoría de las élites y elitismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 33(127). https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2019.127.63558

Almanza, C. (2024, 12 de marzo). Desde las zonas pagas, usuarios del metrobús dicen lo que esperan de los presidenciables. *TVN-2.* https://www.tvn-2.com/tu-decision-2024/zonas-pagas-usuarios-metrobus-dicen_1_2120191.html

Almeida, P. (2005). Multi-sectoral coalitions and popular movement participation. En P. G. Coy (Ed.). *Research in social movements, conflicts and change* (Vol. 26, pp. 65-99). Elsevier.

Altman, D. (2010). Plebiscitos, referendos e iniciativas populares en América Latina: ¿mecanismos de control político o políticamente controlados? *Perfiles Latinoamericanos*, *18*(35), 9-39.

Álvarez, S. E., Rubin, J. W., Thayer, M., Baiocchi, G., & Laó-Montes, A. (Eds.). (2017). *Beyond civil society: Activism, participation, and protest in Latin America*. Duke University Press.

Amin, A., Cameron, A., & Hudson, R. (2002). *Placing the social economy*. Routledge.

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Anglin, R. (2011). *Promoting sustainable local and community economic development*. CRC Press.

Aparicio, G. (2024, 8 de marzo). CSJ suspende uso del fondo de inversión de juntas comunales. *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/panama/nacional/csj-suspende-uso-del-fondo-de-inversion-de-juntas-comunales-YX6347706

Aparicio, J. (1997). *La prensa alternativa en Panamá: El caso de la revista Diálogo Social*. Editorial Universitaria Carlos Manuel Gasteazoro.

Apel, K. O. (2007). *La globalización y una ética de la responsabilidad*. Prometeo Libros.

Appiah, K. A. (2007). *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers*. W. W. Norton & Company.

Arendt, H. (2006). *Sobre la revolución*. Alianza Editorial.

Aristóteles. (1999). *Ética a Nicómaco* (J. Calvo Martínez, Trad.). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Aristóteles. (2015). *Política.* Universidad Nacional de Quilmes Editorial.

Arosemena, J. (1974). *El Estado federal*. Editorial Universitaria.

Arosemena, M. (1999). *Apuntamientos históricos (1801-1840)*. Autoridad del Canal de Panamá.

Ávila, L. (2023, 16 de noviembre). Gobierno busca votos con la Carrera Administrativa. *Panamá América*. https://www.panamaamerica.com.pa/sociedad/gobierno-busca-votos-con-la-carrera-administrativa-1229056

Ávila, L. (2023, 24 de octubre). Usuarios sufren ante la falta de metrobuses. *Panamá América*. https://www.panamaamerica.com.pa/sociedad/usuarios-sufren-ante-la-falta-de-metrobuses-1228146

Ávila, V. (1998). *Panamá: luchas sociales y afirmación nacional*. Centro e Estudios Latinoamericanos (CELA).

Araúz, C. A. (Ed.). (1999). *Mendoza, secretario de hacienda y presidente*. (Tomo I). Stamato Editores.

Arditi, B. (2012). Sobre lo político: Schmitt contra Schmitt. *Revista de El Colegio de San Luis*, *2*(3), 10-37.

Baczko, B. (1991). *Los imaginarios sociales: Memorias y esperanzas colectivas.* Ediciones Nueva Visión.

Badiou, A., Bourdieu, P., Butler, J., Didi-Huberman, G., Khiari, S., & Rancière, J. (2014). *¿Qué es un pueblo?* Eterna Cadencia Editora.

Baiocchi, G., & Ganuza, E. (2017). Popular democracy: The paradox of participation. Stanford University Press.

Bajtín, M. M. (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: El contexto de François Rabelais*. Alianza Editorial.

Banco Mundial. (2001). *¿Qué es el capital social?* Banco Mundial http://www.worldbank.org/poverty/spanish/scapital/

Barassi, V. (2015). *Activism on the web: Everyday struggles against digital capitalism*. Routledge.

Barkin, D., & Fuente, M. (2014). Community forest management: Can the green economy contribute to environmental justice? *Natural Resources Forum*, *37*(3), 200-210. https://doi.org/10.1111/1477-8947.12017

Bauer, A. J. (1995). Iglesia, economía y Estado en la historia de América. En M. d. P. Martínez López-Cano (Coord.). Iglesia, Estado y economía, siglos XVI al XIX (pp. 15-30). *Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora*.

Bauldechity.Wordpress (2019). Didáctica de las pinturas de castas y la cuestión racial. https://bauldechity.wordpress.com/2019/10/25/las-pinturas-de-castas/

Beck, U. (1997). *The reinvention of politics: Rethinking modernity in the global social order*. Polity Press.

Beluche, O. (2016, 21 de junio). El sabor agridulce de la ampliación del Canal de Panamá. *Rebelión*. https://rebelion.org/el-sabor-agridulce-de-la-ampliacion-del-canal-de-panama/

Benington, J. (2013). Partnerships as networked governance? Legitimation, innovation, problem-solving and co-ordination. En M. Geddes & J. Benington (Eds.), *Local partnerships and social exclusion in the European Union: New forms of local social governance?* (pp. 115-132). Routledge.

Bentham, J. (2008). *Los principios de la moral y la legislación*. Editorial Claridad.

Berberoglu, B. (1994). *Class structure and social transformation*. Praeger.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores.

Berlin, I. (2013). *La persecución del ideal*. Editorial Universitaria de Antioquia.

Berthin, G. (2011). *Guía práctica para la auditoría social como herramienta participativa*. PNUD.

Berti, L. (1996). Society and the market: Remote and less remote sources of a present issue. En O. Nudler & M. A. Lutz (Eds.). *Economics, culture and society: Alternative approaches* (pp. 45-60). United Nations University Press.

Bhabha, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Ediciones Manantial.

Bloch, E. (2004). *El principio esperanza*. (Tomo I). Editorial Trotta.

Bobbio, N. (2005). *Teoría general de la política*. Editorial Trotta.

Böhm-Bawerk, E. v. (1986). *Capital e interés*. Fondo de Cultura Económica.

Bojórquez, J. A. (2012). La caja negra del Estado: el reto del gobierno abierto. En A. Hofmann, A. L. Mota, & L. F. Medina (Coords.), La promesa del gobierno abierto (pp. 89-112). *Instituto Tecnológico Autónomo de México*.

Bolaños, V. (1990). Organizaciones barriales urbanas, estudio exploratorio para su caracterización, distritos de Panamá, San Miguelito, Colón y Arraiján. *Revista Panameña de Sociología*, (7), 45-62.

Bolívar Meza, R. (2002). La teoría de las elites en Pareto, Mosca y Michels. *Iztapalapa,* *23*(52), 11-40.

Bourdieu, P. (1998). *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.

Bourdieu, P. (Ed.). (1999). *La miseria del mundo*. Fondo de Cultura Económica.

Bourdieu, P., & Wacquant, L. J. D. (2008). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI Editores.

Breen, R., & Rottman, D. B. (2013). *Class stratification: A comparative perspective*. Routledge.

Büscher, B., Sullivan, S., Neves, K., Igoe, J., & Brockington, D. (Eds.). (2014). *Nature™ Inc.: Environmental conservation in the neoliberal age*. University of Arizona Press.

Caballero, C. (2024, 12 de julio). Investigación de la Universidad de Panamá revela baja calidad del agua. Universidad de Panamá. https://launiversidad.up.ac.pa/node/4047

Cabrera Arias, M. (2019). Desigualdad territorial y exclusión social: Claves para una lectura crítica de ciudad de Panamá. *Vivienda y Ciudad*, (6), 88-102. https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ReViyCi/article/view/25724

Calderón, C. (2015, 3 de febrero). Fondos se prestan para la corrupción. La *Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/economia/fondos-prestan-corrupcion-JNLE151329

Calderón, R. (1985). *Panamá: ¡Desastre o… democracia!* Programa de Desarrollo Democrático de la Fundación ECAM.

Camazón, D., & Candanedo, J. (1979). Panamá: Acumulación capitalista. *Tareas,* (44), 7-45.

Canelones, C. (2021, 10 de febrero). El problema de la basura en Panamá se agudiza. Tu Comunidad. https://tucomunidad.com.pa/2021/02/el-problema-de-la-basura-en-panama-se-agudiza/

Carrasquilla, M. (2023, 11 de mayo). El promedio de escolaridad del panameño es de 11,6 años. *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/panama/nacional/promedio-escolaridad-panameno-11-6-OELE490952

Carles, R. (1969). 220 años de periodo colonial en Panamá. Talleres de Artes Gráficas de la Escuela de Artes y Oficios "Melchor Lasso de la Vega".

Cassirer, E. (1944). *Antropología filosófica*. Fondo de Cultura Económica.

Castaño Zuluaga, L. (2011). Modernidad ius-política y esclavitud en Colombia: el proceso de abrogación de una institución jurídica. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, *41*(114), 297-324.

Castillero Calvo, A. (1973a). Transitismo y dependencia: El caso del Istmo de Panamá. *Loteria*, (210), 45-67.

Castillero Calvo, A. (1973b). Transitismo y dependencia: El caso del istmo de Panamá. *Nueva Sociedad*, (5), 56-74.

Castillero Calvo, A. (1985). La vida política en la sociedad panameña colonial: La lucha por el poder. *Loteria*, (356-357), 1-25.

Castillero Calvo, A. (2006). *Sociedad, economía y cultura material: Historia urbana de Panamá La Vieja*. Imprenta Alloni.

Castillero Calvo, A. (2014*). La ciudad imaginada*. Editora Novo Art.

Castillero Calvo, A. (Dir. y Ed.). (2004). Nueva historia general de Panamá (Vol. I, Tomo I). Editora Novo Art.

Castillero, E. J. (1932). *El Ferrocarril de Panamá y su historia*. Imprenta Nacional.

Castulovich, J. (2006, 15 de noviembre). ¿Cómo evitar que nos dejen en cueros? *La Prensa.* https://www.prensa.com/impresa/opinion/evitar-dejen-cueros_0_1882311927.html

Cerceño, A. (2020, 1 de noviembre). En el Día del Estudiante: remembranzas del Movimiento Estudiantil. *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/opinion/columnistas/dia-estudiante-remembranzas-movimiento-estudiantil-AOLE436341

Charris, A. (2020, 29 de agosto). FCC abandona la Ciudad Hospitalaria entre el escándalo y el misterio. En *Segundos.* https://ensegundos.com.pa/2020/08/28/fcc-abandona-la-ciudad-hospitalaria-entre-el-escandalo-y-el-misterio/

Cheeseman, N., Lynch, G., & Willis, J. (2014). *Politics meets policies: The emergence of programmatic political parties*. International Institute for Democracy and Electoral Assistance (IDEA).

Chong, A., & Lora, E. (2007). *¿Valieron la pena las privatizaciones?* Nueva Sociedad, (207), 78-94.

Cicerón, M. T. (1991). *Sobre la República*. Editorial Gredos.

Cicerón, M. T. (2003). *De los fines de los bienes y los males: Libros III-V.* Universidad Nacional Autónoma de México.

CLARÍN. (2024, 30 de noviembre). [Título del artículo no especificado]. https://www.clarin.com/

Cochez, G. (2018, 26 de septiembre). El gran negocio del Canal de Panamá. *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/opinion/columnistas/gran-canal-panama-negocio-DCLE19104

Collier, P. (2007). *The bottom billion: Why the poorest countries are failing and what can be done about it*. Oxford University Press.

Collins, C. (2012). *99 to 1: How wealth inequality is wrecking the world and what we can do about it.* Berrett-Koehler Publishers.

Connor, W. (1992). The nation and its myth. En A. D. Smith (Ed.). *Ethnicity and nationalism* (pp. 48-57). E. J. Brill.

Conte Porras, J. (1976). Demetrio Augusto Porras: El camarada. *Loteria*, (239), 1-15.

Conte Porras, J. (1978). *La rebelión de Las Esfinges: Historia del movimiento estudiantil panameño*. Litho-Impresora Panamá.

Contreras Peláez, F. J. (2003). Las raíces del Verstehen en Vico y Herder. *Cuadernos sobre Vico*, (15), 255-270.

Cortina, A. (1993). *Ética aplicada y democracia radical*. Editorial Tecnos.

Cortina, A. (1994). *La ética de la sociedad civil*. Anaya.

Cortina, A. (2002). *Por una ética del consumo: La ciudadanía del consumidor en un mundo global*. Taurus.

Cortina, A., & Carreras, I. (2024, 1 de octubre). Consumo… luego existo. Cristianisme i Justícia. https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es123.pdf

Cosme Da Costa Pimenta, C. (2022). La Economía circular como eje de desarrollo de los países latinoamericanos. *Economía y Política*, (35), 5-30. https://doi.org/10.25097/rep.n35.2022.01

Crosby, B. C., & Bryson, J. M. (2005). *Leadership for the common good: Tackling public problems in a shared-power world*. Jossey-Bass.

Crossley, N. (2002). *Making sense of social movements*. Open University Press.

Crouch, C. (2011). *The strange non-death of neoliberalism*. Polity Press.

Cruz Rodríguez, E. (2011). Dos republicanismos sin pueblo: la república bajo el radicalismo y la Regeneración. En L. Múnera Ruiz & E. Cruz Rodríguez (Eds.). *La Regeneración revisitada: Pluriverso y hegemonía en* Colombia, 1885-1905., (pp. 89-120). La Carreta Editores.

Cuevas, A. (1973). El movimiento inquilinario de 1925. *Ediciones de la Revista Tareas.*

Cuevas, A. (1975). *El movimiento inquilinario de 1925* (2a ed.). *Ediciones de la Revista Tareas.*

Dagger, R. (2020). Patriotism and republicanism. En M. Sardoč (Ed.), Handbook of patriotism (pp. 1-15). *Springer*. https://doi.org/10.1007/978-3-319-54484-0_16

Davis, E. (1990). Las fuerzas de defensa: objetivo político de la invasión norteamericana. *Tareas,* (73), 25-40.

Davis, J. B. (2022). Social economics. En F. Stilwell, D. Primrose, & T. B. Thornton (Eds.), Handbook of alternative theories of political economy (pp. 250-262). *Edward Elgar Publishing.*

Davis, M. (2006). *Planet of slums*. Editorial Verso.

de Jong, E. (2009). *Culture and economics: On values, economics and international business*. Routledge.

De León, V. (2014, 1 de febrero). Recolección de basura: entre quejas y distinciones. *Panamá América.* https://www.panamaamerica.com.pa/nacion/recoleccion-de-basura-entre-quejas-y-distinciones-918779

De Vries, M. S., & Špaček, D. (Eds.). (2022). *International trends in participatory budgeting: Between trivial pursuits and best practices*. Palgrave Macmillan.

Debord, G. (2008). *La sociedad del espectáculo*. Pre-Textos.

Del Vasto, C. (1999). *Historia del Partido del Pueblo (1943-1968).* Editorial Universitaria.

Descartes, R. (2008). *Discurso del método*. Editorial Tecnos.

di Muzio, T. (2015). *The 1% and the rest of us: A political economy of dominant ownership*. Zed Books.

Díaz, D. (2001). *Génesis de la ciudad republicana: Entorno, sociedad y ocio en la ciudad de Panamá*. Colección Agenda del Centenario.

Dilthey, W. (2014). *El mundo histórico*. Fondo de Cultura Económica.

Durkheim, É. (2007). *La división del trabajo social*. Colofón.

Dussel, E. (2006). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Editorial Trotta.

Eco News. (2023, 17 de mayo). Escándalo por uso de dinero de Juntas Comunales para campaña. TV-Eco News.

Edwards, S. (2010). *Left behind: Latin America and the false promise of populism.* University of Chicago Press.

Ehresman, T. G., & Okereke, C. (2015). Environmental justice and conceptions of the green economy. International Environmental Agreements: Politics, *Law and Economics,* *15*(1), 13-27. https://doi.org/10.1007/s10784-014-9265-2

El Panamá América. (1999, 16 de agosto). Fiscalía ordena destituciones por escándalo del PARVIS. *Panamá América*. https://www.panamaamerica.com.pa/nacion/fiscalia-ordena-destituciones-por-escandalo-del-parvis-66882

El Panamá América. (1999, 26 de septiembre). Investigan a 108 empresas por escándalo del PARVIS. *Panamá América*. https://www.panamaamerica.com.pa/nacion/investigan-108-empresas-por-escandalo-del-parvis-69202

El Panamá América. (2023, 5 de diciembre). Gestión de Oliva en AIG plagada de escándalos. https://www.panamaamerica.com.pa/judicial/gestion-de-oliva-en-aig-plagada-de-escandalos-1229733

El Panamá América. (2023, 28 de mayo). CCIAP: La burocracia crónica bloquea el desarrollo del país. *Panamá América*. https://www.panamaamerica.com.pa/economia/cciap-la-burocracia-cronica-bloquea-el-desarrollo-del-pais-1222432

Empírico, S. (2014). *Esbozos pirrónicos*. Editorial Gredos.

En Segundos. (2023, 7 de diciembre). MP inició investigación por presuntas irregularidades en la AIG. https://ensegundos.com.pa/2023/12/07/mp-inicio-investigacion-por-presuntas-irregularidades-en-la-aig/

Engels, F. (2006). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Fundación Federico Engels.

Engels, F. (2014). *Anti-Dühring.* Fundación Federico Engels.

Eskelinen, T., Oksanen, A., & Peltomaa, J. (Eds.). (2020). *Enacting community economies within a welfare state.* Mayfly Books.

Espino, A. (2009). Integración social y desarrollo económico: El caso del Casco Antiguo de Panamá. *Canto Rodado*, (4), 45-62.

Espino, D. (1989). *El ojo de la tormenta: Panamá, ¿nación o colonia?* Ediciones Formato 16.

Espinosa, E. (2016). *Espacio, cultura e interacciones sociales.* Ediciones del Lirio.

Estivill, J. (2013). A new approach to partnership: The Spanish case. En M. Geddes & J. Benington (Eds.), Local partnerships and social exclusion in the European Union: New forms of local social governance? (pp. 133-150). Routledge.

La Estrella de Panamá. (2010, 31 de enero). La política social como punta de corrupción. *La Estrella de Panamá.* https://www.laestrella.com.pa/opinion/columnistas/punta-social-politica-corrupcion-OCLE380086

La Estrella de Panamá. (2012, 28 de octubre). Corrupción [Editorial]. *La Estrella de Panamá.* https://www.laestrella.com.pa/opinion/entre-lineas/corrupcion-MNLE373483

Estrella, M., & Gaventa, J. (Eds.). (2000). *Aprender del cambio: Temas y experiencias en seguimiento y evaluación participativos.* Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo.

Etzioni, A. (1999). *La nueva regla de oro: Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Ediciones Paidós.

Eder, K. (2008). Las sociedades aprenden y aun así el mundo es difícil de cambiar. *Revista de Sociología*, (22), 15-34.

Eisenstadt, S. N. (Ed.). (1987). Patterns of modernity: Vol. 2. *Beyond the West.* Frances Pinter.

Engels, F. (1961). *Dialéctica de la naturaleza*. Editorial Grijalbo.

Fajardo, L. (2019, 5 de mayo). De los Panamá Papers al "juega vivo": ¿por qué están molestos los votantes en el "Singapur latinoamericano"? *BBC News Mundo*. https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-48138161

Fajardo-Calderón, C., & Suárez, D. (2012). Los impuestos en la época de la Independencia, su impacto social, evolución e implicaciones en el sistema tributario actual. *Criterio Libre*, *10*(16), 13-40.

Ferrer, N. (2014). Re-thinking social theory in contemporary social movements. *Contention: The Multidisciplinary Journal of Social Protest*, *1*(2), 1-20.

Feyerabend, P. (1982). *La ciencia en una sociedad libre*. Siglo XXI Editores.

Feyerabend, P. (1986). *Tratado contra el método*. Editorial Tecnos.

Figueroa Navarro, A. (1978). *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano*. Impresora Panamá.

Figueroa Navarro, A. (1987). *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX.* Impretex.

Fischer, B., McCann, B., & Auyero, J. (Eds.). (2014). *Cities from scratch: Poverty and informality in urban Latin America.* Duke University Press.

Fisher, R., & Kling, J. M. (Eds.). (1993). *Mobilizing the community: Local politics in the era of the global city*. SAGE Publications.

Fletcher, J. (1966). *Situation ethics: The new morality*. Westminster Press

Flick, U. (2009). *An introduction to qualitative research* (4th ed.). SAGE Publications.

Fontanini, G. (2022). *El control social como sustento de instituciones estatales sólidas, inclusivas y transparentes.* CLAD. https://clad.org/wp-content/uploads/2023/02/xxxv-1erpremio.pdf

Fora Alcalde, F. (2021, 22 de julio). Sí, la URSS fue un éxito económico. Respuesta a Juan R. Rallo. *El Salto Diario*. https://www.elsaltodiario.com/urss/urss-fue-exito-economico-respuesta-juan-r-rallo

Foran, J. (1993). Theories of revolution revisited: Toward a fourth generation? *Sociological Theory*, *11*(1), 1-20. https://doi.org/10.2307/201977

Fornet-Betancourt, R. (1994). Filosofía intercultural. Universidad Pontificia de México.

Fornet-Betancourt, R. (2003). *Interculturalidad y filosofía en América Latina*. Verlag Mainz.

Franco, H. (1979). *Movimiento obrero panameño*. S.E.

Frank, T. (2001). *One market under God: Extreme capitalism, market populism, and the end of economic democracy*. Anchor Books.

Frank, L. (1998). Parsons on citizenship. *Citizenship Studies*, *2*(2), 179-196. https://doi.org/10.1080/13621029808420679

Fraser, N. (1986). Toward a discourse ethic of solidarity. *Praxis International,* *5*(4), 425-429.

Freelon, D., Wells, C., & Bennett, W. L. (2013). Participation in the youth civic web: Assessing user activity levels in web sites presenting two civic styles. *Journal of Information Technology & Politics,* *10*(3), 293-309. https://doi.org/10.1080/19331681.2013.792311

Fung, A., & Wright, E. O. (Eds.). (2003). *Deepening democracy: Institutional innovations in empowered participatory governance*. Editorial Verso.

Fustel de Coulanges, N. D. (2003). *La ciudad antigua*. Editorial Porrúa.

Gadamer, H.-G. (1999). *Verdad y método I* (5a ed.). Ediciones Sígueme.

Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research,* *6*(3), 167-191. https://doi.org/10.1177/002234336900600301

Ganivet, A. (1990). *Idearium español; El porvenir de España*. Espasa-Calpe.

García Canclini, N. (2001). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós.

García Jurado, R. (1997). La teoría de las élites democráticas. *Argumentos,* (28), 75-92.

García, L. (2023, 16 de noviembre). Los reclamos por electricidad se disparan en la Asep. *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/panama/nacional/reclamos-electricidad-disparan-asep-GFLE481263

Gasteazoro, C. M., Araúz, C. A., & Muñoz, A. (1980). *Historia de Panamá en sus textos*. (Tomo I). Editorial Universitaria.

Gellner, E. (2001). *Naciones y nacionalismo*. Alianza Editorial.

Gilbert, A., & Gugler, J. (1983). *Cities, poverty, and development: Urbanization in the Third World*. Oxford University Press.

Gobierno de Colombia. (2018). Control social a la gestión pública. Fase de sensibilización. Módulo 1. Proyecto ACTUE Colombia – FIIAPP.

Gobierno de Colombia. (2024). Política de participación ciudadana en la gestión pública. Oficina Asesora de Planeación y Finanzas.

Godoy, Y. (2023, 3 de febrero). ¡La historia se repite! Denuncian que no consiguen citas en la CSS. *Telemetro.* https://www.telemetro.com/nacionales/la-historia-se-repite-denuncian-que-no-consiguen-citas-la-css-n5841022

Goldstone, J. A. (2001). Toward a fourth generation of revolutionary theory. *Annual Review of Political Science*, *4*(1), 139-187. https://doi.org/10.1146/annurev.polisci.4.1.139

Gómez García, P. (1991). *Religión popular y mesianismo: Análisis de cultura andaluza*. Universidad de Granada.

González, B. (2006). *El carnaval panameño: Del Arrabal a la oligarquía*. [Tesis de maestría no publicada]. Universidad de Panamá.

González, B. (2022). El concepto de objetividad en las ciencias sociales y la administración pública: Unas reflexiones. *Revista de Administración Pública*, (31), 29–50.

González, B. (2023). *El carnaval panameño: Del Arrabal santanero a San Felipe 1903* [Tesis doctoral no publicada]. Universidad de La Habana.

González, S. (1975). Panamá: Dependencia económica y desarrollo político. *Tareas,* (32), 5-35.

González, S. (1977). Industrialización y reproducción capitalista en Panamá. *Tareas*, (38), 5-50.

Gordón, C. (2019, 25 de octubre). Planificación urbana en Panamá: Síntesis de un proyecto fallido. *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/nacional/191025/urbana-panama-fallido-sintesis

Gordón, C. (2024, 29 de marzo). Indicadores y debilidades en el sistema de gestión de los desechos en Panamá. *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/vida-y-cultura/indicadores-y-debilidades-en-el-sistema-de-gestion-de-los-desechos-en-panama-YF6698265

Gordón, I. (2023, 27 de noviembre). Desconexiones eléctricas, el problema de Panamá y Panamá Oeste. *La Estrella de Panamá*.

https://www.laestrella.com.pa/panama/nacional/desconexiones-electricas-problema-panama-panama-AMLE502626

Gorostiaga, X. (1974). La Zona del Canal y el subdesarrollo panameño. *Tareas,* (20), 5-40.

Gorostiaga, X. (1975). La Zona del Canal y su impacto en el movimiento obrero panameño. *Tareas*, (32), 65-90.

Gorostiaga, X. (1976). En torno a la Zona del Canal y el subdesarrollo panameño. *Tareas,* (36), 5-40.

Goytía, V. (1975). Los partidos políticos en el Istmo. s. e.

Gramsci, A. (1986). *Cuadernos de la cárcel*. (Vol. 4). Ediciones Era.

Greif, A. (1994). Cultural beliefs and the organization of society: A historical and theoretical reflection on collectivist and individualist societies. *Journal of Political Economy,* *102*(5), 912–950. https://doi.org/10.1086/261959

Grupo Banco Mundial. (2025). *Panamá. Del crecimiento a la prosperidad - Informe de pobreza y equidad – 2024*. *Banco Mundial*.

Gutiérrez, S. (1961). El problema de las "Barriadas Brujas" en la Ciudad de Panamá. *Lotería*, (66), 25-40.

Gutiérrez, S. (1999). *Arquitectura panameña: Descripción e historia*. Autoridad del Canal de Panamá.

Habermas, J. (1989). *Conocimiento e interés*. Taurus.

Habermas, J. (1998). *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Paidós.

Habermas, J. (1999a). *La inclusión del otro: Estudios de teoría política*. Paidós.

Habermas, J. (1999b). *Teoría de la acción comunicativa*. (Vol. I). Taurus.

Habermas, J. (2002). *Acción comunicativa y razón sin transcendencia*. Paidós.

Habermas, J. (2007). *Ciencia y técnica como "ideología".* Editorial Tecnos.

Hacker, A. (1997). *Money: Who has how much and why.* Scribner.

Hall, G. (2022). *Virtue and social enterprise: Ethical alternatives to capitalism*. Palgrave Macmillan.

Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Envión Editores.

Hardt, M., & Negri, A. (2004). *Multitud: Guerra y democracia en la era del imperio*. Debate.

Hardoy, J. E. (Ed.). (1975). *Urbanization in Latin America: Approaches and issues*. Anchor Press.

Hardoy, J. E., Mitlin, D., & Satterthwaite, D. (2006). *Environmental problems in an urbanizing world: Finding solutions for cities in Africa, Asia and Latin America*. Earthscan.

Harrison, L. E. (1985). *Underdevelopment is a state of mind: The Latin American case.* Madison Books.

Harrison, L. E., & Huntington, S. P. (Eds.). (2000). *Culture matters: How values shape human progress*. Basic Books.

Harvey, D. (1977). *Urbanismo y desigualdad social*. Siglo XXI Editores.

Hayek, F. A. (2006). *Derecho, legislación y libertad*. Unión Editorial.

Hayek, F. A. (2007). *Camino de servidumbre*. Alianza Editorial.

Hayter, T. (1971). *Aid as imperialism*. Penguin Books.

Heckadon-Moreno, S. (1994). *Panamá en sus usos y costumbres*. Editorial Universitaria.

Heckadon-Moreno, S. (2004). Mentalidades y creencias en el Panamá republicano. En *Club Unión, Dimensiones de la historia de Panamá* (pp. 345-370). Imprelibros.

Heckadon-Moreno, S. (2009). *De selvas a potreros*. Exedra Books.

Heller, H. (1995). *La soberanía.* Fondo de Cultura Económica.

Helmke, G., & Levitsky, S. (Eds.). (2006). *Informal institutions and democracy: Lessons from Latin America.* Johns Hopkins University Press.

Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (2002). *La invención de la tradición.* Editorial Crítica.

Höffe, O. (2003). *Justicia política: Fundamentación de una filosofía crítica del derecho y del Estado*. Paidós.

Hofstede, G. (2001). *Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations.* (2nd ed.). SAGE Publications.

Holloway, J. (2003). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. El Viejo Topo.

Holloway, J. (2011). *Agrietar el capitalismo: El hacer contra el trabajo*. Herramienta.

Jonas, H. (1995). *El principio de responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Herder.

Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica.

Hulme, D., & Edwards, M. (Eds.). (1997). *NGOs, states and donors: Too close for comfort?* Macmillan Press.

Hunt, L. (2002, mayo). Against presentism. *Perspectives on History*. https://www.historians.org/research-and-publications/perspectives-on-history/may-2002/against-presentism

Inglis, D. (2005). *Culture and everyday life*. Routledge.

Instituto Interamericano de Derechos Humanos. (2018). La experiencia de las veedurías sociales en la reducción de la corrupción y en el aumento de la transparencia. IIDH.

Isaza Calderón, B., & Mendoza, C. (1994). *El liberalismo y Carlos A. Mendoza en la historia panameña*. Stamato Editores.

Jackson, T. (2011). *Prosperidad sin crecimiento: Economía para un planeta finito*. Icaria Editorial.

Jaén Suárez, O. (2004). El grupo dirigente urbano del siglo XIX y la fundación de la República. En *Club Unión de Panamá, Dimensiones de la historia de Panamá* (pp. 215-240). Imprelibros.

Jaén Suárez, O. (2009). *La región de los llanos del Chirú: Un estudio de historia rural panameña*. Editorial Universitaria.

Jaén Suárez, O. (2013). *La población del Istmo de Panamá*. Editorial Universitaria.

Jiménez, G. (1953). La ciudad en transición 1849-1940. En S. Heckadon-Moreno (Comp.). *Panamá en sus usos y costumbres* (1994, pp. 89-105). Editorial Universitaria.

Jované, J. (1976). El centro financiero internacional de Panamá: Un estudio crítico. *Tareas,* (36), 75-110.

Jované, J. (1996). *Hacia un proyecto nacional de desarrollo*. CRIES.

Jupp, B. (2000). *Working together: Creating a better environment for cross-sector partnerships*. Demos.

Kant, I. (2008). *La metafísica de las costumbres*. Editorial Tecnos.

Kaufman, M., & Dilla Alfonso, H. (Eds.). (1997). *Community power and grassroots democracy: The transformation of social life*. Zed Books.

Kellert, S. H., Longino, H. E., & Waters, C. K. (Eds.). (2006). *Scientific pluralism.* University of Minnesota Press.

Kelsen, H. (1982). *Teoría pura del derecho*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Kiesbye, S. (Ed.). (2013). *The Occupy Movement*. Greenhaven Press.

Kjørup, S. (2001). *Humanities: Geisteswissenschaften, sciences humaines*. Springer.

Klandermans, B., & Roggeband, C. (Eds.). (2007). *Handbook of social movements across disciplines*. Springer.

Knoke, D., & Wood, J. R. (1981). *Organized for action: Commitment in voluntary associations*. Rutgers University Press.

Koikkalainen, P. (2009). Peter Laslett and the contested concept of political philosophy. *History of Political Thought*, *30*(2), 336–360.

La Barbera, M. C. (2017). Interseccionalidad. Eunomía. *Revista en Cultura de la Legalidad*, (12), 66-77.

La Prensa. (2022, 5 de noviembre). Ríos de la ciudad capital, intoxicados por los desechos. *Diario La Prensa.* https://www.prensa.com/sociedad/rios-de-la-ciudad-capital-intoxicados-por-los-desechos/

Labrut, M. (1982). *Este es Omar Torrijos Herrera*. Litografía Enan.

Laclau, E., & Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI.

Latouche, S. (2009). *La apuesta por el decrecimiento: ¿Cómo salir del imaginario dominante?* Icaria editorial.

Lawson, G. (2016). Within and beyond the “fourth generation” of revolutionary theory. *Sociological Theory*, *34*(2), 106–127. https://doi.org/10.1177/0735275116649221

Lefebvre, H. (1968). *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Alianza Editorial.

Lefebvre, H. (1976*). Espacio y política: El derecho a la ciudad II*. Ediciones Península.

Leis, R. (1980). *La ciudad y los pobres.* Talleres Diálogo.

Levine, D. N. (1981). Rationality and freedom: Weber and beyond. *Sociological Inquiry,* *51*(1), 5-25. https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1981.tb01048.x

Leys, C. (1965). What is the problem about corruption? *The Journal of Modern African Studies*, *3*(2), 215–230. https://doi.org/10.1017/S0022278X00004962

Lewis Galindo, S. (1990). *900 días: Colapso de una dictadura*. Arte Sistema Panamá.

Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo.* Anagrama.

Lissidini, A., Welp, Y., & Zovatto, D. (Coords.). (2008). *Democracia directa en Latinoamérica.* Prometeo Libros.

Lledó, E. (2008). *Filosofía y lenguaje*. Crítica.

Loader, B. D., Vromen, A., & Xenos, M. A. (2014). The networked young citizen: Social Media, political participation and civic engagement. *Information, Communication & Society,* *17*(2), 143-150. https://doi.org/10.1080/1369118X.2013.871571

Locke, J. (2005). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Fondo de Cultura Económica.

Locke, J. (2006). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Editorial Tecnos.

López Marmolejo, A., & Ruiz-Arranz, M. (2020). *Desigualdad y descontento social: Cómo abordarlos desde la política pública.* Banco Interamericano de Desarrollo.

Lorenzo Sandoval, S. (2020). Comentario a la traducción de Reflexividad narcisista y reflexividad científica de Pierre Bourdieu. *Sociológica,* *35*(99), 278-279.

Lukács, G. (2013). *Ontología del ser social: La alienación.* Herramienta.

Lukes, S. (2008). *Moral relativism*. Picador.

Luna Vásquez, C. (2014). Concentración del sistema de medios de comunicación en Panamá y sus relaciones con el poder económico y político. *Nueva época,* (22), 123-150.

Luxemburgo, R. (2014). *Reforma o revolución*. La Bisagra.

McAdam, D., & Scott, W. R. (2005). Organizations and movements. En G. F. Davis, D. McAdam, W. R. Scott, & M. N. Zald (Eds.). *Social movements and organization theory* (pp. 4-40). Cambridge University Press.

McCutchan, A. (2010). *Understanding the inefficacy of structural adjustment programs in Latin America* [Tesis de maestría, Lund University]. http://lup.lub.lu.se/student-papers/record/1623996

McEwan-Short, J. (2023). Community development, dialogue, and sagacious relationships for social change. En D. Muia & R. Phillips (Eds.). *Connectedness, resilience and empowerment: Perspectives on community development* (pp. 45-62). Springer.

McGuinness, A. (2008). *Path of empire: Panama and the California Gold Rush*. Cornell University Press.

McGuire, C., & Lynch, D. (2017). The need for environmental justice never ends because externalities persist. *Environmental Justice*, *10*(3), 67-73. https://doi.org/10.1089/env.2016.0046

McLaverty, P. (Ed.). (2002). *Public participation and innovations in community governance*. Ashgate.

MacIntyre, A. (1984). *Is patriotism a virtue? [The Lindley Lecture].* University of Kansas.

Mack, G. (1993). *La tierra dividida*. Editorial Universitaria.

Manduley, J. (1980). Panama: Dependent capitalism and beyond. *Latin American Perspectives*, *7*(2/3), 55-82.

Manduley, J., & Valenzuela Feijóo, J. (2009). *Panamá: Estructura-coyuntura, conflicto, clases y política*. CEE-Panamá – CEDA.

Mantzavinos, C. (2009). *Philosophy of the social sciences: Philosophical theory and scientific practice*. Cambridge University Press.

Maquiavelo, N. (1988). *El Príncipe*. Editorial Tecnos.

Maquiavelo, N. (2011). *Obras*. Editorial Gredos.

Marcuse, H. (1965). *El hombre unidimensional*. Editorial Ariel.

Marcuse, P. (2012). ¿Whose right(s) to what city? En N. Brenner, P. Marcuse, & M. Mayer (Eds.). *Cities for people, not for profit: Critical urban theory and the right to the city* (pp. 24-41). Routledge.

Mariñez, F., & Valenzuela, R. (2013). *Gobierno abierto*. Miguel Ángel Porrúa.

Marshall, T. H. (1997). Ciudadanía y clase social. *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (79), 297-344.

Martínez Palacio, V. (2016). Sobre cultura comunitaria, cultura viva. En Non profit Zaragoza*. Fomentando la innovación y la cooperación en el tercer sector cultural* (pp. 45-60). Fundación Kreanta / Ayuntamiento de Zaragoza.

Marx, K. (1970). *Miseria de la filosofía*. Siglo XXI.

Marx, K. (1979). *Crítica del programa de Gotha*. Editorial Progreso.

Marx, K. (1980). *Manuscritos: Economía y filosofía*. Alianza Editorial.

Marx, K. (2008a). *El Capital: Crítica de la* economía *política*. (Vol. I). Siglo XXI.

Marx, K. (2008b). *Contribución a la crítica de la economía política*. Siglo XXI.

Marx, K. (2010). *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos*. Losada.

Marx, K., & Engels, F. (2019*). Manifiesto comunista*. Alianza Editorial.

Massey, D. (2005). La filosofía política de la espacialidad: algunas consideraciones. En L. Arfuch (Comp.). *Pensar este tiempo: Espacios, afectos, pertenencias* (pp. 101-120). Paidós.

Mena García, M. d. C. (1997). La ciudad de Panamá en el siglo XVIII, trazado urbano y técnica constructiva. *Revista de Indias*, *57*(210), 503-528.

Méndez Pereira, O. (1983). Panamá, país y nación de tránsito. En A. Figueroa Navarro (Comp.). *El desarrollo de las ciencias sociales en Panamá* (pp. 89-110). Duitgrafía.

Méndez Pereira, O. (2010). Panamá, país y nación de tránsito. *Tareas*, (135), 71-78.

Méndez, R. (2003). Los ciclos económicos y la historia de Panamá. Lotería, (450-451), 45-70.

Mendoza, R., & Méndez, A. (1990). Las organizaciones de intermediación política no partidista: El caso panameño. *Revista Panameña de Sociología*, (7), 63-85.

Mezzadra, S., & Chakravorty Spivak, G. (2008). *Estudios postcoloniales: Ensayos fundamentales*. Traficantes de Sueños.

Midgley, J., & Hosaka, M. (Eds.). (2011). *Grassroots social security in Asia: Mutual aid, microinsurance and social welfare*. Routledge.

Mill, J. S. (2014). *El utilitarismo*. Alianza Editorial.

Miller, C., & Ahmad, Y. (2009). Toward a typology of civil society: Understanding non-government public action. En B. Enjolras & K. H. Sivesind (Eds.). *Civil society in comparative perspective* (pp. 71-94). Emerald Group.

Ministerio de Ambiente. (2022). *Principales problemas ambientales de Panamá*. Dirección de Comunicación.

Ministerio de Ambiente. (2024, 20 de agosto). Panamá pierde 352 mil hectáreas de bosques: Un llamado urgente para frenar la deforestación. https://miambiente.gob.pa/panama-pierde-352-mil-hectareas-de-bosques-un-llamado-urgente-para-frenar-la-deforestacion/

Ministerio de Salud. (2021). Vulnerabilidad al cambio climático en la República de Panamá y su repercusión en la salud. https://www.minsa.gob.pa/sites/default/files/publicaciones/_vulnerabilidad_al_cambio_climatico_en_la_republica_de_panama_y_su_repercusion_en_la_salud_1.pdf

Molina Castillo, M. (2008). *Veragua: La tierra de Colón y Urracá*. Arte Gráfico Impresores.

Molina Castillo, M. (2011*). La tragedia del color en el Panamá colonial*. Imprenta Impresos.

Molina Castillo, M. (2017). *El legado histórico de Panamá La Vieja*. Ediciones Balboa.

Molina Castillo, M. (2022). *Conspiración y República en Panamá*. Editor Novo Art.

Montaigne, M. d. (2007). *Los ensayos*. Acantilado.

Mora, L., & Martínez, A. (2014). Interdiscursividad en la serie de cuadros de castas atribuida al pintor novohispano José Joaquín Magón. *Historia y memoria*, (8), 13-46. https://doi.org/10.19053/20275137.2862

Morales, C. (2022, 22 de noviembre). Burocracia: El eterno problema en la ejecución de fondos para la reparación de escuelas. TVN-2. https://www.tvn-2.com/nacionales/burocracia-eterno-problema-ejecucion-fondos_1_2019708.html

Mouffe, C. (1995). *Dimensions of radical democracy: Pluralism, citizenship, community*. Verso.

Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*. Paidós.

Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica.

Moulaert, F., Martinelli, F., Swyngedouw, E., & González, S. (2010). *Can neighbourhoods save the city? Community development and social innovation.* Routledge.

Munck, R. (2020). *Social movements in Latin America: Mapping the mosaic.* McGill-Queen's University Press.

Myong Koh, J. (2024). *Cooperative firms and the sustainable development goals: Pursuing decent work and reducing inequality.* Routledge.

Myrdal, G. (1970). *Objetividad en la investigación social*. Fondo de Cultura Económica.

Myrie, D. (2021, 1 de octubre). Guaykucho N.I.R. Panamá América. https://www.panamaamerica.com.pa/opinion/guaykucho-nir-1194879

Naser, A., Ramírez Alujas, Á., & Rosales, D. (Eds.). (2017). *Desde el gobierno abierto al Estado abierto en América Latina y el Caribe*. CEPAL.

Neild, R. (2002). *Public corruption: The dark side of social evolution*. Anthem Press.

Nietzsche, F. (2005). *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial.

North, D. C. (1990). *Institutions, institutional change and economic performance.* Cambridge University Press.

Norris, P. (2002). *Democratic phoenix: Reinventing political activism*. Cambridge University Press.

Nozick, R. (1991). *Anarquía, Estado y utopía*. Fondo de Cultura Económica.

Núñez, L. (2006). *El obrero ilustrado: Prensa obrera y popular en Colombia 1909–1929.* Ediciones Uniandes.

Nussbaum, M. C. (2006). Poverty and human functioning: Capabilities as fundamental entitlements. En D. B. Grusky & R. Kanbur (Eds.). *Poverty and inequality* (pp. 47-75). Stanford University Press.

Nussbaum, M. C., & Sen, A. (Eds.). (1993). *The quality of life.* Oxford University Press.

Nye, J. S. (1967). Corruption and political development: A cost-benefit analysis. *American Political Science Review*, *61*(2), 417–427. https://doi.org/10.2307/1953254

Offe, C. (1984). *Contradictions of the welfare state*. Hutchinson.

Olson, M. (1992). *La lógica de la acción colectiva*. Limusa/Noriega.

Organización de las Naciones Unidas. (1987). Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo - "Nuestro futuro común". https://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LECTURE_1/CMMAD-Informe-Comision-Brundtland-sobre-Medio-Ambiente-Desarrollo.pdf

Ortega y Gasset, J. (1965). *Meditación de la técnica*. Espasa-Calpe.

Ostrom, E. (2009). What is social capital? En V. O. Bartkus & J. H. Davis (Eds.), *Social capital: Reaching out, reaching in* (pp. 17-38). Edward Elgar.

Panamá en minutos. (2024, 12 de abril). 'Contraloría cómplice de la corrupción' de los auxilios económicos, dice Fundación para la Libertad Ciudadana. https://www.panamaenminutos.com/nacionales/contraloria-complice-de-la-corrupcion-de-los-auxilios-economicos-dice-fundacion-para-la-libertad-ciudadana/

Panamá Vieja Escuela. (s.f.). El levantamiento del Cerro Tute. https://www.panamaviejaescuela.com/levantamiento-cerro-tute/

Papa, V. (2017). 'To activists: Please post and share your story': Renewing understandings on civic participation and the role of Facebook in the Indignados movement. *European Journal of Communication*, *32*(3), 231–248. https://doi.org/10.1177/0267323117695736

Parsons, T. (1954). *Essays in sociological theory*. The Free Press.

Parsons, T. (1965). Full citizenship for the Negro American? A sociological problem. *Daedalus*, *94*(4), 1009–1054.

Parsons, T. (1976). El sistema social. *Revista de Occidente*.

Passerin d'Entrèves, A. (2001). *La noción de Estado*. Ariel.

PASOC-PNUD. (2006). *Tejiendo paso a paso la auditoría social*. PNUD Guatemala.

Patiño, A. (1997). Xenofilia, pecado capital de la sociedad panameña. *Lotería,* (45), 45-60.

Pena-Rodríguez, A. (2018). Los obreros españoles en la construcción del canal de Panamá: su imagen en la prensa española (1906-1909). *Uniandes*, (67), 45-68.

Pennock, J. R., & Chapman, J. W. (Eds.). (1969). *Voluntary associations.* Atherton Press.

Pérez Jiménez, M. (s.f.). *Venezuela bajo el nuevo ideal.* Imprenta Nacional.

Pérez, A. (1999, 23 de mayo). Un delito sin rostro ¿Quién o quiénes se robaron la plata del PARVIS? *Diario Crítica*. https://portal.critica.com.pa/archivo/052399/nacional.html

Petras, J., & Veltmeyer, H. (2011). *Social movements in Latin America: Neoliberalism and popular resistance.* Palgrave Macmillan.

Pierson, J. (2008). Going local: *Working in communities and neighbourhoods.* Routledge.

Pitchford, M., & Henderson, P. (2011). *Making spaces for community development.* The Policy Press.

Pitti, R. (2017, 3 de junio). Privatizar: ¿bueno o malo? [Columna de opinión]. La *Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/opinion/columnistas/malo-bueno-privatizar-CVLE57532

Pizzurno, P. (2011). *Memorias e imaginarios de identidad y raza en Panamá: Siglos XIX y XX*. Editorial Mariano Arosemena.

Platón. (1988). *La República (Vol. IV)*. Editorial Gredos.

Polanyi, K. (1994). *El sustento del hombre*. Mondadori.

Popper, K. R. (2006). *La miseria del historicismo*. Alianza Editorial.

Prentoulis, M. (2021). *Left populism in Europe: Lessons from Jeremy Corbyn to Podemos.* Pluto Press.

Primoratz, I. (2007). Patriotism and morality: Mapping the terrain. En I. Primoratz & A. Pavković (Eds.), *Patriotism: Philosophical and political perspectives* (pp. 1-14). Ashgate.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (2009). Frutos de la democracia: Manual de implementación del Programa Auditoría Ciudadana, Calidad de las Prácticas Democráticas en Municipios.

Puppim de Oliveira, J. A., Doll, C. N. H., Kurniawan, T. A., Geng, Y., Kapshe, M., & Huisingh, D. (2013). Promoting green economy: Implications for natural resources development, energy security and environmental sustainability in the UAE. *Journal of Cleaner Production*, *58*, 1-8. https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2013.07.044

Putnam, H. (2006). *El pragmatismo*. Gedisa.

Putnam, R. D. (1993). The prosperous community: Social capital and public life. *The American Prospect*, *4*(13), 35-42. https://faculty.washington.edu/matsueda/courses/590/Readings/Putham%201993%20Am%20Prospect.pdf

Raffestin, C. (1993). *Por uma geografía do poder*. Editora Ática.

Rancière, J. (2006*). El odio a la democracia.* Amorrortu.

Raussert, W. (2020). *¿Hasta dónde llega la calle? Prácticas artísticas y espacio público*. Kipu-Verlag.

Rawls, J. (2006). *Liberalismo político*. Fondo de Cultura Económica.

Reale, M. (1997). *Teoría tridimensional del derecho*. Tecnos.

Registraduría Nacional del Estado Civil. (s.f.). Historia del voto en Colombia. https://www.registraduria.gov.co/Historia-del-voto-en-Colombia.html

Reisberg, L. (2021). Diagnóstico de la educación superior en Panamá: Retos y oportunidades. *Banco Interamericano de Desarrollo*. https://doi.org/10.18235/0003329

Renan, E. (s.f.). *¿Qué es una nación?* S. E. https://drive.google.com/file/d/1oVQkgpEamLh8RjQgIic4QaqORW1sx0YG/view

Rescher, N. (1966). *Distributive justice*. Bobbs-Merrill.

Revista Estrategia y Negocios. (2015, 10 de marzo). Burocracia dificulta obras de construcción por US$1.000M en Panamá.

https://www.revistaeyn.com/lasclavesdeldia/burocracia-dificulta-obras-de-construccion-por-us1000m-en-panama-LBEN821082

Rewild.org. (2023, 17 de noviembre). Las operaciones de Minera Panamá suponen una grave amenaza para las personas, la vida silvestre y la salud del planeta, según un grupo de organizaciones internacionales y locales. https://www.rewild.org/press/las-operaciones-de-minera-panama-suponen-una-grave-amenaza-para-las-personas

Reyes, A. (2021, 22 de marzo). La burocracia 'ata de manos' a la CSS en la compra de medicamentos. TVN-2. https://www.tvn-2.com/nacionales/burocracia-manos-css-compra-medicamentos-video_1_1048500.html

Ricoeur, P. (1986). Lectures on ideology and utopia. Columbia University Press.

Ricord, H. (1990). *Diez lecciones dejadas por la narcodictadura militar*. S. E.

Rivas, F. (2009, 27 de octubre). La crisis de los residuos sólidos en Panamá. Apronad Panamá. https://apronadpanama.wordpress.com/2009/10/27/la-crisis-de-los-residuos-solidos-en-panama/

Rodríguez, C. (2023, 15 de diciembre). El ascenso y declive del metrobús. La *Estrella de Panamá.* https://www.laestrella.com.pa/panama/nacional/el-ascenso-y-declive-del-metrobus-DX5617566

Rodríguez, M. (2014, 7 de enero). Un escándalo internacional envuelve al Canal de Panamá. *La Nación*. https://www.lanacion.com.ar/el-mundo/un-escandalo-internacional-envuelve-al-canal-de-panama-nid1653412/

Rodríguez, P. (2019). *Economía del bien común y otras nuevas economías postcapitalistas*. Econautas Editorial.

Rojas, E. (Ed.). (2010). *Building cities: Neighbourhood upgrading and urban quality of life.* Inter-American Development Bank.

Rorty, R. (1989). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Cátedra.

Rorty, R. (1999). *Philosophy and social hope*. Penguin Books.

Rosas Quirós, G. (1999). *Coclé de Natá*. Editorial Universitaria.

Rousseau, J. J. (1820). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad de condiciones entre los hombres*. Imprenta de José del Collado.

Rousseau, J. J. (1975). *El contrato social*. Espasa-Calpe.

Rubio, A. (1999). *La ciudad de Panamá*. Autoridad del Canal de Panamá.

Ruth, S., & Welp, Y. (2015). Mecanismos de democracia directa y poder en América Latina. https://iberoame.usal.es/wp-content/uploads/2014/06/Ruth_Welp-2015-Seminario-USAL.pdf

Ryan, M. (2021). *Why citizen participation succeeds or fails: A comparative analysis of participatory budgeting*. Bristol University Press.

Saad-Filho, A., & Johnston, D. (Eds.). (2005). *Neoliberalism: A critical reader.* Pluto Press.

Sainsbury, D. (1986). The end of ideology debate revisited: An appraisal of definitional and theoretical issues. *Scandinavian Political Studies*, *9*(2), 167-178. https://doi.org/10.1111/j.1467-9477.1986.tb00358.x

Saldarriaga Peláez, M. (2019). **Actores políticos en la provincia de Antioquia, Nueva Granada: 1840-1854** [Tesis doctoral, Universidad Pablo de Olavide].

Sampay, A. E. (1942). *La crisis del Estado de Derecho liberal-burgués*. Editorial Losada S.A.

Sánchez, C. (08 de febrero de 2019). *Normas APA – 7ma. (séptima) edición*. Normas APA. https://normas-apa.org/

Sánchez Vásquez, A. (1983). La ideología de la “neutralidad ideológica” en las ciencias sociales. En A. Sánchez Vásquez. *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología* (pp. 145-168). Ediciones Oceáno.

Sánchez, A. (2014, 6 de abril). ¿Qué ocurrió el 3 de abril de 1959 en el Cerro Tute? *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/panama/nacional/3-1959-abril-cerro-ocurrio-JILE237781

Sánchez, D. (2022, 11 de diciembre). Hartos de la basura; las quejas siguen. *Diario Crítica.* https://www.critica.com.pa/nacional/hartos-de-la-basura-las-quejas-siguen-643133

Sánchez, M. I. (2023, 10 de noviembre). Minería o medioambiente, el dilema que convulsiona a Panamá. *Barron's*. https://www.barrons.com/news/spanish/mineria-o-medioambiente-el-dilema-que-convulsiona-a-panama-e488ca90

Santos, M. (1988). *Metamorfoses do espaço habitado: Fundamentos teórico e metodológico da geografia*. Hucitec.

Sarı Aksakal, B. (2018). Neoliberalism after the Washington Consensus: An evaluation in the context of the World Bank's development discourses. *Journal of Academic Researches and Studies*, *10*(19), 364-380.

Sartori, G. (1995). *Derecha e izquierda: Razones y significados de una distinción política*. Taurus.

Schatzki, T. R. (1996). *Social practices: A Wittgensteinian approach to human activity and the social*. Cambridge University Press.

Schmitt, C. (1999). *El concepto de lo político*. Alianza Editorial.

Searle, J. R. (1995). *La construcción de la realidad social*. Paidós.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad.* Planeta.

Shah, A. (Ed.). (2007). *Participatory budgeting*. The World Bank.

Shin, C. (2016). A conceptual approach to the relationships between the social economy, social welfare, and social innovation. *Journal of Science and Technology Policy Management,* *7*(2), 122-141. https://doi.org/10.1108/JSTPM-09-2015-0031

Sislián, F. (1995). La dominación oligárquica como modo de ejercicio de la dominación de clase en América Latina. *Estudios Sociales,* *5*(8), 45-68.

Small, G., Pettingell, D., & Rush, V. (1987). Quién pretende desestabilizar a Panamá y por qué. *EIR News Service*.

Smith, A. D. (1997). *La identidad nacional*. Trama Editorial.

Smith, A. (1997). *La teoría de los sentimientos morales*. Alianza Editorial.

Snow, C. P. (2000). *Las dos culturas.* Nueva Visión.

Soler, R. (1994). La independencia de Panamá de Colombia. *Lotería,* (400), 15-40.

Soto Barrientos, F. (2013). El referéndum en Latinoamérica: un análisis desde el derecho comparado. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, *46*(136), 255-287. https://doi.org/10.22201/iij.24484873e.2013.136.3029

Stamato, V., & Mendoza, C. (2003). Clase y etnia en el Panamá colombiano. *Tareas,* (115), 45-70.

Steger, M. B., & Roy, R. K. (2010). *Neoliberalism: A very short introduction.* Oxford University Press.

Stenmark, M. (1997). What is scientism? *Religious Studies*, *33*(1), 15–32. https://doi.org/10.1017/S0034412596003663

Stilwell, F. (2020). The political economy of inequality: Research to deepen understanding. En B. Dunn (Ed.). *A research agenda for critical political economy* (pp. 75-90). Edward Elgar.

SUNTRACS. (2022). Corrupción en Panamá. Comisión de la Verdad. *SUNTRACS.* https://suntracspanama.com/wp-content/uploads/2022/11/corrupcionpanama.pdf

SUNTRACS & FRENADESO. (2021). *CSS 80 años del saqueo oligárquico*. S. E.

Swissinfo.ch. (2025, 5 de febrero). Panamá registra un «preocupante» aumento de la deforestación y degradación, según estudio. https://www.swissinfo.ch/spa/panam%c3%a1-registra-un-%22preocupante%22-aumento-de-la-deforestaci%c3%b3n-y-degradaci%c3%b3n%2c-seg%c3%ban-estudio/88832618

Taylor, C. (2009). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento*". Fondo de Cultura Económica.

Telemetro.com. (2023, 16 de mayo). Nuevo escándalo por beneficio millonario para juntas comunales. https://www.telemetro.com/nacionales/nuevo-escandalo-beneficio-millonario-juntas-comunales-n5881373

Testa, M. (2016, 12 de octubre). Las compras de medicinas, atadas a la burocracia. *La Estrella de Panamá*. https://www.laestrella.com.pa/panama/nacional/atadas-compras-medicinas-burocracia-ECLE91134

Theobald, R. (1990). *Corruption, development and underdevelopment*. Duke University Press.

Tocqueville, A. d. (1911). *La democracia en América* (Vol. I). Daniel Jorro.

Torres Abrego, J. (1976). Una vez más el profesor Gorostiaga. *Tareas*, (36), 110-125.

Touraine, A. (1994). *Crítica de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica.

Tuomela, R. (2013*). Social ontology: Collective intentionality and group agents.* Oxford University Press.

Turner, B. S. (Ed.). (1993). *Citizenship and social theory.* SAGE.

Turner, J. (1982). *Raíz, historia y perspectivas del movimiento obrero panameño.* Signos.

TVN Noticias. (2023a, 23 de marzo). La odisea de conseguir una cita por el call center de la CSS. https://www.tvn-2.com/nacionales/odisea-cita-call-center-css-caja-seguro-social-citas_1_2042802.html

TVN Noticias. (2023b, 24 de abril). Persisten las quejas por el sistema para obtener citas en la CSS. https://www.tvn-2.com/nacionales/persisten-quejas-sistema-obtener-citas-caja-seguro-social_1_2048624.html

Tyler, T. R. (1998). Trust and democratic governance. En V. Braithwaite & M. Levi (Eds.). *Trust and governance* (pp. 269-294). Russell Sage Foundation.

Uhr, J. (2005). *Terms of trust: Arguments over ethics in Australian government*. UNSW Press.

United Nations Human Settlements Programme. (2003). The challenge of slums: Global report on human settlements 2003. Earthscan.

Uribe, A. (1989). *La ciudad fragmentada*. CELA.

Uribe, A. (1996). El plan Brunner para la ciudad de Panamá. *Revista de Arquitectura,* *7*(8), 45-60.

Uribe, J. (2000). La visión de un viajero de la ciudad de Panamá y sus arrabales en el siglo XIX. *Lotería*, (430), 67-72.

Uslander, E. M. (2015). Inequality and corruption. En P. Hardi, P. Heywood, & D. Torsello (Eds.). *Debates of corruption and integrity* (pp. 67-84). Palgrave Macmillan.

Vargas Aguirre, M., Riffo, L., & Salazar, G. (Eds.). (2018). *Territorio y prácticas socioculturales en debate: Aportes desde América Latina*. Ariadna Ediciones.

Vedder, A. (2007). Questioning the legitimacy of non-governmental organizations. En A. Vedder (Ed.). *NGO involvement in international governance and policy: Sources of legitimacy* (pp. 1-22). Martinus Nijhoff.

Velásquez, O. (1993). *Historia de una dictadura: De Torrijos a Noriega.* Litho Editoriales Chen.

Villa, D. R. (2006). *Tocqueville and civil society.* En C. Welch (Ed.), The Cambridge companion to Tocqueville (pp. 216-244). Cambridge University Press.

Villarreal, A. (2001*). Panamá entre el temor y la esperanza*. Editora Sibauste.

Villegas, F. (2019). El concepto de racionalidad en la obra de Max Weber. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *31*(119), 345-370. https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2019.119.63560

Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud. Traficantes de Sueños.*S. E.

von Mises, L. (1983). *La mentalidad anticapitalista*. Unión Editorial.

Walzer, M. (2010). *Pensar políticamente*. Paidós.

Weetman, C. (2021). *A circular economy handbook: How to build a more resilient, competitive and sustainable business*. Kogan Page.

Weber, M. (2009). *La "objetividad" del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Alianza Editorial.

Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (1978). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu.

Westoby, P., & Shevellar, L. (2016). *Learning and mobilising for community development: A radical tradition of community-based education and training. Routledge.*

Wilson, J. (2019). Historicizing presentism: Toward the creation of a journal of the public humanities. *Profession.* https://profession.mla.org/historicizing-presentism-toward-the-creation-of-a-journal-of-the-public-humanities/

Wolkmer, A. C. (1994). Legitimidade e legalidade: uma distinção necessária. *Revista de Informação Legislativa*, *31*(124), 45-60.

Woo-Young, C. (2005). Online civic participation, and political empowerment: Online media and public opinion formation in Korea. *Media, Culture & Society*, *27*(6), 925–935. https://doi.org/10.1177/0163443705057682

World Bank. (2000a). Panama poverty assessment: Priorities and strategies for poverty reduction.

World Bank. (2000b). Anticorruption in transition: A contribution to the policy debate.

Wright, E. O. (2015). *Understanding class*. Verso.

Wright Mills, C. (1968). Letter to the new left. En C. I. Waxman (Ed.), The end of ideology debate (pp. 126-134). *Funk & Wagnalls*.

Wylde, C. (2012). *Latin America after neoliberalism: Developmental regimes in post-crisis states*. Palgrave Macmillan.

Yates, M. D. (2016). *The great inequality.* Routledge.

Zovatto, D. (2014). Las instituciones de la democracia directa. En A. Lissidini, Y. Welp, & D. Zovatto (Coords.) Democracias en movimiento: Mecanismos de democracia directa y participativa en América Latina (pp. 25-60). Universidad Nacional Autónoma de México.

Zucker, R. (2003). *Democratic distributive justice.* Cambridge University Press.

Zúñiga, M. (2011). *Coordinadora Civilista Nacional*. Albacrome.