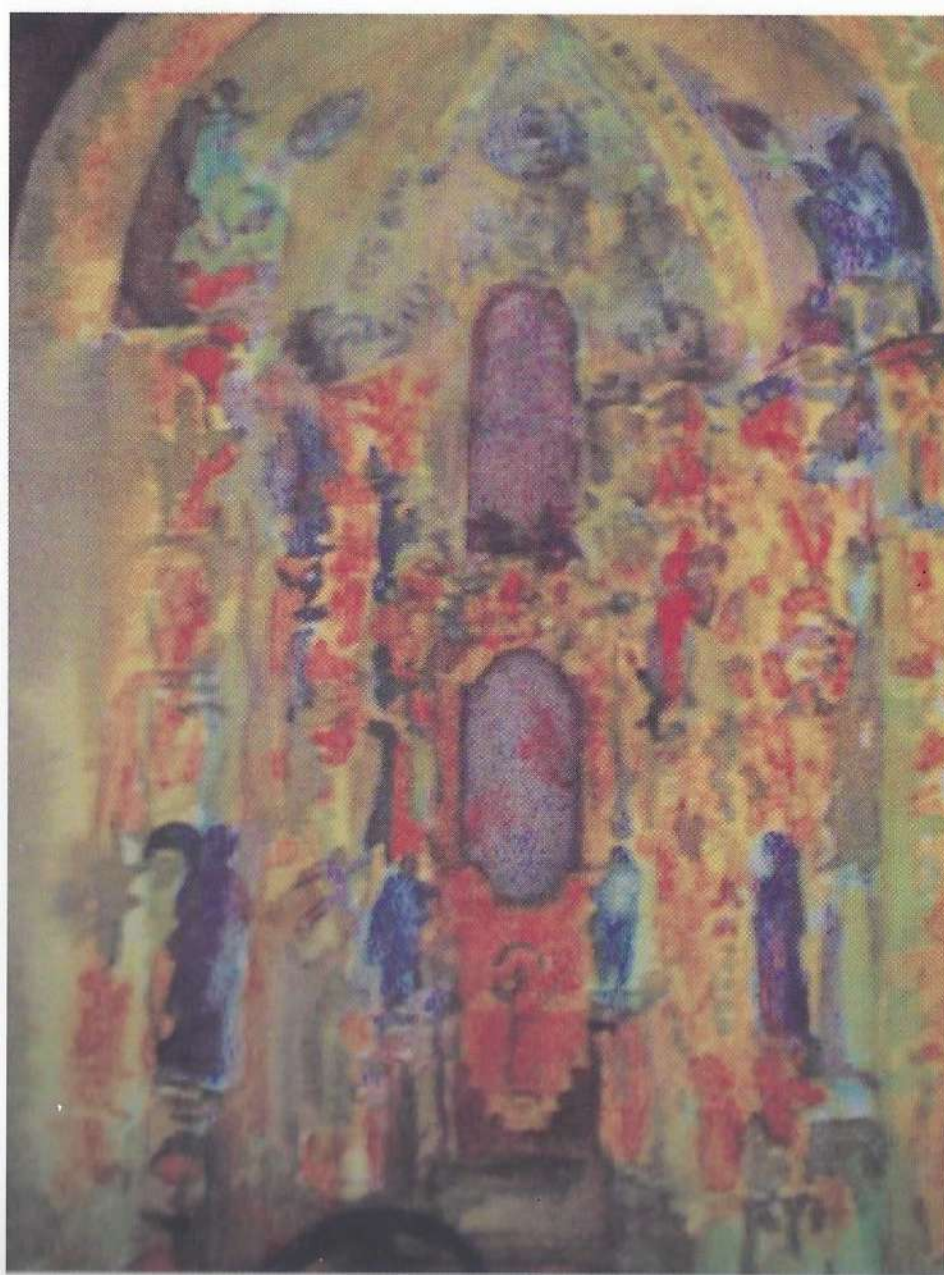


Coatepec

**Revista de la Facultad de Humanidades
y del Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades
de la Universidad Autónoma del Estado de México**

NUEVA ÉPOCA • AÑO VII, NÚMERO 13 • TOLUCA, MÉXICO, JULIO-DICIEMBRE DE 2007

Contribuciones desde



ISSN-1870-0365

Contribuciones desde
Coatepec



Universidad Autónoma del Estado de México

Dr. en A.P. José Martínez Vilchis
Rector

M. en Com. Luis Alfonso Guadarrama Rico
Secretario de Docencia

Dr. en Cs. Agr. Carlos M. Arriaga Jordán
Secretario de Investigación
y Estudios Avanzados

M. en C. Eduardo Gasca Pliego
Secretario de Rectoría

Dra. en Ed. Lucila Cárdenas Becerril
Secretaria de Difusión Cultural

M. en E.P.D. Guillermina Díaz Pérez
Secretaria de Extensión y Vinculación

Ing. Manuel Becerril Colín
Secretario de Administración

M.A.S.S. Felipe González Solano
Secretario de Planeación
y Desarrollo Institucional

Lic. Francisco Márquez Vázquez
Director General de Educación Continua
y a Distancia

M. en D. Jorge Olvera García
Abogado General

L. en Com. Ricardo Joya Cepeda
Director General de Comunicación Universitaria

Profr. Inocente Peñaloza García
Cronista

C.P. Alfonso Caicedo Díaz
Contralor



Facultad de Humanidades

**Dra. Ángeles María del Rosario
Pérez Bernal**
Directora

Lic. Magdalena Pacheco Régules
Subdirectora Académica

Lic. Josefina García González
Subdirectora Administrativa

Dra. María del Carmen Álvarez Lobato
Coordinadora de Posgrado

Dra. Ana Lidia García Peña
Coordinadora de Investigación

Dra. María Luisa Bacarlett Pérez
Coordinadora de Vinculación

Lic. Ariel Sánchez Espinoza
Jefe del Departamento de Planeación

Lic. Rosa María Camacho Quiroz
Coordinadora de Difusión Cultural y Extensión

Lic. Raquel Jiménez Valadez
Jefa del Departamento de Servicio Social

Lic. Federico Malaquías Rodríguez
Jefe del Departamento de Control Escolar



Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades

Dr. Francisco Lizcano Fernández
Coordinador

Dr. José María Aranda Sánchez
Líder del Cuerpo Académico
Investigación en Ciencias Sociales
y Humanidades

Lic. Leticia Peñaloza Alvarado
Secretaria Administrativa

Contribuciones desde **Coatepec**

**Revista de la Facultad de Humanidades
y del Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades
de la Universidad Autónoma del Estado de México**

ISSN-1870-0365

Nueva época, año VII, número 13, Toluca, México, julio-diciembre de 2007

Revista incluida en el índice

REDALyC

(Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal)
de la Universidad Autónoma del Estado de México

y en las siguientes bases de datos:

LATINDEX-Catálogo

(Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas
de América Latina, el Caribe, España y Portugal)

CLASE

(Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades)
de la Dirección General de Bibliotecas de la Universidad Nacional Autónoma de México



Universidad Autónoma del Estado de México

Contribuciones desde **Coatepec**

Comité Editorial

Directora

Dra. Gloria Camacho Pichardo

Subdirector

Mtro. Pedro Canales Guerrero

Filosofía:

Dr. Mijaíl Malishev

Estudios Lingüísticos y Literarios:

Mtro. Gerardo Meza García

Estudios Latinoamericanos:

Dr. Juan Monroy García

Historia:

Mtra. Gloria Pedrero Nieto

C. de la Información Documental:

Mtro. Evaristo Hernández Carmona

Creación:

Mtro. Humberto Florencia Zaldívar

Ciencias Sociales:

Dr. José María Aranda Sánchez

Centro Universitario UAEM,

Amecameca

Mtro. Lino Martínez Rebollar

Consejeros honorarios:

Dr. Francisco Lizcano Fernández

Dr. Francisco Xavier Solé Zapatero

Dr. José Blanco Regueira†

Dr. Gerardo A. Rodríguez Casas†

Consejo de Redacción

Mtra. C. Araceli Ramírez Peñaloza

Mtro. F. Javier Beltrán Cabrera

Lic. Rogerio Ramírez Gil

Consejo Editorial Internacional: Mauricio Beuchot (*Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM*); Boris Emélinov (*Universidad de los Montes Urales, Rusia*); María Rosa Palazón Mayoral (*Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM*); Leopoldo Zea† (*UNAM*); Brian Connaughton (*UAM-Iztapalapa*); Bernardo García Martínez (*El Colegio de México*); Jurandir Malerba (*Universidad Estadual de Maringá, Paraná, Brasil*); Massimo Mastrogregori (*Univ. de Roma "La Sapienza"/Rivista Storiografia*); José Luis Petruccelli (*Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística*); Óscar Zanetti Lecuona (*Instituto de Historia, Universidad de La Habana, Cuba*); Arturo Andrés Roig (*Universidad de Mendoza, Argentina*); Tomás Calvo Buezas (*Universidad Complutense de Madrid, España*); Antonio Colomer Viadel (*Universitat de València, España*); Ricardo Melgar Bao (*ENAH/INAH, México*); José Luis Rubio Cordón (*Universidad Complutense de Madrid, España*); Guadalupe Ruiz-Giménez Aguilar (*AIETI, España*); Francisco Albizúrez Palma (*Universidad de San Carlos, Guatemala*); Lancelot Cowie (*University of The West Indies, Trinidad y Tobago*); Martin Lienhard (*Universidad de Zurich, Suiza*); Gerald Martin (*Universidad de Pittsburgh, Estados Unidos*); Françoise Perus (*Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM*); Alfredo Torero Fernández de Córdova† (*Universidad de Leiden, Holanda*); Wilebaldo López (*Sociedad General de Escritores de México*); Felipe Reyes Palacios (*Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM*); Miguel Ángel Tenorio (*Sociedad General de Escritores de México*); Raúl Zermeno (*UAEM*); Jorge Cabrera Bohórquez (*Programa Memoria del Mundo, UNESCO*); Stéphane Ipert (*Centre de Conservation du Livre, Arles, Francia*); Marie-Thérèse Varlamoff (*IFLA Core Programme for Preservation and Conservation, Biblioteca Nacional, Francia*); Alejandro Tortolero (*UAM-Iztapalapa*).

Coordinador editorial: Ignacio Bárcenas Monroy • **Coordinador de producción:** Rogerio Ramírez Gil • **Diseño y producción:** Liliana Rivera Cuevas, Maira G. Rueda Vázquez y Patricia Carreño Ovando • **Corrección de estilo:** Rafael Martínez Cruz y Jesús Miguel Dávila Dávila • **Traducción:** Luisa Hened Abraham Frangie • **Portada:** Francisco Mejía García, *Retablo de los Reyes, Catedral Metropolitana*; acuarela/papel de algodón, 1997, 15 cm x 7.5 cm.

Contribuciones desde Coatepec es una publicación semestral coeditada por la Facultad de Humanidades y el Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, organismos de la Universidad Autónoma del Estado de México, institución donde trabajan los miembros de su Comité Editorial y de su Consejo de Redacción. Difunde resultados originales de investigación en sus secciones: Filosofía, Estudios lingüísticos y literarios, Historia, Estudios latinoamericanos, Ciencias de la información documental y Ciencias sociales. También da cabida a la creación artística. Por tanto, su objetivo es abrir un espacio para la comunicación entre investigadores, profesores, estudiantes y profesionistas en ciencias sociales y humanidades. Todo artículo que se postule será sometido a un proceso de dictamen académico mediante el sistema de pares ciegos. Lo manifestado en ellos es responsabilidad de los autores. Se autoriza la reproducción parcial o total haciendo mención de la fuente.

Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades: Edificio Explanetario, Cerro de Coatepec, Ciudad Universitaria, C.P. 50110, Toluca, Estado de México, tel. y fax 52 (722) 213 27 28. Facultad de Humanidades: Ave. Universidad esq. Paseo Tollocan s/n, Cerro de Coatepec, Ciudad Universitaria, C.P. 50110, Toluca, Estado de México. Correo electrónico: concoatepec@uaemex.mx. Certificado de Reserva de Derechos al uso Exclusivo expedido por el Instituto Nacional del Derecho de Autor de la Secretaría de Educación Pública: 04-2005-121917061900-102; Certificado de Licitud de Título número 11160 y Certificado de Licitud de Contenido número 7789, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Tiraje: 500 ejemplares.

Precio del ejemplar \$75.00; Suscripción anual \$150.00 más gastos de envío. El contenido completo de *Contribuciones desde Coatepec* puede consultarse gratuitamente en: <http://www.redalyc.com>.

Coatepec

Revista de la Facultad de Humanidades
y del Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades
de la Universidad Autónoma del Estado de México

NUEVA ÉPOCA • AÑO VII, NÚMERO 13 • TOLUCA, MÉXICO, JULIO-DICIEMBRE DE 2007

Presentación

9

Estudios lingüísticos y literarios

*Algunas observaciones en torno a la estructura, el dialogismo
y el plurilingüismo en "La culpa es de los tlaxcaltecas" de
Elena Garro*

Margarita Hernández Martínez

11

Historia

El Santo Oficio español y la herejía molinosista

Fernando Ciaramitaro

21

Estudios latinoamericanos

*Clasificación de las experiencias democráticas de
la historia universal*

Francisco Lizcano Fernández

61

*Experiencias y dilemas de la autonomía en tres regiones
indígenas de América Latina*

Moisés Elizarrarás Hernández

77

Ciencias sociales

*¿El noticiario televisivo sirve al diálogo del espacio público?
Una aproximación comparativa Francia-México*

Carlos González Domínguez

109

La discursiva retórica de los "derechos humanos"

Raúl Zamorano Farías

133

Coatepec

Revista de la Facultad de Humanidades
y del Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades
de la Universidad Autónoma del Estado de México

NUEVA ÉPOCA • AÑO VII, NÚMERO 13 • TOLUCA, MÉXICO, JULIO-DICIEMBRE DE 2007

*Breve repaso de la muerte de Bretton Woods y las condiciones
para una nueva arquitectura financiera mundial*

René Arenas Rosales

151

Reseñas, documentos y traducciones

La voluntad del poder como arte

En homenaje a Vattimo

María Rosa Palazón Mayoral

179

Entre verdad y mentira (aforismos y dichos irónicos)

Mijaíl Malishev

185

*Intervenciones filosóficas: ¿qué hacer con la filosofía de
América Latina? de Gabriel Vargas Lozano*

Juan Monroy García

189

Contribuciones desde

Presentación

Esta nueva edición de *Contribuciones desde Coatepec* presenta un artículo de estudios lingüísticos y literarios, uno de historia, dos de estudios latinoamericanos, tres de ciencias sociales y, finalmente, tres reseñas.

Dentro de la sección de Estudios literarios y lingüísticos, en “Algunas observaciones en torno a la estructura, el dialogismo y el plurilingüismo en ‘La culpa es de los tlaxcaltecas’ de Elena Garro”, Margarita Hernández, bajo preceptos bajtinianos y tras confrontar las múltiples cosmovisiones vertidas dentro de su texto objeto de estudio, demuestra el dinamismo dialógico de “La culpa es de los Tlaxcaltecas”.

“El Santo Oficio español y la herejía molinosista”, de Fernando Ciaramitaro, aborda la figura de la Inquisición como una institución de vigilancia y control social, y muestra también la persecución hacia los herejes, entre ellos la de Miguel Molinos y sus seguidores; centrándose, sobre todo, en la siciliana Ana Regusa.

En Estudios latinoamericanos incluimos dos artículos, el primero, “Clasificación de las experiencias democráticas de la historia universal” de Francisco Lizcano, propone, descriptivamente, una tipología basada en cuatro criterios: naturaleza de la democracia, tipo de colectividades humanas, tamaño de la comunidad política y el tipo de estratos sociales de la comunidad política. El segundo, “Experiencias y dilemas de la autonomía en tres regiones indígenas de América Latina” de Moisés Elizarrarás, basándose en un trabajo de campo, da a conocer cómo se ha conformado la autonomía de tres regiones indígenas de América Latina: la zona Páez de la montaña del Cauca colombiano, la región amazónica de Cascabeles en el Ecuador y el Caribe nicaragüense.

La sección de Ciencias sociales tiene tres artículos: “¿El noticiario televisivo sirve al diálogo del espacio público? Una aproximación comparativa Francia-México”, “La discursiva retórica de los ‘derechos humanos’” y “Breve repaso de la muerte de Bretton Woods y las condiciones para una nueva arquitectura financiera mundial”. En el primero, Carlos González Domínguez expone que el noti-

ciario televisivo no puede ser generador de discusión en y para el espacio público, a partir de que los actos dialógico y dialogal dan cuenta de sus limitaciones que sólo lo condenan a representar discursos recontextualizados en el marco de la información. En el segundo, Raúl Zamorano problematiza la relación entre los derechos fundamentales (garantías, deberes y normas) y la inflación discursiva de la retórica de “derechos humanos” dentro de la sociedad moderna. En el tercero, René Arenas Rosales analiza los primeros desarrollos teóricos de los noventa sobre la necesidad de reformar el sistema monetario mundial, para luego indagar los avances financieros internacionales.

“La voluntad del poder como arte. En homenaje a Vattimo” de María Rosa Palazón, “Entre verdad y mentira (aforismos y dichos irónicos)” de Mijaíl Malishev e “Intervenciones filosóficas: ¿qué hacer con la filosofía de América Latina? de Gabriel Vargas Lozano”, son las tres reseñas con las cuales concluye este número.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Hernández Martínez, Margarita
Algunas observaciones en torno a la estructura, el dialogismo y el plurilingüismo en "La culpa es de los tlaxcaltecas" de Elena Garro
Contribuciones desde Coatepec, núm. 13, julio-diciembre, 2007, pp. 11-20
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101301>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Algunas observaciones en torno a la estructura, el dialogismo y el plurilingüismo en “La culpa es de los tlaxcaltecas” de Elena Garro

A few remarks about the structure, dialogism
and multilingualism, inside Elena Garro’s short
story “La culpa es de los tlaxcaltecas”

MARGARITA HERNÁNDEZ MARTÍNEZ¹

Resumen: Mediante la vinculación entre el texto literario, la historia y los símbolos; el análisis de la trama, el argumento y la estructura, y la inclusión de algunos conceptos extraídos de *Teoría y estética de la novela*, de Mijail Bajtín, el presente trabajo aspira a demostrar el dinamismo dialógico verificado en “La culpa es de los tlaxcaltecas”, de Elena Garro. Más allá de las consideraciones fantásticas, este cuento constituye la manifestación viva del encuentro entre múltiples cosmovisiones, destinadas a confrontar el discurso autoritario y oficial propio de la historia mexicana.

Palabras clave: literatura latinoamericana, Elena Garro, dialogismo, Mijail Bajtín.

Abstract: Exposing the relationship between the literary text, the History and the symbols; the analysis of the storyline, the plot and the structure, and some concepts by Mikhail Bakhtin, this paper aims to demonstrate the dynamic dialogue interactions verified in “La culpa es de los tlaxcaltecas” by Elena Garro. Beyond fantastic considerations, this short story constitutes the alive manifestation of the encounter between multiple cosmogony views, which confront the official and authoritarian discourse distinctive of Mexican History.

Keywords: Latin American literature, Dialogism, Elena Garro, Mikhail Bakhtin.

¹ Facultad de Humanidades de la UAEM. Correo electrónico: magy_h@yahoo.com.

En el horizonte literario mexicano contemporáneo, Elena Garro destaca como una voz original y propositiva; situación nada extraña si se toma en cuenta su interés por conducir la creación artística hacia nuevos derroteros, si bien éstos se mantuvieron adscritos a una de las tareas más recurrentes de la serie literaria latinoamericana: la forja de la identidad individual y colectiva. Desde esta vertiente, el discurso crítico que gira en torno de su obra ha tomado diversos cauces, los cuales, pese a sus intentos por dilucidar su complejidad, han reducido el espectro de sus posibles lecturas, reclusiéndolas a un aura caótica y maravillosa; así, resulta imposible pensar en *Los recuerdos del porvenir* o “La culpa es de los tlaxcaltecas” fuera de una dimensión fantástica o mágico-realista.

Esto se debe, en gran medida, a los problemas planteados por sus estructuras textuales: en las obras narrativas de Garro, es difícil articular los fragmentos que constituyen la trama y el argumento, así como discernir las funciones que desempeñan en la organización —y, en último término, en el sentido— del material ficcional. Concretamente, en “La culpa es de los tlaxcaltecas”, la narración se conforma por los recuerdos evocados durante la conversación entre Laura, la señora de la casa, y Nacha, la cocinera; no obstante, ello no supone un argumento lineal, pues sus interacciones dialógicas complementan y yuxtaponen los diversos planos cronotópicos existentes en el cuento. De este modo, ambos discursos, sumados al eco de otras voces contenidas en la memoria —dotadas, además, de hablas particulares— y a la presencia de múltiples zonas simbólicas e indeterminadas —cuyo esclarecimiento requiere la participación del lector y sus experiencias culturales—, permiten reconstruir la imagen dinámica de los acontecimientos y explicar su significación. Con esta finalidad, es preciso, en primer término, recapitular y clasificar la multiplicidad de acciones descritas en “La culpa es de los tlaxcaltecas”. Así, en esta propuesta, la trama y el argumento se decantan en tres planos diferentes, consignados a continuación:

1. *Acontecimientos transcurridos en un presente aparente*: centrados en la cocina y situados en un presente aparente —puesto que las conjugaciones verbales se circunscriben al tiempo pretérito, lo cual implica que, durante el acto de enunciación, el narrador y los personajes reconfiguran el sentido de las imágenes invocadas por la memoria—, se resumen en la siguiente secuencia: Nacha abre la puerta a Laura, quien se sienta en un banco y pide a la cocinera un café. Ésta pone a hervir el agua, la vierte sobre el café, le añade azúcar y coloca la “tacita blanca” frente a su patrona. Posteriormente, ambas aprueban, rechazan o confrontan las ideas expuestas en su conversación, modificando o reafirmando sus opiniones, transmitidas a través de sus posturas corporales. Asimismo, ejecutan varias acciones: Nacha sirve más café a Laura porque ésta mete los dedos en la taza para

saborear el poso; la señora fuma (a juzgar por las colillas manchadas que Nacha recoge al final del cuento) y observa las rosas del jardín. Al anochecer, ambas escuchan el aullido de los lobos, razón por la cual Nacha come “un puñito de sal”; después, abre la ventana para que el guerrero indígena se lleve a Laura “para siempre”. Por último, platica con Josefina, la recamarera, y se marcha “hasta sin cobrar su sueldo”.

2. *Acontecimientos catalogados como “fantásticos”*: esta serie agrupa los encuentros entre Laura y su “primo marido”, identificados por la crítica como mágicos y sobrenaturales; si bien esta concepción no resulta del todo acertada, pues sus rupturas con la lógica discursiva lineal obedecen a su emplazamiento en tiempos y espacios revestidos de naturaleza simbólica, pertenecientes a distintas etapas de la historia mexicana. Para comprobarlo, es necesario considerar las siguientes secuencias: tras quedarse sin gasolina en Mil Cumbres, Laura y Margarita llegan a Cuitzeo. Ahí, aquélla se queda sola, mientras ésta busca un mecánico. En ese instante, Laura advierte que “las lajas blancas [a semejanza de su vestido blanco, en cuya contemplación se embebe] del fondo del lago seco desprenden luz blanca [...], la luz se parte en varios pedazos, hasta convertirse en miles de puntitos [...] El tiempo da la vuelta completa”. Momentos después fija la mirada en su “primo marido”. Éste, descrito siempre de la misma manera —un guerrero indígena que “tiene una cortada en la mano izquierda, los cabellos llenos de polvo y [...] sangre por la herida del hombro”—, la toma de la mano y la conduce hacia la ciudad devastada. Ahí, se arrodilla en la tierra, toma una piedra y traza dos líneas paralelas, las cuales, desde su óptica, se equiparan al curso de sus vidas, próximas a entrelazarse. En seguida, coloca los brazos sobre la cabeza de Laura, formando un tejadito; después, abraza su escudo y se dirige al combate. Laura, mientras tanto, corre bajo una lluvia de piedras y sube al coche, donde la espera Margarita. Al anochecer, su vehículo pasa frente el Zócalo de la ciudad de México; momentos después, Nacha les abre la puerta. Durante la cena, Pablo reprocha a Laura su aspecto desaseado. Margarita, presintiendo la discusión, pone un disco de twist.

Días más tarde, Laura, nuevamente vestida de blanco, se dirige hacia el café de Tacuba. Al llegar, se sienta, pregunta la hora al mesero, sale a la calle —“el sol está plateado, el pensamiento se hace polvo y ya no hay ni presente, pasado ni futuro”— y, bajo una lluvia de piedras, se encuentra con su “primo marido”. En el fragor de la lucha, su vestido comienza a quemarse; él, arrodillado, lo apaga. Pasos adelante, la pareja se descubre ante la casa de Laura, en cuyo interior yace su familia muerta. Él asustado le cubre los ojos y se recuesta con ella “en el calor del incendio”. De pronto, se pone de pie, enarbola su escudo y se pierde en el combate; Laura, por su parte, también escapa.

Tras varias semanas, Laura pasea en Chapultepec y se sienta “en la banca de siempre”, desde la cual “oye correr el sol”. Su primo se acerca, la toma de la mano y la guía entre los guerreros muertos, que yacen en el fondo de los canales. Luego, ambos se acuestan sobre las ramas rotas. Él se levanta, construye una cueva de hojarasca para ella y se va a combatir; asimismo, ella escapa y toma un taxi que la lleva, por el Periférico, a su casa. Nacha le abre la puerta, le prepara un café y conversa con ella hasta llegar al momento del *presente aparente*. En seguida, se marcha “para siempre”.

3. *Acontecimientos paralelos*: este plano, desarrollado en el marco constituido por la casa de la familia Aldama, describe las acciones desarrolladas antes, durante y después de los encuentros entre Laura y su “primo marido”; de esta forma, las relaciona con tiempos y espacios desmitificados y, en último término, las complementa. Así, engloba las siguientes secuencias: dos meses antes de que Nacha y Laura conversen en la cocina, ésta y Margarita viajan a Guanajuato; a su regreso, durante la cena, la familia y la servidumbre muestran curiosidad por su aspecto. Al día siguiente, Pablo descubre manchas de sangre en el alféizar de la ventana y enfurecido golpea a Laura; mientras tanto, las sirvientas alarmadas llaman a Margarita. Laura huye, ataviada con su vestido blanco y un suéter del mismo color. A su vuelta, Nacha le abre la puerta y Josefina le muestra un ejemplar de “Últimas noticias”. Instantes más tarde, se marcha a su cuarto, Pablo discute con ella y le prohíbe salir. Poco después, localiza nuevas huellas de sangre, las cuales provocan el llanto de Laura; en consecuencia, ordena que la vigile un médico. Tras varias semanas, éste le permite salir a pasear a Chapultepec en compañía de Margarita; empero, una mañana, ésta vuelve sola. Los indicios presentes en la memoria de Nacha señalan que la familia y las autoridades inician unas pesquisas tan largas que Pablo se retira a Acapulco para reposar porque “se quedó muy flaco con las semanas que duró la investigación”. Finalmente, durante la conversación entre Nacha y Laura, Margarita descansa en su habitación.

Esta recapitulación permite constatar algunas afirmaciones expuestas con anterioridad: en primer término, los tres planos del acontecimiento, considerados desde puntos de vista contrastantes y acordes con la cosmovisión de cada personaje, poseen numerosos puntos de contacto —tanto en el ámbito de la trama como en el discurso—, los cuales conforman una totalidad armónica y significativa. Ésta se aglutina alrededor de Nacha, quien asume la mayor parte del discurso, a través de sus intervenciones o mediante sus recuerdos, narrados por una voz omnisciente.

En segundo lugar, los hechos se desenvuelven alrededor de la yuxtaposición de dos instancias temporales de distinto carácter, las cuales no aparecen de forma evidente en la estructura externa del cuento: el tiempo cronológico, que comprende

los sucesos ocurridos en la casa de los Aldama y abarca un periodo aproximado de dos meses; y el tiempo mítico, que, a pesar de referirse indirectamente a eventos históricos, parece inmóvil, debido a la disposición cíclica a la cual se ciñen los encuentros entre Laura y su “primo marido”. En efecto, poco antes de su reunión, Laura se encuentra en compañía de Margarita; en seguida, se verifican algunos acontecimientos *fantásticos* —“la luz se partió en varios pedazos”, “el tiempo dio la vuelta completa”, “el pensamiento se hace polvo y ya no hay presente, pasado ni futuro”, entre otros—, los cuales trastocan el decurso del tiempo y, en ocasiones, modifican el espacio. Después, en medio de diversas batallas, el primo pregunta a Laura qué ha hecho y ella no atina a darle una respuesta; él se arrodilla, la toca y estimula sus sentidos: el tacto, al tomarla de la mano para guiarla hasta la ciudad en llamas; la vista, al cubrir sus ojos para impedir que vea la casa de su familia; el oído, al procurar que no escuche los gritos de los aztecas. Finalmente, sugiere, de manera alegórica, la construcción de un refugio; luego, parte hacia el combate. Laura, sin embargo, vuelve a su casa. Nacha siempre le abre la puerta.

Asimismo, los nexos entre los rubros temporales resultan significativos: la duración del tiempo cronológico se empata con el momento en que Laura y su primo se encuentran —como si atravesaran un umbral en el cual confluyen las épocas—, pese a que, paralelamente, el tiempo mítico se dilata y las ausencias de Laura se prolongan más allá de lo que ella supone y el lector puede deducir, dadas las abundantes elipsis y las escasas acciones efectuadas en estas zonas de indeterminación. De este modo, el lapso en que se verifican estos encuentros no se vincula con la experiencia temporal percibida por el resto de los Aldama, lo cual funge como primera manifestación de las divergencias entre el conjunto de cosmovisiones insertas en “La culpa es de los tlaxcaltecas”. Por otro lado, estas consideraciones desembocan en la configuración del plano simbólico. Para profundizar en él, es preciso ligar la realidad intratextual con la extratextual, sin que ello equivalga a abolir la autonomía de la creación artística; más bien, contribuye a subrayar su naturaleza referencial.

Así, el primer encuentro entre Laura y su primo sobreviene durante una lucha por el dominio territorial, en Cuitzeo, ciudad fundada por el imperio tarasco, enemigo invencible de los aztecas. Tales circunstancias explican la impotencia que opaca el ambiente y las múltiples heridas del joven guerrero. En idénticas condiciones, Laura y su primo se entrevistan por segunda ocasión afuera del café de Tacuba, ubicado en la antigua calzada donde los ejércitos de Izcóatl y Nezahualcóyotl, señores de México y Texcoco, vencieron a los tepanecas, lo cual facilitó —tras la destrucción y posterior reescritura de los códigos históricos, en un primer intento por instaurar una historia oficial, contrapuesta con los hechos

auténticos— el restablecimiento de la línea sucesora al trono imperial. Por último, los personajes se reúnen, en el curso de una batalla propia de la Conquista, en Chapultepec, sitio estratégico domeñado por los aztecas, donde Moctezuma ordenó la construcción de un acueducto que, con el paso de los años, se convirtió en símbolo de su poderío.

De esta forma, el cruce entre los distintos planos cronotópicos sugiere la concurrencia de diversas etapas históricas, a través de las cuales la significación de los acontecimientos *fantásticos* se dirige hacia nuevos derroteros, acrecentados mediante la confluencia desarticulada —dependiente de los tres planos ya consignados— de numerosas concepciones de mundo. Por tales razones, la estructura textual sugiere la existencia de otros elementos, cuya comprensión requiere profundizar en la lógica trivalente representativa de la cosmovisión indígena —la cual excluye toda resolución maniquea y, considerando el *principio del tercero incluido*, pondera y agrupa diversas ópticas en torno a un mismo hecho—, que resuena en varios ámbitos de la narración, como el argumento y los rasgos de los encuentros entre Laura y su primo. En este sentido, los personajes más cercanos a dicha postura definen, al mismo tiempo, los ejes alrededor de los cuales gira la trama: así, mientras el guerrero indígena —cuya participación se limita a los recuerdos aludidos en la conversación sostenida en la cocina— afirma que “lo bueno crece junto a lo malo”, los discursos de Nacha y Laura no emiten juicios de valor, sino que prefiguran y aclaran la sucesión de los acontecimientos.

Por su parte, Josefina, enclavada en el enfoque occidental y estratificado de los Aldama —en consecuencia, despojada de un discurso individual—, verbaliza mediante el chisme la situación “traicionera” desenvuelta a lo largo de la trama. Con ello, provoca que las relaciones entre Laura y su primo, así como entre ésta y Pablo, se precipiten a la última derrota: Laura, en abierta contradicción con los postulados de la historia oficial, triunfa sobre su débil marido blanco, asimilado a la España conquistadora, y huye con su primo, identificado con la fortaleza del señorío azteca. De esta manera, pese a su capacidad para revelar las resonancias críticas e históricas contenidas en el texto, asume la imagen irreflexiva y paralizada que lo denomina: los tlaxcaltecas son los traidores que, olvidando la defensa de las comunidades indígenas, con las cuales conformaban un sólido universo cultural, sumaron sus fuerzas a las tropas ibéricas.

En un sentido similar, Pablo y Margarita sostienen una perspectiva hondamente influida por la ignorancia histórica, sus prejuicios y paradojas. De este modo, ven en el guerrero azteca a un salvaje sanguinario; deseoso, en su incommensurable irracionalidad, de lastimar a Laura. Por tanto, los lazos entre ambos carecen de sentido; más cuando, en la secuencia de la cena descrita, Margarita

atribuye a Laura algunos rasgos convencionales de la mujer mexicana: minusvalía, fragilidad y necesidad de protección. Empero, bajo esta imagen subyacen las pluralidades del ambiguo imaginario femenino nacional, las cuales conectan las instancias simbólicas imbricadas en el cuento con los conflictos esbozados en la verdad histórica y la identidad.

En efecto, el encadenamiento dialógico diseminado a lo largo del plano narrativo expone, en concordancia con la posición y perspectiva de cada personaje, diversas prefiguraciones semánticas contenidas en Laura. En primer término, su marido y su suegra la homologan con la Chingada; es decir, con la mujer pasiva, inexorablemente abierta e incapaz de resistir las agresiones masculinas. De manera paralela, Josefina la compara con la Malinche, prototipo popular de la fémina ingrata y desleal. En tanto, Nacha procura comprenderla a través de su conversación; de este modo, transforma el panorama que la envuelve y, al final, resignifica su función en la trama. Por último, esta suma de visiones se articula en la óptica del lector, quien debe confrontar sus opiniones con los acontecimientos e interrogarse sobre la dinámica del rol ejercido por la protagonista de “La culpa es de los tlaxcaltecas”.

En el mismo sentido, resulta necesario recurrir a algunos datos contextuales. Incluido en *La semana de colores* —volumen que agrupa trece narraciones asociadas con un color y un día de la semana azteca—, este cuento apunta a las implicaciones simbólicas del color blanco, esencial para la cosmovisión prehispánica, pues, dado su carácter de suma o ausencia de los demás, representa el tránsito entre la vida y la muerte; encarnado, por ejemplo, en la gama cromática desplegada en sus pictogramas, según la cual el Oeste, tras la desaparición del sol —gran astro primordial—, desprende luz blanca. Por ello, las doncellas y los guerreros destinados al sacrificio se vestían y adornaban con telas, plumas y piedras de este color, a fin de indicar sus lazos con un instante de transición análogo al alba, cuando aquél renace, después de haber derrotado a los dioses del inframundo.

Por estas razones, la conjunción entre la estructura textual y las figuraciones arquetípicas del cosmos simbólico mexicano se tornan evidentes: Laura, a semejanza de la Malinche, aprehende las marcas distintivas de dos mundos dotados de cosmovisiones en apariencia antagónicas —dentro de las cuales desempeña un papel cuya trayectoria se desliza del privilegio a la traición—; así, se convierte en una mujer desarraigada que, situada entre la alteridad y la disolución, funge como ofrenda propiciatoria para la conciliación momentánea de ambos universos. En tales circunstancias, su vida sólo se explica —frente a sí misma y frente a los demás— mediante la lectura de *La historia verdadera de la Conquista de la Nue-*

va *España*, alusión explícita que conecta el cuento con la crítica a la historia y su inevitable sujeción a múltiples enfoques de pensamiento.

En el mismo orden de ideas, “La culpa es de los tlaxcaltecas” concentra otras figuras simbólicas plenamente identificables y correlacionadas con la significación de los sucesos. Desde la óptica azteca, la sal representa la conservación, la corrupción y la comunión, en última instancia, la purificación; de manera simultánea, ésta, derramada sobre los sitios impuros, ahuyenta los malos espíritus, atrae la abundancia y la amistad. En las últimas secuencias del cuento, Nacha, tras haber sostenido una conversación íntima con su patrona, ingiere, con el afán de protegerse, “un puñito de sal”; posteriormente, se queja de que “anda muy alborotada la coyotada”. Esta exclamación define el estatuto alegórico del coyote, considerado un animal funesto que entorpece la acción del héroe e introduce la perversidad en la creación. En el texto, constituye un mal presagio que podría inducir el retorno de Pablo y, así, obligarlo a aceptar su derrota.

De este modo, los enunciados dialógicos —por definición, vivos y dinámicos— que componen el plano narrativo del cuento desembocan en dos procesos esenciales para comprender, en general, la gestación de la cultura mexicana y, en particular, la experiencia de los personajes: heterogeneidad y transculturación. Ambos se determinan según la interacción entre las perspectivas detalladas con anterioridad, las cuales poseen matices ideológicos que superan el ámbito simbólico y, tras un ejercicio reflexivo, se reintegran en el terreno de la realidad.

Para explicar estos aspectos, es preciso recurrir a algunos postulados de la teoría bajtiniana, de acuerdo con los cuales cada objeto descrito en la enunciación literaria se encuentra impregnado de acentos y valoraciones. En “La culpa es de los tlaxcaltecas”, el objeto nuclear, *la historia de México*, se tiñe de un conjunto de particularidades emanadas del cruce entre la oficialidad, la tradición y la reflexión. En consecuencia, la estructura textual motiva el enfrentamiento entre la historia institucionalizada, traducida en museos, monumentos y ceremonias, y las opiniones de Garro, centradas en los episodios anulados u olvidados por el discurso oficial. Como resultado, el cuento confronta la escritura —validación petrificada de los sucesos— con la oralidad —personificación efímera de la autenticidad—; la verdad y su monolítico estatismo con la maleabilidad subjetiva propia de la ficción.

Ello instaura, de manera paralela, una interrelación dialéctica entre *la historia de México* y su contraparte, *los encuentros entre Laura y su “primo marido”*. En efecto, mediante sus conversaciones, los personajes discuten —en ocasiones, sin percibirlo— la veracidad supuesta en la historia; así, dan origen a un discurso plural, cuyos diálogos no se reducen a la organización narrativa, sino que se pro-

pagan a cada entidad textual y, en última instancia, derivan en una concepción lingüística del mundo. De este modo, los diversos campos textuales y contextuales se imbrican: en el ámbito ficcional, Nacha y Laura configuran una sucesión dinámica de los sucesos; fuera de él, Garro erige, armoniza y modifica sus consideraciones personales. De esta forma, ambos niveles despliegan una vigorosa capacidad crítica, cuyas mutaciones coinciden con los choques ideológicos verificados a lo largo de la trama.

Por otra parte, siguiendo los planteamientos de Bajtín, cada obra literaria se encuentra habitada —desde el narrador hasta los personajes— por seres sociales, cuya palabra se ciñe a sus convicciones e ideales, los cuales desencadenan polémicas y apologías. En el cuento, este rasgo adquiere manifestaciones que convergen en una disposición plurivocal: por un lado, Garro demuestra que la verdad histórica se asienta en bases débiles y debe reconsiderarse en función de algunos eventos olvidados; asimismo, los personajes cultivan y defienden una suma de juicios concordantes con los acontecimientos y su formación ideológica, equivalente a la asimilación selectiva del lenguaje ajeno e indisolublemente conjugada con la lucha entre las convenciones y la experiencia.

De esta manera, “La culpa es de los tlaxcaltecas” se revela como un producto artístico y estilizado proveniente de la objetivación de los conflictos entre la palabra individual y el discurso colectivo; es decir, se desenvuelve a través de numerosas vías de comunicación que se verifican y reproducen bajo las fórmulas dialógicas consignadas páginas atrás. Éstas, a su vez, remiten a sus características narrativas, llenas del lenguaje simbólico y plurivalente anteriormente analizado. Por tales razones, la estructura del relato responde a una perspectiva social y cultural, fundamentada en interacciones que suponen la presencia del relato oral.

Asimismo, el texto aparece doblemente articulado: el intercambio entre innumerables voces, ubicadas en distintos tiempos y espacios, sustenta la palabra propia e implica la ajena. En este tenor, Garro refuta la parálisis de la historia institucional; por otro lado, Laura se disputa con su historia personal, que también posee vertientes contradictorias, según la posición y óptica de los personajes: la *verdadera* y cronológica, relacionada con la incomprensión familiar y las notas amarillistas intercaladas en “Últimas noticias”; la *fantástica* y mítica, ligada con la comparecencia de su “primo marido” y la preservación de la autonomía de los pueblos precolombinos, sean tarascos contra aztecas, aztecas contra tlaxcaltecas y, finalmente, aztecas contra españoles. Entre estas conflagraciones, sólo la última se perpetúa en la memoria histórica —representada en la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*—, mientras que las demás se difuminan en el olvido.

Al final, a través de la composición artística propuesta por Garro y el conjunto de las acciones emprendidas por Laura, “La culpa es de los tlaxcaltecas” se contrapone al discurso autoritario, asociado con el pasado jerárquico y emparejado con el tabú, inerte y cerrado al diálogo. Por lo tanto, Garro transforma, mediante la inclusión de la cosmovisión indígena, lo canónicamente inmodificable: en general, las correlaciones entre el tiempo y el espacio; en particular, el entramado que configura la historia de México, inmóvil debido a su institucionalización. Con estas innovaciones ideológicas y discursivas, consigue demostrar que, a pesar de fijarse en una escritura redonda y acabada, la historia se encuentra viva, delante de nuestros ojos.

Bibliografía

- Bajtín, Mijail Mijailovich (1989), *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus.
Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant (2003), *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder.
Garro, Elena (1989), “La culpa es de los tlaxcaltecas”, en *La semana de colores*, México, Grijalbo.
Paz, Octavio (2000), *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica.
Tekumumán (2003), “Una mirada indígena sobre el mundo”, *Abya yala*, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Tradiciones Amerindias, núm. 2, verano.

Recibido: 19 de septiembre de 2007

Aprobado: 22 de noviembre de 2007

Margarita Hernández Martínez (Toluca, 1985) estudia el noveno semestre de la Licenciatura en Letras Latinoamericanas en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Ha participado como ponente y organizadora en diversos coloquios, talleres y festivales literarios. Ha colaborado en *Molino de letras*, *Cuiria*, *Contribuciones desde Coatepec*, *Futuro y Milenio*, entre otras publicaciones; asimismo, fundó la revista independiente *El crítico*. Ha laborado como correctora de estilo en el Programa Editorial y en la Facultad de Humanidades de la UAEM. Actualmente, se desempeña como periodista para el Instituto Mexiquense de Cultura y es responsable de la página cultural del semanario *El espectador*. En 2003, ganó la mención honorífica del *Cuarto concurso nacional de cuento preuniversitario “Juan Rulfo”*, organizado por la Universidad Iberoamericana; en 2007, obtuvo el primer lugar en el *Cuarto concurso universitario de poesía*, otorgado por la UAEM.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Ciaramitaro, Fernando
El Santo Oficio español y la herejía molinosista
Contribuciones desde Coatepec, núm. 13, julio-diciembre, 2007, pp. 21-60
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101302>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El Santo Oficio español y la herejía molinosista¹

The Holy Office of Spain and the Molinosismo

FERNANDO CIARAMITARO²

Resumen. Durante más de tres siglos la Inquisición fue una institución fundamental para la vigilancia y el control social al servicio de la Monarquía española. Instrumento de lucha contra cualquier heterodoxia, fue utilizado para lograr la unidad y la homogenización socio-religiosa. Sus enjuiciados no fueron sólo judíos, *conversos*, moros, brujas y fieles de las grandes herejías del siglo XVI (luteranos y calvinistas), su acción se dirigió también contra místicos, alumbrados, quietistas y seguidores de Miguel Molinos, el autor de la *Guía espiritual* (1675), condenado en Italia. Entre los acusados molinosistas por el Santo Oficio se encuentra la siciliana Ana Ragusa, cuyo proceso se estudia en el presente trabajo.

Palabras clave: Inquisición española, herejías (siglos XVI y XVII), misticismo, iluminismo, quietismo, Miguel Molinos, Ana Ragusa.

Abstract. For more than three centuries the Inquisition was a fundamental institution in charge of the surveillance and social control of the Spanish Monarchy. As an instrument of fight against any heterodoxy, it was used to achieve unity and socio-religious homogenization. Its defendants were not only Jewish, conversos, moors, witches and faithful people of the great heresies of the XVI century (Lutherans and Calvinists), its action was also directed against mystics, illuminists, quietists and the followers of Miguel Molinos, the author of the *Guía espiritual* (1675) condemned in Italy. Among the accused followers of Molinos one finds the Sicilian Ana Ragusa, whose process is studied in the present work.

Keywords: Inquisition of Spain, Heresy (16th and 17th centuries), Mysticism, Illuminism, Quietism, Miguel Molinos, Ana Ragusa.

¹ Una primera versión de este texto, ahora parcialmente modificado, fue presentada como ponencia en el Primer congreso internacional de Historia social organizado en Toluca por la UAEM, 21-23 de febrero de 2007.

² Adscrito al Centro Interdipartimentale di Studi Europei e Comparatistici de la Universidad de Palermo, Italia, y al Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. Correo electrónico: fciaramitaro@colmex.mx.

El Santo Oficio en España

El tribunal de la Santa Inquisición, competente en asuntos de fe e instituido a tutela del patrimonio doctrinal de la Iglesia, se transformó, durante más de tres siglos, en una institución fundamental para la vigilancia y el control social al servicio de las monarquías ibéricas: instrumento de difusión del terror “en los espíritus de los ricos y de los pobres, de los sabios y de los ignorantes, de los eclesiásticos y de los campesinos”; “el coco más espantoso con el que se amenazaban unos a otros al menor extravío en lo que decían”, que contribuyó a levantar “el más formidable de los obstáculos en los caminos de la herejía” (Bennassar, 1981: 94-95).³ Tales expresiones definen un clima históricamente determinado que el presente trabajo se propone analizar y contextualizar huyendo de fáciles imágenes estereotipadas.

España no siempre tuvo una historia de intolerancia y hogueras: san Fernando, rey de Castilla de 1230 a 1252, con clarividencia política se nombró “rey de las tres religiones”, refiriéndose a la cristiana, la hebraica y la musulmana. Sin embargo, este equilibrio político-cultural del siglo XIII desapareció pronto, debido a las cada vez más sustanciales aseveraciones militares de los cristianos que, gradualmente, se impusieron, reduciendo la realidad estatal mahometana al Reino de Granada. En el siglo XIV “cristianos, moros y judíos no podían ya cobijarse bajo la misma cúpula, porque se había roto el orden vigente en España: el pueblo cristiano guerreaba o trabajaba la tierra, el moro le labraba las casas y el judío lo señoreaba como agente del fisco y como hábil técnico” (Castro, 1954: 225).

En el sistema social medieval del Reino de Castilla, en el que el soberano ejercía un gobierno matizado poderosamente por valores caballerescos y aristocráticos, fue inevitable sacrificar las demás exigencias (la tolerancia religiosa y la libertad de culto) a la *ragion di stato*, inspirada por la necesaria unidad de la fe. La prosperidad económica, relacionada sobre todo con el mundo de los negocios y las actividades financieras de las comunidades judías y con la avanzada y compleja “agricultura tecnológica” de los musulmanes, se vio seriamente perjudicada por el esfuerzo bélico necesario para lograr la unidad territorial y, posteriormente, la homogenización socio-religiosa. Esto resulta claro en las últimas fases de la Reconquista, que concluyó con la entrada triunfal de los Reyes Católicos en Granada el 6 de enero de 1492.

³ La historia de la Inquisición de Bennassar representa una nueva línea interpretativa del Santo Oficio español, en dirección de una historia serial y cuantitativa, escrita utilizando un vastísimo corpus documental encontrado en todos los archivos inquisitoriales españoles, sucesivamente distribuido en series homogéneas e interpretado por un equipo de estudiosos.

Patrimonios enteros en tierras y edificios, resultado de las confiscaciones, fueron concedidos a la aristocracia, a las órdenes militares y, sobre todo, a la Iglesia española. Con la anexión del reino moro de Granada se consiguió la unidad territorial, mas no de la fe. Ésta sólo se consiguió con la eliminación de la presencia musulmana y la adopción de un sistema cerrado-castellano caracterizado por la exclusión. Las primeras víctimas fueron los judíos: el 31 de marzo de 1492 un real decreto los expulsó de España y, para evitar el abandono de sus propiedades y la salida forzosa del país, a causa de dicha disposición, decenas de millares de hebreos se sometieron al bautismo sin convicción.⁴ Se calcula que casi 150.000 judíos emigraron a Portugal, Italia, Francia y otras regiones europeas, mientras que cerca de 240.000 prefirieron quedarse en España convirtiéndose a la fe cristiana.

Los “nuevos cristianos”, llamados también *conversos* o *marranos*, continuaron las actividades económicas de sus padres vinculadas al comercio y a los cambios, y consiguieron así limitar las pérdidas económicas y conservar el prestigio social adquirido desde el siglo XIII.⁵ Además de los mercaderes, arrendadores de impuestos y administradores de las posesiones de la Corona, también los judíos que ejercían profesiones especializadas como la medicina⁶ mantuvieron su posición.

Para verificar la autenticidad de las conversiones, un decreto papal, ya antes de la expulsión, había instituido, en noviembre de 1478, la Inquisición. En poco más de medio siglo, estos sistemas y procedimientos se extendieron a todo el Imperio: del Mar de las Antillas al Perú, de la Ciudad de México a Sicilia, de Palma de Mallorca a Galicia, constituyendo un todo orgánico que tuvo pocas excepciones temporales y geopolíticas.⁷

⁴ Debemos recalcar que no hubo nada sorprendente ni extraordinario en el hecho de la expulsión: los judíos ya habían sido expulsados de la mayor parte de los países de Europa. Por ejemplo, la expulsión de los judíos de la península ibérica se ordenó 202 años después respecto a la sancionada por Eduardo I en Inglaterra el 18 de julio de 1290 (Kamen, 1977: 14).

⁵ La expulsión de los hebreos fue el objetivo conseguido por la nobleza terrateniente que pretendió eliminar aquel sector burgués-precapitalista de la sociedad española que amenazaba su predominio político. En el siglo XV muchas familias nobles tenían ascendencia conversa y grandes hombres de la Iglesia y del Estado poseían sangre judía, entre ellos Hernando de Pulgar, secretario de los Reyes Católicos.

⁶ Aún en los primeros años del quinientos, un cronista de Isabel de Castilla afirmaba que los judíos eran mediadores, recaudadores fiscales, funcionarios, sastres, zapateros, curtidores, tejedores, especieros, mercantes de seda, herreros, joyeros y de oficios similares; ninguno trabajó nunca la tierra, ni fue carpintero o albañil (Bernáldez, 1962: 256).

⁷ La dimensión política de la instauración del Santo Oficio es la de la imposición de la autoridad castellana, antes en Aragón y sucesivamente en los demás dominios. La centralización del poder, imposible de alcanzar con los instrumentos regios de la Edad Media, la Corona la obtuvo con la única institución inquisitorial. Pero esta cuidadosa operación política no pudo ser siempre

El Santo Oficio español fue instituido como directa emanación del poder regio: fue siempre una corte eclesial, pero, aunque el pontífice podía decidir ficticiamente el nombramiento como inquisidores de dos o tres eclesiásticos, el poder de designación y destitución correspondía, de hecho, a los soberanos.⁸ También la gestión administrativa y financiera del órgano inquisitorial dependía del monarca: nunca la Inquisición pudo gozar de formas autónomas de financiación y control. Era praxis, en efecto, que las propiedades de un acusado, confiscadas como consecuencia de su detención, fueran directamente a beneficio del soberano. Y ya que los decretos de expulsión no consiguieron cambiar el sistema de concentración de las riquezas económicas en manos de los “nuevos cristianos”, la maquinaria inquisitorial continuó funcionando con renovada energía para imponer a la comunidad española la ideología de la lucha contra la diversidad. Entre 1478 y 1821 su objetivo fue destruir cada forma de herejía y, adaptándose al tiempo y a los distintos lugares, se estableció un instrumento inquisitorial funcional a las circunstancias y a las exigencias de las autoridades laicas y eclesiásticas; a temporadas de escasa actividad, siguieron otras de extenuante lucha, feroces e inexorables, en las que cada vez se identificaba como hereje a un enemigo diferente que había que eliminar.⁹

Desde el punto de vista diacrónico, con el matrimonio celebrado en Valladolid en 1469 entre Fernando, rey de Sicilia y heredero de la Corona de Aragón, e Isabel, hermana del rey de Castilla Enrique IV, se abrieron las puertas a una unión personal de dos de las tres coronas de los reinos ibéricos, que constituían

exportada: allá donde las autoridades locales, los *ceti togati*, la nobleza y el pueblo se opusieron, la Inquisición española no consiguió establecerse. Así acaeció, por ejemplo, en Nápoles y en el Milanesado, que tuvieron la más dócil Inquisición romana (Prosperi, 1996; Rowland, 1998: 635-642).

⁸ La Inquisición española fue introducida en Sicilia por Fernando de Aragón e Isabel de Castilla en 1487: la jurisdicción inquisitorial ya no era pontificia, sino competencia exclusiva del inquisidor general español y, por lo tanto, de la voluntad soberana (sobre la historia del Santo Oficio en Sicilia véanse los textos de La Mantia, 1977; Garufi, 1978; Giunta, 1991; Lea, 1995; Renda, 1997).

⁹ Por su complejidad y multiplicidad de maneras de operar, geográfica y cronológicamente, la Inquisición se manifiesta como una realidad polimórfica: no como una institución sino, más bien, como instituciones. Por ende, sería legítimo el uso del plural de la palabra “Inquisiciones” (Dedieu, 1981a: 16-17; y Renda, 1997: 15-24. Así lo argumenta el historiador siciliano: “c’è stata un’inquisizione medievale e una inquisizione moderna [...]. Non esiste una sola inquisizione sul piano istituzionale, perché nella inquisizione moderna vi sono l’inquisizione romana, che fa capo alla Curia pontificia, e l’inquisizione spagnola e portoghese, che hanno per riferimento i governi dei rispettivi paesi. Non vi è una sola inquisizione neppure sul piano geografico, [...] i tribunali o Santi Uffici [...] si sono differenziati nelle loro attività da luogo a luogo, talché, [...] una cosa era l’inquisizione a Roma, altra a Firenze, altra ancora a Venezia oppure a Milano e così via”).

más de cuatro quintas partes del territorio de la península, con casi diez millones de habitantes.¹⁰ Una nueva, grande y fuerte monarquía se introdujo en la compleja política europea, contribuyendo, desde finales del siglo xv, a provocar profundos cambios: los dos soberanos se empeñaron en consolidar el poder a través de la pacificación de un país sacudido por largas guerras civiles; se esforzaron por sanear las cajas del Estado y perseguir el objetivo de la unidad religiosa.

Tras la toma de Granada se postergó la búsqueda de soluciones al problema socio-religioso de la presencia musulmana en la península, mientras que para los judíos las circunstancias empeoraron: en efecto, sin la “cuestión judía” tal vez no hubiera existido la nueva Inquisición española. Los promotores fueron las clases feudales que, con el *estado llano* —más o menos consciente— lucharon contra la supremacía económica de las clases medias urbanas, en las que la comunidad de los hebreos y aquella de los *conversos* jugaban un papel protagonista.

En la España de los años sucesivos a 1492 el número de los falsos convertidos se duplicó, tanto como para temer un “peligro *converso*”. Los “nuevos cristianos” no cambiaron sus costumbres sociales, continuaron siendo únicamente población urbana, dedicándose a las mismas actividades económicas de siempre y viviendo en las mismas *aljamas* o *juderías*. La “mentalidad de la aljama”, la continuación de prácticas criptojudías y el predominio del racismo antisemita no permitieron una real integración de la comunidad ex judía en aquella cristiana. La supervivencia de los *conversos* se volvió más arriesgada y las autoridades eclesiásticas vivieron en el temor de desórdenes. La primera determinación política de los “cristianos viejos” contra los *conversos* fue excluirlos de los cargos de la administración pública.¹¹ De ahí surgió la necesidad de un mayor control central de los asuntos del Santo tribunal, necesidad resuelta con la creación del Consejo de la Suprema y General Inquisición, simplemente llamado *Suprema*.¹²

¹⁰ Más pequeño era el Reino de Portugal: aislado en la faja occidental de la península ibérica, con sus 1.500.000 de habitantes, 90.000 km², apenas el 15,5% del área global de toda la península (Elliott, 1979: 18-20).

¹¹ Nació el culto racista de la “limpieza de sangre”. Una tras otra, las principales instituciones españolas adoptaron “estatutos de limpieza” que excluían a los descendientes de musulmanes y judíos de la administración pública (Kamen, 1977: 131-149; Kamen, 1995: 85-86; Elliott, 1979: 236-240).

¹² Inicialmente el Consejo estaba formado por cuatro miembros eclesiásticos con los mismos papeles y poderes. Sin embargo, posteriormente el Consejo adquirió una estructura jerarquizada al frente de la cual se situaba el inquisidor general (el primero fue Tomás de Torquemada). Mientras que en los últimos años del cuatrocientos el Santo Oficio ya se había establecido en Castilla, su penetración en los territorios de la Corona de Aragón fue más lenta, por que allí fue más audaz la oposición pontificia y de las Cortes, celosas de sus privilegios (los *fueros*).

Con su estructura centralizada y burocrática, el Santo Oficio operó sin reales opositores y la lucha contra la herejía no sufrió pausas. Como ya se ha dicho, no existen dudas sobre el carácter exclusivamente antijudío de las primeras persecuciones y las primeras hogueras, pero las cosas cambiaron entre 1500 y 1540.

En 1516 murió Fernando de Aragón dejando a su nieto Carlos, que en aquel entonces se encontraba en Flandes, como único heredero de sus tronos españoles.¹³ El cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, entonces inquisidor general, asumió la regencia; él, desde siempre promotor de “reformas liberales”, creyó que Carlos deseaba modificar algunos procedimientos del tribunal, en particular haciendo público el nombre de los testigos que deponían durante los juicios, negando así los principios de reserva y anonimato que constituían el eje central del proceso inquisitorial. Cisneros, asumiendo inéditas posturas conservadoras, explicó al soberano que hacer públicos los nombres de los testigos habría conducido a sus asesinatos (como ya había sucedido cuando, por error o dolosamente, se filtraron algunos nombres). Sin embargo, si el monarca hubiera persistido en su proyecto de hacer más transparentes los procedimientos del tribunal, Cisneros no habría opuesto resistencia al cambio. En efecto, el cardenal, como inquisidor general, aunque se enfrentó a numerosos obstáculos, echó fuera a los más despiadados hombres del Santo Oficio: “podemos decir con exactitud que él no tuvo ninguna clemencia para los que intentaban acuñar moneda con la sangre de los *conversos*” (Lea, 1906-1907, vol. I: 215).

Con la llegada del nuevo rey fueron muchos los que pidieron transparencia en los procedimientos judiciales del Santo Oficio y se levantaron numerosas peticiones oficiales. Carlos presidió sus primeras Cortes castellanas en 1518, en Valladolid, y aquella fue la ocasión que la nobleza aprovechó para quejarse. Los procuradores pidieron al rey garantía contra las posibles vejaciones que los flamencos de su *entourage* habían podido cometer, además de la confirmación de los antiguos privilegios del reino y, sobre todo, en lo que se refiere a la Inquisición, solicitaron el restablecimiento de la legalidad. Este último punto ocupaba la décimo cuarta cláusula de la petición entregada a Carlos: “que Su Alteza provea que el oficio de la Santa Inquisición proceda de modo que mantenga la justicia, y que los réprobos sean castigados y no sufran los inocentes” (Kamen, 1977: 69).

¹³ La legítima reina de Castilla era en realidad Juana, hija de los Reyes Católicos. Pero ella, a causa de su enfermedad mental, nunca pudo ejercer los plenos poderes soberanos que poseía por derecho de nacimiento. La autoridad real fue ejercida por su marido Felipe de Habsburgo y desde 1506, después de su prematura muerte, por su padre el rey Fernando. Cuando el Católico murió, el poder pasó a las manos del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, que favoreció la llegada al trono de Carlos de Austria.

Sin embargo, con la muerte del anciano Cisneros y con el nombramiento como jefe de la *Suprema* del cardenal holandés Adriano de Utrecht, cualquier pequeña tentativa de cambio y reforma desapareció.

En la segunda mitad del siglo XVI, con Carlos V de retiro espiritual en Yuste y con el nuevo rey Felipe II, que encarnaba la religiosidad de su pueblo y de la Contrarreforma triunfante, el Santo Oficio no tuvo enemigos y se hizo titánico e invulnerable.¹⁴ Todos los opositores prefirieron huir, y los pocos que se quedaron pagaron con la cárcel, la tortura y, en el peor de los casos, con el fuego de los *autos de fe*.¹⁵ Entre ellos los pocos mahometanos convertidos al cristianismo, llamados *moriscos*, los ex judíos y también algunos pequeños grupos de luteranos españoles.

Con la eliminación de la presencia judía y, sucesivamente, de los *moriscos* (la expulsión oficial y definitiva se dio en 1609),¹⁶ la atención de los inquisidores y de la casa de Austria se concentró en las nuevas herejías germánicas.¹⁷ Sólo con los inicios del setecientos se recrudeció el problema racial, esta vez representado por aquellos *marranos* de origen portugués que emigraron masivamente a España después de la institución, en 1547, de un Santo Oficio en Portugal.¹⁸

¹⁴ Sobre la Contrarreforma en Europa y en las posesiones ultramarinas españolas tras la abdicación de Carlos V ver el texto de Po-chia Hsia (2001: 59-121).

¹⁵ El *auto de fe* era la proclamación solemne de la sentencia del inquisidor, a la que seguía la abjuración o la condena del hereje o, en general, de cualquier condenado por delitos de fe. Pero era también, más dramáticamente, la ejecución en la hoguera del condenado por herejía que no quería someterse a la abjuración: “L’autodafé est la pointe visible et fulgurante de l’iceberg, dont la masse redoutable —délation, arrestation, procès— demeure cachée dans les sombres eaux inquisitoriales. Le jeu très ibérique entre lumière et ombre oppose ici délibérément l’impénétrable secret de la procédure à la fracassante publicité de l’acte expiatoire: *el auto público de fe*” (Escamilla-Colin, 1992, vol. I: 57).

¹⁶ El problema social y racial de los moros convertidos parecía insoluble desde la primera mitad del quinientos. Entre Valencia, Alicante y Zaragoza una muchedumbre de “almas negras” se agitaba en la España católica. El último capítulo de la historia española acerca de la unidad de la fe fue la expulsión de los *moriscos*, ordenada el 9 de abril de 1609; pero la persecución de esta minoría no había sido interrumpida desde la edad media. Esta fue sólo la última fase de la construcción de la sociedad “cerrada-castellana” que la organización inquisitorial había acelerado e impuesto en toda la península. Sobre las desastrosas consecuencias económicas, demográficas y sociales que conllevó la expulsión de los *moriscos*, consultar los textos de Kamen (1977: 117-128), Brault-Noble y Marc (1981: 147-170), Braudel, (1993, vol. II: 170-194).

¹⁷ “Non fu mai necessario ribadire ai sovrani asburgici, come lo fu ai governanti italiani, che il dissenso religioso era battistrada della sovversione: la memoria del tardo quattrocento castigliano, rinvigorita dalle esperienze germaniche e fiamminghe, in loro non si offuscò mai. Alumbados e luterani andarono ad affiancare negli *autos de fe* i nemici occulti tradizionali, *marranos* e *moriscos*” (Olivari, 1998: 619-628).

¹⁸ Sobre los últimos días de los *marranos* portugueses y la Inquisición lusa ver el texto de Kamen (1977: 229-245). Acerca de las diferencias entre las Inquisiciones ibéricas consultar el de Rowland (1998: 635-639).

Si la Inquisición fue instituida bajo los Reyes Católicos por el temor de la presencia de las comunidades hebraicas, en los años 1555-1565 la atención de la monarquía se centró en los luteranos.¹⁹ El Santo Oficio era el máximo órgano judicial, puesto que era el único tribunal competente en los litigios en los que estaban implicados herejes luteranos. Era así por expresa concesión pontificia. Pero si en el siglo xv y en los primeros años del sucesivo, la lucha contra la herejía fue una cuestión de orden interno, ya desde los años cuarenta del quinientos, primero con Carlos v y después con Felipe II, el problema fue externo.

La camaleónica Inquisición se adaptó al nuevo escenario internacional: se consideró de vital importancia el control de las fronteras. En los puertos y en Los Pirineos se erigió un resistente “cerco sanitario”, para prevenir la posible introducción de “filosofías extranjeras”. Al parecer la amenaza de la herejía de Martín Lutero asignó al “texto escrito” aquella función de primer actor que acabó por ocupar la actividad del Santo tribunal. El gobierno español, a través del *Index librorum prohibitorum et expurgatorum*, activó uno de los más eficaces sistemas de censura: los principales índices de los libros del Santo Oficio, que ya constituían por sí mismos dos índices generales, el primero de ellos el *Índice de libros prohibidos* y el segundo el *Índice de libros mandados a expurgar*, fueron publicados en 1551, 1554, 1559 y 1583-1584 respectivamente. Estas publicaciones fueron precedidas —se podría decir en fase experimental— por el índice del 1547, que pasó a la historia como el modelo de todos los índices generales sucesivos. Los tres índices de los años cincuenta fueron publicados por el inquisidor general Fernando Valdés. La promulgación de estos tres, que coincidió con la tempestad herética europea, tenía como objetivo las principales traducciones en lengua vernácula de la Biblia y las “peligrosas y erróneas” obras de los cismáticos condenados (Fragnito, 1997). Está claro que el ejercicio de la censura no se detuvo con el siglo xvi. En el seiscientos fueron tres los nuevos índices españoles, el primero de 1612 y después los de 1632 y 1640. Con el índice de 1612 se inauguró, por voluntad del cardenal inquisidor Bernardo de Sandoval y Rojas, un nuevo sistema que ya no preveía dos catálogos separados, sino un solo texto con ambos libros, los prohibidos y los expurgados (Kamen, 1977: 105). Podría pensarse que el índice de los libros prohibidos por la curia romana era, respecto al español, vinculante en el método y la compilación, pero nunca fue así: los inquisidores romanos habían empezado a escribir sus índices en la primera mitad del siglo xvi, independientemente de la colección homóloga de los órganos inquisitoriales españoles. Estos últimos gozaban de total autono-

¹⁹ Con este adjetivo los españoles identificaban cualquier protestante: luteranos *stricto sensu*, calvinistas, anabaptistas, iluministas o alumbrados, molinosistas, etc. (Kamen, 1977).

mía para decidir qué textos debían ser insertados en los índices; en efecto, frecuentemente se verificaba qué libros autorizados en España no podían circular libremente en Italia o viceversa. Por otra parte el índice promulgado en Roma era excluyente en modo absoluto, o sea pregonaba los escritos “sin tener en cuenta el número de errores que hubiera en ellos, y sin especificar si un libro podría ser publicado tras ser expurgado” (Kamen, 1977: 102). Entonces el sistema utilizado en Italia, bajo este punto de vista, era más rígido que el de España.

La guerra al libro, “hereje mudo” y “portador de herejía”, fue declarada, y todos los textos sospechosos fueron inmediatamente confiscados, tanto en las bibliotecas universitarias como en las privadas, en los conventos y las librerías (Dedieu, 1981b: 253-262). No obstante, muchos volúmenes consiguieron pasar entre las espesas mallas de la red inquisitorial. Los españoles —en particular los vascos— fueron hábiles contrabandistas de libros y millares fueron las obras condenadas que, a través de las escarpadas zonas costeras del golfo de Vizcaya, “contaminaron” la catolicísima España.

Las contramedidas adoptadas por la *Suprema* fueron inmediatas: en 1535 fue desmantelada una organización de franceses que enviaba a Galicia manuscritos y libros a estampa de herejes luteranos y se revocaron todas las licencias (*ad personam* o colectivas) de lecturas de textos prohibidos.²⁰ Una ulterior dureza de los controles se observó en los puertos: Sevilla, Valencia, Málaga, Barcelona y La Coruña, que fueron objeto de minuciosas investigaciones por parte de los *familiares* de la Santa Inquisición.²¹ Los más perjudicados fueron los foráneos, en particular los marineros desembarcados en los puertos peninsulares que habían dejado en las vainas de sus chaquetas libretos de plegarias no católicos. Ellos además fueron fáciles presas porque el derecho de navegación español permitía la inspección de los barcos extranjeros que se encontrasen en sus aguas territoriales; y si esto de un lado facilitó el trabajo de los inspectores, por el otro causó desacertados accidentes diplomáticos.

Era más fácil el *iter* burocrático cuando la embarcación estaba anclada en el puerto: en este caso se usaba el instituto de la *visita*. Los funcionarios de aduanas y los revisores sanitarios debían examinar el cargamento, siempre les acompañaba un oficial de la Inquisición autorizado a inspeccionar (*visitar*) hombres y cosas.

²⁰ Entre los más conocidos contrabandistas de libros se encuentra Julián Hernández, quien fue juzgado por el Santo Oficio español. Lector entusiasta, Hernández creía ofrecer un servicio divino suministrando a la comunidad protestante sevillana los textos prohibidos. Hernández pagó caro su comercio: fue quemado en el *auto de fe* que se celebró en la capital andaluza el 22 de diciembre de 1560 (BNM, m., l. 9.175).

²¹ Confrontese la nota 24.

Jean-Pierre Dedieu (1981b: 237) definió los años 1558-1559 como “el trueno” del luteranismo español; en efecto, después de los acuerdos de paz de Cateau-Cambrésis de 1558 el rey de España pudo involucrarse únicamente en el problema de la eliminación de la presencia luterana en territorio ibérico.²²

Hasta la primera mitad del siglo XVI el credo luterano era conocido solamente en unos restringidos y cultos círculos intelectuales, en particular en las universidades, y el fenómeno del protestantismo no implicaba a las masas del campesinado, ni a las ciudades comerciales; sino que fue la intervención del Santo Oficio lo que propició su mayor repercusión y difusión en la sociedad. Obviamente existen algunas excepciones, como lo demuestra la actividad del tribunal de Logroño, pero, en 1558, no obstante el bando de los escritos heréticos y a pesar de las complejas medidas de seguridad adoptadas, el balance inquisitorial no fue fructífero. En efecto, en esta fecha se registraron solamente treinta y nueve procesos por herejía luterana entre todos los instruidos por el Santo Oficio español.²³

Los informes inquisitoriales nos demuestran cómo los hombres y las mujeres que comparecieron ante el juez, en su enorme mayoría, no tenían conciencia de los preceptos de la doctrina luterana. Se limitaban a repetir sencillas proposiciones que recordaban a aquella herejía. Por eso el peligro protestante resultaba casi desdeñable, por lo menos hasta 1558. Después de esta fecha, los investigadores del Santo Oficio tuvieron que comprometerse para eliminar algunas ramificadas y silenciosas organizaciones cuya existencia no habían sospechado nunca: las denuncias de los *familiares* fueron cuantiosísimas.²⁴

²² Esta paz fue necesaria para Enrique II porque en Francia las disputas entre católicos y reformados se hicieron siempre más violentas. A los ojos de los gobernantes católicos franceses de los años cincuenta y sesenta del siglo XVI la situación parecía clara: “se ci fosse stata in Francia una *gagliarda Inquisizione* si sarebbe evitata la guerra civile” posterior (Pastore, 1998: 668).

²³ La ciudad de Logroño representa el centro económico y comercial más activo respecto a los comercios terrestres con el cercano Reino de Francia. Allí, a lo largo del quinientos, fue trasladado el tribunal provincial de Calahorra (las sedes provinciales inquisitoriales en España eran dieciséis), con jurisdicción en el Reino de Navarra y en el País Vasco. En Logroño entre 1546 y 1555 se celebraron cuarenta y dos procesos por luteranismo, anteriores a la explosión de la herejía en el resto del país (sin embargo los imputados fueron en su mayoría extranjeros). Finalmente, Logroño fue el centro donde se registró una mayor presencia del luteranismo (Dedieu, 1981b: 231-237; Henningsen, 1983).

²⁴ Los *familiares* eran los ejecutores materiales de las “encuestas” de la Inquisición, eran sus empleados laicos, eran oficiales, especie de policía judicial, eran la *longa manus* inquisitorial. Generalmente armados, se les obligaba a realizar actividades de “espionaje”, de reunión de informaciones sobre personas e instituciones, pero también de representación. Su condición siempre se mantuvo en secreto. Gozaban de favorables privilegios: no estaban sometidos a la justicia ordinaria, si no a un foro especial interno al Santo Oficio. No estaban obligados a alojar a contingentes militares en sus propiedades en tiempos de paz y estaban exentos de cualquier

La Universidad de Alcalá de Henares, en los alrededores de Madrid, Sevilla, capital europea del comercio marítimo, y la ciudad castellana de Valladolid habían tenido, en los primeros años del siglo XVI, el papel de centros de cultura, en que las lecturas de Erasmo o de otros humanistas eran cotidianas, el pensamiento filosófico y teológico era debatido y profundizado, y el filósofo de Rotterdam era protegido por el mismo emperador.²⁵ La península ibérica era entonces tierra abierta a la influencia de las corrientes religiosas espiritualistas de la Europa septentrional, como la *Devotio moderna* y el iluminismo o alumbradismo (en un segundo momento confluido en el quietismo-molinosismo).²⁶ Con el nuevo rey Felipe II la ambigüedad, la incertidumbre y las dudas que habían caracterizado la política de Carlos V dejaron espacio a una mayor firmeza, especialmente en materia de política religiosa. Cuando en 1563 se cerró la última sesión del Concilio de Trento y la Iglesia católica se inclinó por enfrentarse a las demás confesiones cristianas en las cruentas guerras de religión, en España ya se estaba terminando la “caza al luterano”, que había comenzado anteriormente.²⁷

Contribuyó a dar claridad a la compleja estrategia político-militar también la obstinada intransigencia luterana: el compromiso de Augsburgo de 1555, que afirmó el principio del *cuius regio eius religio*, fue en efecto el inicio de una furiosa represión que hizo sentir sus repercusiones antes en Italia y después en España (Bataillon, 1966: 701). Desde el Este llegaron las ráfagas de gregal que atizaron las llamas de 1558-1559, que pronto fueron apagadas por el Santo tribunal. Si hasta 1557 la Corona estaba segura de la total fidelidad al credo católico del pueblo español, que parecía vivir en un estado casi de mutismo e inmovilidad, cuando se supo que algunos exponentes de las elites se organizaban en la fe heretical, la situación se precipitó.

imposición fiscal. Muchas veces acabaron en lucha abierta con el Santo Oficio las numerosas tentativas de las autoridades civiles para reglamentar el número de los *familiares*, por su excesiva cuantidad. Una puntual descripción del papel político y social de los *familiares* sicilianos, pero que se puede extrapolar para los hispánicos, está en el texto de Renda (1997: 216-239). Véanse también las páginas sobre la “quinta columna de informadores y espías” (así denomina el historiador a los *familiares*) de Kamen (1977: 160-162).

²⁵ Sobre la influencia cultural y religiosa del erasmismo en España ver el texto de Bataillon (1966).

²⁶ La *Devotio moderna* constituye la raíz de muchas otras complejas herejías de la época moderna, como el iluminismo. En el ámbito de la práctica cristiana, subrayaba el rol de la oración mental más que las obras o los rituales exteriores y predicaba el *dejamiento*, o sea el abandono de la voluntad humana a la divina sino al aniquilamiento, es decir, una concepción que se acercaba a la teoría luterana de la Gracia.

²⁷ El reto a la Reforma protestante conllevó, además de nuevos equilibrios institucionales, “ad una definizione contestualizzata del ruolo storico dell’Inquisizione come aspetto della reazione fra Chiesa e società” (Rowland, 1998: 640).

En Sevilla el brote protestante estaba constituido por ciento veintisiete personas (hombres y mujeres), incluida la prestigiosa comunidad del monasterio jerónimo de San Isidro y algunas monjas de la homóloga institución femenina de Santa Paula (Braudel, 1993, vol. II: 407). Los más afortunados consiguieron sustraerse al proceso, huyendo por mar a las provincias flamencas; los demás, al contrario, murieron en el patíbulo. En Valladolid la comunidad luterana, que se formó alrededor del noble italiano Carlos de Seso (o Sesso), tenía un origen socio-cultural parecido a la sevillana (nobles, doctores, bachilleres, etc.), numéricamente más pequeña (el círculo nunca superó las cincuenta y cinco unidades), pero, tal vez, fue más brillante.

De los dos movimientos heréticos, geográficamente distantes, destacan los denominadores comunes: muchos de los adeptos habían estudiado y conseguido el grado de doctor en la Universidad de Alcalá de Henares; otros, además, estuvieron al servicio personal del emperador, como Agustín Cazalla y Constantino Ponce de la Fuente (canónigo de la catedral de Sevilla y confesor y capellán de Carlos V).

Las crónicas de aquel tiempo narran que cuando Felipe II, entonces de estancia en Inglaterra, fue informado de lo que pasaba en España, reaccionó deseando regresar pronto a su reino (Bratli, 1912: 33).

El descubrimiento de estos movimientos heréticos por parte de los inquisidores determinó una serie de *autos de fe* que aniquilaron al recién nacido luteranismo español: el primero y solemne se celebró el 29 de mayo de 1559, en la capital de la Vieja Castilla, con ocasión de la fiesta de la Santísima Trinidad. Los condenados fueron treinta, de los que quince fueron quemados vivos. Todos, con una sola excepción, después de haber hecho pública abjuración, murieron en conversión con la Iglesia católica. Cuatro meses después se celebró otro *auto* a Valladolid: frente a una hostil muchedumbre, que ya había intentado un linchamiento contra veintiséis luteranos, doce fueron condenados a la hoguera. El *auto*, celebrado en la plaza Mayor, era presidido desde el palco central por el rey Felipe II. Su sola presencia confirmaba que todo el poder del Estado estaba comprometido con la Inquisición (Dedieu, 1981b: 241).

En Sevilla, el primer pomposo *auto de fe* se desarrolló el 24 de septiembre de 1559: sobre el total de setenta y seis víctimas que hicieron penitencia, diecinueve murieron arrojadas a las llamas como herejes luteranos y, entre ellos, uno *en efigie*.²⁸ Quince meses después, el 22 de diciembre de 1560, sobre un total de

²⁸ En el *auto de fe* se reconciliaban con la Iglesia los que abjuraban de sus errores *de levi* (si sus delitos eran leves) o *de vehementi* (por un delito más grave). Ni abjuraban, ni eran reconciliados

cincuenta y cuatro condenados a la pública penitencia, catorce se quemaron en persona y tres *en efigie* (BNM, m., l. 9.175). Entre los condenados a muerte por el Santo Oficio estaba también Julián Hernández, uno de los primeros contrabandistas de libros puestos en el índice, que durante muchos años fue el abastecedor de la comunidad luterana, a la que además pertenecía.

En los dos años siguientes, otras hogueras se encendieron en la región sevillana, y numerosos fueron los herejes condenados por luteranismo. Como demuestran los datos registrados por Schäfer (1902, vol. II: 100-106) (y también el contenido del denso carteo entre la princesa Juana y Felipe II) para cada uno de los dieciséis tribunales provinciales, los *autos de fe* eliminaron casi del todo el luteranismo en España. La correspondencia de Felipe, sucesiva a los avenimientos descritos, nos revela, en efecto, la escasa preocupación del soberano por el problema luterano, considerado casi como algo ya perteneciente al pasado.

Fernand Braudel (1993, vol. II: 408) se preguntaba si la espectacular represión organizada por la Inquisición significaba que verdaderamente el gran movimiento se había extendido por todas las tierras de España con clara y decidida pretensión de amenaza. La respuesta no puede ser más que negativa: las doctrinas de Lutero nunca constituyeron para los gobernantes españoles un verdadero peligro. Jamás tuvieron la fuerza, la intensidad y la capacidad de penetración para condicionar las conciencias de grupos numéricamente significativos. Los españoles consideraron la doctrina luterana como una entidad extraña a la tradición y a las antiguas costumbres (Braudel, 1993, vol. II: 409). Así, pues, Felipe II no se equivocaba: la represión católica podía sólo triunfar y así fue.

Misticismo, alumbradismo y quietismo

De las llamas de los *autos de fe* y de las cenizas de las numerosas víctimas inquisitoriales lo que pudo emerger nuevamente fue el ave fénix del misticismo español, intrínsecamente hispánico, expresado en el uso de la oración mental e interior. El particular “estado de gracia” que el misticismo indicaba podía ser alcanzado gracias a las sabias y ortodoxas directrices trazadas por santa Teresa de Ávila (1515-1582), Luis de Molina (1536-1600) y San Juan de la Cruz (1542-

los entregados (*relajados*) al brazo secular, que morían en la hoguera *en persona* o *en efigie*. La muerte *en efigie* era simbólica, los inquisidores recurrían a estos procedimientos cuando resultaba imposible llevar a la hoguera a los condenados, bien porque estaban ausentes, o porque habían huido o fallecido antes de la sentencia. Entonces se utilizaba un letrado en el que se escribía el nombre y el delito del reo, para recordar a los demás la suerte del condenado.

1591). Pero había espacio también para las “menos sabias” contemplaciones de los iluministas y de Miguel de Molinos.

El misticismo es aquella actitud religiosa que pone en primer lugar la relación directa entre el creyente y Dios. Tal relación no se manifiesta a través de prácticas del culto o actos religiosos exteriores, sino que se realiza sólo por medio de la contemplación divina, que se concreta de manera misteriosa e inefable. Para realizar el perfecto anillo de conjunción entre el ser humano y Dios, pero también por no anular la individualidad espiritual del alma, es necesaria la intervención de la Gracia.

La *Devotio moderna* fue el único movimiento espiritual que gozó de gran apoyo en España, siendo tolerada y algunas veces estimulada, incluso por las altas jerarquías eclesiásticas e inquisitoriales. Esta corriente bajomedieval de profundización y despertar espiritual, que tuvo origen en las provincias brabantesas, no se difundió únicamente en la península ibérica, si no que todos los países de la Europa occidental fueron influidos, e Italia, en particular, fue uno de los centros de máxima difusión (aunque no contó entre sus adeptos con personalidades de elevado nivel intelectual).²⁹ Nació así un original concepto del apostolado laico, ya fuera masculino o femenino, particularmente atento al problema educativo y dirigido hacia una profunda y radical reforma de la vida religiosa. Era la “imitación de Cristo” la vía principal para alcanzar la intimidad con Dios.

En Castilla esta forma de misticismo tuvo el alto *placet* del cardenal Cisneros, que fue uno de los primeros y asiduos lectores de Tomás de Kempis. Fueron numerosas las publicaciones de temática devocional que se presentaban como coloquios edificantes extrapolados de la experiencia ascética-mística personal. Este importante apoyo material y espiritual permitió a los místicos profesar la fe en su típica forma devocional. Además, la *Devotio* representó una fuerte corriente renovadora que ayudó a la Reforma católica, inspirando a ilustres personajes como Erasmo de Rotterdam, Fray Luis de Granada, Tomás Moro e Ignacio de Loyola —que en su juventud también sufrió la cárcel por sus ideas místicas— además de los ya mencionados Santa Teresa, San Juan de la Cruz (ambos siempre vigilados

²⁹ El fundador de la *Devotio moderna* fue el flamenco Geer de Groote (1340-1384), pero quien expresó más latamente la doctrina fue Tomás de Kempis (1380-1471) en su libro *De Imitatione Christi*. En esta obra, el descubrimiento de Dios por parte del feligrés es posible sólo en su alma. Los creyentes en la *Devotio moderna* hicieron de la pobreza y del trabajo la piedra angular de sus vidas; no vivían ni de limosna ni de las rentas. La meditación y la lectura de la Biblia caracterizaron la experiencia de los laicos *hermanos de la vida común* (ésta es otra de sus denominaciones), cuyas creencias se difundieron velozmente por toda Europa.

por la Inquisición) y Luis de Molina.³⁰ También Lutero fue creyente y ferviente defensor de la *Devotio*, cuya doctrina constituyó parte integrante de su formación juvenil.³¹

Con la exitosa política religiosa y militar de las fuerzas protestantes reformadas y con la muerte de Cisneros, la situación en España cambió radicalmente. La oposición antihumanista asumió mayor poder de control y decisión, obstaculizando así cada forma de ascetismo sospechoso, y las repercusiones se sintieron también en los místicos erasmianos. Entonces el Santo Oficio y los Austrias se persuadieron de que la búsqueda de la perfección en la vida presente, aspiración por sí misma no herética, era un serio riesgo, en particular si ésta era teorizada y practicada por laicos.

La primera corriente mística a riesgo de heterodoxia en orden temporal, contemporánea a la herejía luterana —la única realmente autóctona e intrínseca a la Castilla moderna— fue la de los iluministas o alumbrados, que no elaboraron una auténtica doctrina de la Virtud y proclamaron el ministerio sacerdotal contrario a la enseñanza de Cristo (Vega Viguera, 2000: 69-83). Muchas de sus tesis, confusas y a menudo contradictorias, pasaron los linderos del mundo de la sexualidad: ellos creían que suprimido el acto sexual se intensificaría la devoción, por cuya razón se oponían al instituto matrimonial, que precisamente tenía como elemento constitutivo el acto carnal. Pero al perfecto alumbrado (el perfecto místico) estaba permitido cualquier tipo de deseo libidinoso: éste fue el mito erótico de la secta. Ésta, despreciando la figura del intermediario terreno, del pastor, anhelaba un contacto directo con la divinidad, rechazando las ceremonias y practicando un culto de la personalidad reiteradamente sospechoso de herejía. Está claro que desde el punto de vista teológico eran heterodoxos, como lo demuestra el uso de la oración mental como único instrumento para lograr la perfección terrena. Además afirmaban que la mejor manera para entender la libertad consistía en renunciar a determinados ritos y comportamientos católicos como la oración en los lugares sagrados, las iglesias *in primis*, el culto a las imágenes, los ayunos y todos los mecanismos de responsabilidad y conducta que exigían los mandamientos (Vega Viguera, 2000: 76); así se hubieran evitado todos los obstáculos al libre ejercicio de la voluntad del alma. En fin, el punto de vista extremadamente subjetivo de los alumbrados aún pareció negar la eficacia de la Gracia. Las creencias de

³⁰ “Como presuntos alumbrados fueron inquietados, aunque no procesados, místicos eminentes (Fray Luis de Granada, Santa Teresa, San Juan de la Cruz)” (Domínguez Ortiz, 1994: 27).

³¹ Martín Lutero (1483-1546) entró en contacto con la *Devotio moderna* después de sus estudios en Mansfeld. Mientras en Magdeburgo conoció algunos *hermanos de la vida común*.

estos místicos se difundieron por toda España, pero el centro radiante fue Sevilla, donde las prácticas de los adeptos tuvieron siempre características peculiares y se distinguieron por un marcado barroquismo: el absoluto optimismo y el deseo de dar y recibir amor no manchado por el pecado original estaban en la base de una antropológica confiada actitud que fue el fulcro de una vida laica y religiosa marcadamente ciudadana. En Sevilla, los hombres y las mujeres, laicos o eclesiásticos, eran llamados “a la perfección en el Evangelio” (Olivari, 1998: 620).³²

Sobre el origen de la comunidad de los alumbrados se sabe muy poco, por ejemplo no se conoce su fundador. Finalizando el siglo XVIII, tal vez fue refundada por un bávaro, llamado Adam Weishaupt, que dio vida a una especie de logia masónica (Vega Viguera, 2000: 75). No hay concordancia entre las respuestas;³³ únicamente se sabe que el presunto fundador fue educado por jesuitas y que, propio de las reglas de la Orden de San Ignacio, extrapoló algunos artículos que después insertó en la constitución de los grupos de alumbrados, a los que también él pertenecía. Por cuanto el alumbradismo “demostró ser una degeneración del verdadero misticismo”, en particular en sus últimas fases, “a veces se parecía tan exactamente a éste, que llegaba a desorientar a las autoridades tanto como a los particulares” (Kamen, 1977: 85).

A través de la lucha contra cada exceso, la Inquisición eliminó a los alumbrados más extremistas y los sobrevivientes protagonizaron los *autos de fe* del 28 de febrero y 11 de abril de 1627. Hasta finales de siglo ya no se escuchó hablar de los alumbrados y los *autos* ofrecieron sólo un listado de víctimas de judaizantes portugueses y condenados por delitos contra la moral y la buena costumbre (bígamos, renegados y sodomitas).

También los quietistas, como los alumbrados, fueron místicos. Ellos compartían con el misticismo el objetivo de la unión con Dios por medio de la anulación de la voluntad humana, que llamaban “estado de quietud” y que no es otro que un estado de total inercia, obtenido con la suspensión de las actividades intelectuales y con el abandono *perinde ac cadaver* a Dios. El quietista, laico y eclesiástico, vive en estrecha relación con el mundo circundante, no concibe la vida del claustro y no tiene ningún tipo de exigencia que lo lleve a organizarse con sus iguales; no tiene, entonces, una visión de la Iglesia como institución —ni menos

³² A propósito del clima de fervor en la “búsqueda de la perfección” en la Sicilia de la edad moderna véase el texto de Fiume (2002: 110-116).

³³ Kamen (1977: 83) localiza el germen del movimiento de los alumbrados en España en algunos frailes franciscanos de origen *converso* de los que sólo existen noticias a partir de 1512. Sin embargo, no hay ninguna mención al bávaro Weishaupt (1748-1830).

de su particular “iglesia quietista”. Obviamente, actitudes quietísticas están presentes en el alumbradismo, por ejemplo, el desprecio de las actividades cotidianas de la vida cristiana, como la asistencia a los sacramentos, la oración vocal y los ejercicios ascéticos. Los quietistas deseaban, pues, oponerse a la religión oficial, que consideraban sólo un “espectáculo vacío” de métodos, prácticas y esquemas fijos, al que habrían sustituido la contemplación y la “santa indiferencia”.

Mucho se ha investigado acerca de las creencias religiosas de esta corriente mística, muy poco, al contrario, sobre la forma en que fueron asumidas por los fieles. El historiador italiano Lombardini (2000: 120) sostiene que en el mayor número de casos de los que poseemos documentación, escasísimas son las “testificaciones aptas para sugerir que los hombres y las mujeres que se adhirieron a prácticas y creencias quietísticas pensaran en alejarse conscientemente de la ortodoxia católica”.

El quietismo, que conoció la cumbre de su difusión en la segunda mitad del seiscientos (en Italia con particular intensidad), no tuvo una resonancia comparable al luteranismo: siempre se quedó en un conjunto de doctrinas de relativo bajo perfil y su naturaleza fue casi siempre transparente, poco visible y, al mismo tiempo, penetrante. Se fue propagando desde las comunidades rurales diseminadas en la Meseta central y en la inhóspita Sierra Nevada, en Galicia y en los Montes Universales, hasta los supremos grados de la jerarquía religiosa, implicada sólo en un segundo momento.

Fueron los miembros del bajo clero español (pero también del italiano) los protagonistas de un proceso de adhesión que llenó las filas de vastos cultos provinciales y que, entre 1670-1675 y los primeros años del setecientos, pareció casi oscurecer cada diversa manifestación de la vida cristiana. Definitivamente el quietismo “se podría considerar como un sistema de creencias apto para afrontar condiciones de extrema incertidumbre, condiciones, pues, en las que la elección racional sea condenada a quebrarse” (Lombardini, 2000: 139). La renuncia a la racionalidad fue causa suficiente para considerar a estos místicos entre los peores enemigos del racionalismo jesuítico.

La liberalidad y el principio de igualdad que el quietismo trajo consigo, en las prácticas de la fe y en el proyecto social que hipotéticamente ideaba, ofrecía salidas a las exigencias espirituales emergentes y a las diversas realidades psicológicas y sociales que se delineaban en el pensamiento religioso de aquel tiempo.³⁴ Y cuando el vocablo quietismo comenzó a utilizarse en el lenguaje teológico

³⁴ Sobre esta interpretación historiográfica diferente, opuesta al surgimiento de un fenómeno no masivo, no colectivo, como fue el quietismo, ver el texto de Petrocchi (1948).

para definir todas las doctrinas y las prácticas de la oración mental, logró la fuerza que nunca había tenido: fue el tiempo de la condena del religioso español Miguel de Molinos.

Miguel de Molinos y el arzobispo Jaime de Palafox y Cardona

El investigador español Vega Viguera sostuvo que en España el verdadero fundador espiritual del quietismo fue el autor de la *Guía espiritual*, Miguel de Molinos.³⁵ Sin embargo, su tesis no es aceptada por gran parte de la historiográfica española. Por ejemplo, José Ignacio Tellechea cree que la patria del molinosismo debe ser considerada Italia, el país donde germinó la corriente filosófica, y no España, donde aquella filosofía llegó posteriormente; por lo tanto, Molinos no puede ser considerado el iniciador del movimiento, pero sí uno de sus más ilustres exponentes europeos. Lombardini (2000: 121) subraya, a propósito, que “también si el quietismo y las creencias quietísticas conocieron una importante difusión en la

³⁵ Miguel de Molinos (1628-1696) nació en Muniesa, en Aragón, en el seno de una familia modesta. Desde su infancia fue educado en un rígido catolicismo jesuítico. Encaminado a la carrera eclesiástica se mudó a Valencia donde formó parte de la asociación reconocida por los pontífices como *Escuela de Cristo*. Recibida una misión por la Diputación del Reino de Valencia, en 1663 viajó a los Estados Pontificios, sin saber que nunca más iba a regresar a España. Recién llegado a Italia padeció penurias económicas hasta que recibió ayuda de los cofrades de la *Escuela de Cristo* romana. Pero, gracias a su *ars oratoria*, pronto consiguió gran fama como predicador y, sobre todo, como director espiritual, vendiendo caras sus prestaciones. Su fama penetró en los salones más exclusivos y sus admiradores, y en particular las admiradoras, aumentaron día tras día. Comulgando sin confesar, no predicando el culto de las reliquias y prefiriendo la forma de oración mental en lugar de la oral, suscitó sospechas entre las altas jerarquías. Cuando en 1675 se imprimió en español su *Guía espiritual, que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz* la Curia romana se dividió: surgió una gran discordia que duró diez años y que terminó el 16 de julio de 1685 con la detención del autor ordenada por el Santo Oficio. El largo proceso que Molinos sufrió finalizó con la condena de sesenta y ocho proposiciones de su escrito, consideradas heréticas. La sentencia se emitió en noviembre de 1687 con la bula *Coelestis Pastor* de Inocencio XI. Condenado a la cárcel, transcurrió sus últimos años de vida en las celdas inquisitoriales (Vega Viguera, 2000: 86). La bibliografía italiana sobre la vida y el pensamiento de Molinos es escasa, mientras que la española es mucho más extensa. Además de Dudon (1921), el historiador que más ha estudiado e investigado sobre Molinos y el molinosismo es el vasco Ellacuría Beascoechea (1956). Sobre el molinosismo siciliano consultar los textos de Canosa y Colonnello (1986) y Modica Vasta (1989: 205-244). En este último ensayo las creencias y prácticas heréticas de la filosofía-teología de Molinos se definen “molínistas”, y no “molinosistas”. Esto es un evidente error, obviamente un error terminológico. El sistema teológico de Molinos es el “molinosismo”, y no el “molínismo”, que es la “teología liberal” de la relación entre Gracia divina y libertad humana expresada por Luis Molina (Adriani, 1970, vol. IV: 573-575).

Italia moderna, no derivaron de la obra de Miguel Molinos”. Lombardini hace referencia al “carácter no concertado y vario del surgimiento y desarrollo del quietismo italiano”. Sin embargo, es cierto que fue en el marco social y cultural italiano donde Molinos vivió sus últimos treinta y tres años de vida, donde el movimiento llegó a la máxima expresión, y que fue la Inquisición romana quien condenó a Molinos a la abjuración y a la cárcel, y puso en el Índice de los libros prohibidos *in totum* la *Guía*, “por contener doctrinas peligrosas, proposiciones malsonantes, *piarum aurium* ofensivas, *sapientes haeresim* y alguna errónea, y, por lo general, ser un libro peligroso por estar en lengua vulgar para las personas ignorantes, aunque deseen entrar en la vida espiritual; y no corresponder el título del libro al asunto de él, pues, dando en él documentos sobre la vida contemplativa y unitiva, le llama *Guía espiritual*, que contiene todas las tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva, y da ocasión para el que quiere entrar en el camino del espíritu piense que con sólo la unitiva, sin emplear las demás, puede conseguir su deseo, que, según lo regular, es error” (Tellechea Idígoras, 1987: 59).³⁶

El texto fundamental del molinosismo es pues la *Guía espiritual, que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*: compuesta en Roma entre 1671 y 1675, es la exposición global de una doctrina ascético-espiritualista que pone el acento tanto en la teoría como en la práctica. Es esta obra la que leyeron y juzgaron los censores del Santo Oficio. La *Guía* es el texto en el que vino formalizada la filosofía de Molinos. El objetivo, explicitado en el mismo título, es la perfecta contemplación y la paz interior, ambas alcanzables al final del largo camino lleno de obstáculos que conduce a Dios. El libro es el fruto de la experiencia pastoral de su autor, una especie de autobiografía del alma. Y por la simplicidad expositiva y la comunicabilidad de los temas, tuvo un éxito editorial inmediato: en menos de veinticinco años, además de la edición romana en italiano de 1675, la *Guía* fue publicada en Venecia cuatro veces (la última reimpresión es de 1685); en 1677 fue divulgada en latín; en 1681 salió una edición palermitana, en la tipografía de Pietro Coppola y por voluntad del arzobispo local. Hubo sucesivas ediciones en francés, holandés, inglés (con las dos publicaciones de 1688 y 1699) y en alemán, en Frankfurt en 1699.

En Roma, la publicación en lengua española de la primera edición de la *Guía* fue acompañada por una larga carta de elogios, suscrita por prestigiosos eruditos del tiempo. La obra —que fue considerada algunos años más tarde como la “constitución formal” del quietismo, cuando la doctrina fue declarada herética

³⁶ Acerca de la censura eclesiástica italiana en el siglo XVII ver el texto de Fragnito (1997: 246-273).

por la condena pontificia— fue, en efecto, en tiempos aún no sospechosos, apreciada por eminentes teólogos, clérigos, rectores universitarios y predicadores, pertenecientes a diferentes congregaciones religiosas, que la aprobaron, suscribiendo el texto que, a su juicio, estaba en consonancia con la doctrina católica y obedecía las tesis y los principios éticos y teológicos. Sus juicios de apreciación al autor y al tratado fueron los mejores instrumentos de defensa en la lucha imparcial de Molinos contra el *Sacro Palazzo*.

Entre las importantes personalidades romanas que leyeron, estudiaron y comentaron el escrito de Molinos estaban el general de los franciscanos, Francesco de Bolonia, el jesuita Martín de Esparza, calificador de la Inquisición de Valladolid y profesor de Teología en la Universidad de Salamanca y en el Colegio Romano, el regio predicador y examinador sinodal Francisco de Jerez y, también, la *Guía* obtuvo la firma y el *imprimatur* del dominico, teólogo pontificio y maestro de la Santa Inquisición romana, Raimondo Capizucchi, que pronto recibiría el título de cardenal (Tellechea Idígoras, 1987: 35). Estos ilustres intelectuales escribieron que las palabras elegidas por Molinos eran “una antorcha inextinguible y fanal siempre ardiente”. La doctrina fue definida “práctica, su luz es pura, su estilo es sencillo, elevado, y su inteligencia, clara, aunque profunda”. El libro fue considerado sin defectos: un camino que enseñaba la luz divina, mas también un recorrido “de equidad, de juicio y justicia [...], de sabiduría, paz y fortaleza [...], de quietud, luz y consejo [...], el camino de la verdadera latitud del corazón y de la real libertad de los hijos de Dios [...], el santo e inmaculado camino” capaz de conducir, directa y seguramente, a la vida eterna (Tellechea Idígoras, 1987: 31); sin peligros ni embarazos, la *Guía* ofrecía “las altas y serenas *vectas* del monte y de la perfección cristiana”. Además, el libro era considerado fruto del corazón “profundo y lleno de luz de un varón bueno”, y se comentó que el autor había sido “inspirado y aún impelido del Padre de los eternos resplandores”. Nunca fueron atribuidos a Molinos sentimientos ambiciosos, al revés, únicamente “el puro amor del aumento de la divina gloria, el limpio y ardiente deseo de promover la perfección cristiana”. El escritor de una así “fiel y luminosa guía” vino exaltado porque continuamente, sin pausas y descansos, se empeñaba en el gobierno y en la consolación de las infinitas ánimas que Dios había puesto bajo su cuidadosa mirada.

Estos poderosos hombres de iglesia no se limitaron a escribir alabanzas de circunstancia o de simple protocolo: se comprometieron valorando el contenido de la obra por medio de consideraciones teológicas. Por ejemplo, el español Jerez opinaba que el pensamiento molinosista fue firme y útil, decisivamente conforme a lo expresado por los más sabios doctores de la Iglesia y que cualquiera que desearse ponerlo en práctica habría podido elevarse a la divina y paradisíaca contemplación.

A los referidos juicios se añadió el entusiasmo del arzobispo de Palermo, Jaime de Palafox y Cardona, que en 1681 dio el *placet* a la primera edición impresa del tratado de Molinos en la capital siciliana y, además, escribió una sincera apología del autor y una recomendación de la lectura de la *Guía* a todos los miembros de su arquidiócesis y, en particular, a las monjas contemplativas.³⁷ Por voluntad del mismo arzobispo, este panegírico del molinosismo fue antepuesto como carta abierta —una especie de prefacio— al texto de la *Guía espiritual*.³⁸ Según el arzobispo Palafox, el escrito teológico de Molinos era una providencial ancla de la esperanza para los más fervientes fieles, porque era capaz de alumbrar las tinieblas de la ignorancia y calentar la tibieza. Palafox promovió, de igual modo, la lectura femenina del texto en Sevilla, cuando esa ciudad fue su nueva sede apostólica. En efecto, en el escrito de Molinos, no se sostenían ideas heréticas: el filósofo aragonés estaba convencido de que la oración mental garantizaba la salvación del alma y explicaba sus preceptos a los que se creían incapaces, no obstante la profunda religiosidad interior y personal, de expresar sin ayuda, sin una *guía*, el deseo de dar y recibir amor incondicionalmente y de abandonarse a Dios con toda el alma, en la absoluta pasividad de los sentimientos.

Los autores de los prólogos encomiásticos confiaban en la buena fe de Molinos y, sobre todo, en su sincera y apasionada religiosidad cristiana, en su vocación y en su espíritu de sacrificio por el prójimo.³⁹ Por tanto, creemos que fue a causa de la *ragion di stato* por lo que, en 1687, fueron condenadas sesenta y ocho proposiciones de la *Guía*, y Molinos fue enviado, bajo acusación de herejía, a la cárcel inquisitorial: tres años antes de la detención del teólogo de Muniesa un estudio, que informaba sobre el estado y los progresos de la predicación quietista en la península italiana, fue entregado al Santo Oficio romano por el cardenal Albizzi. Este informe puso de manifiesto las serias preocupaciones que las jerarquías eclesiásticas tenían por la creciente penetración de la filosofía de la secta en las ciudades y campos italianos. De Norte a Sur, de Venecia a Nápoles, en el Valle Camonica, Umbría, Brescia y en todo el Piamonte, se difundieron grupos y conventículos quietistas, o más bien quietistas-molinosistas (Lombardini, 2000: 130-134). Sólo a la luz de esta encuesta se entienden los temores del cardenal napolitano Caracciolo

³⁷ La primera denuncia contra la *Guía espiritual* llegó al Santo tribunal por la Inquisición siciliana (AHNM, m., l. 4.441, n. 7; manuscrito que incluye la denuncia del inquisidor de Sicilia Cosme Manuel de Ovando y Ulloa, contra un ensayo escrito “en lengua toscana, titulado ‘Guida spirituale che disinvolve l’anima [...]’, compuesto por el doctor Miguel de Molinos”).

³⁸ La carta del arzobispo Palafox y Cardona, escrita para la segunda edición palermitana en español de la *Guía* nunca impresa, después de algunas modificaciones y la necesaria traducción se puso en la edición romana de 1681 (Apéndice I).

³⁹ Sobre la “ortodoxia quietista” ver el texto de Lombardini (2000: 120).

que invitaba a Roma a solucionar de una vez para siempre el *affare quietismo*, que provocaba enfurecidas divisiones y disputas teológicas en su diócesis. El enemigo no era la contemplación o la oración mental, sino los desórdenes que se producían entre las jerarquías católicas (Tellechea Idígoras, 1987: 54).

Así, mientras hubo un recrudecimiento de los conflictos religiosos en Italia y en toda la Europa católica, la reacción de las autoridades inquisitoriales no se hizo esperar: fue “el crepúsculo de los místicos” (Tellechea Idígoras, 1987: 58). Para agravar la situación ya explosiva se añadió un problema de política internacional: la contienda entre papa Inocencio XI, involucrado en la lucha contra el galicanismo y las presuntas libertades del clero francés, y Luis XIV. En este clima de difíciles controversias, el cardenal d’Este —que era el representante de la política borbónica en Roma— acusó insistentemente a Molinos de “desviación religiosa”, deseando en realidad atacar a sus protectores, o sea los representantes de la política de los Austrias en el Estado Pontificio. Ulteriores tensiones entre el rey de Francia e Inocencio XI, acusado indirectamente por el grupo filofrancés de proteger la *eretica pravità* quietista, inclinaron la balanza contra Molinos (Tellechea Idígoras, 1987: 55).

Miguel de Molinos, más allá de la mística y del quietismo, fue el “chivo expiatorio” de un conflicto entre el poder eclesiástico y el civil —que quizás puso en peligro la supervivencia de la unidad católica italiana— que habría podido provocar una lucha intestina en la Iglesia romana en un periodo en el que la Contrarreforma aún recogía los frutos de una reacción despiadada. En efecto, la filosofía molinosista se presentaba como doctrina no dominada por el *fomes peccati*; en consecuencia, no atribuía un rol determinante al instituto de la confesión, pues ignoraba peligrosamente uno de los pilares del cristianismo reformado postridentino. El molinosismo-quietismo daba cabida a una libre expresión de la religiosidad, por lo que cualquiera podía convertirse en intermediario entre Dios y el mundo de los fieles, y por ello resultó una herejía subversiva que, hasta la condena oficial, se propagó en la Iglesia romana.

Estos acontecimientos acaecían en Italia, mientras que en la península ibérica la situación era muy diferente: ya se ha dicho el papel secundario que tuvo en España la variante quietista del molinosismo en los últimos años del siglo XVII (como en la primera mitad del setecientos), pero repentinamente, en la abigarrada realidad herética española, se introdujeron también los heterodoxos de los grupos molinosistas. La llama se encendió casi simultáneamente en Zaragoza y Sevilla, las primeras ciudades del Imperio español en las que se exteriorizó el “bubón heretical” del molinosismo a través la *Guía espiritual*. El 26 de sep-

tiembre de 1685 se presentó al Santo Oficio de Zaragoza una denuncia contra la *Guía* por Francisco Neila, calificador del mismo tribunal. Éste explicó que “habiendo leído un libro en octavo intitulado *Guía espiritual*”, había encontrado numerosas “proposiciones dignas de censura teológica, que coinciden con los errores de los iluminados”. A mediados de octubre se movilizó también el Santo tribunal de Sevilla. En la ciudad hispalense no bastaron los procedimientos tomados para transformar el puerto en un lugar impermeable a las posibles contaminaciones de “filosofías extranjeras” y de todos modos, esta vez, los amparos no hubieran sido necesarios: el “enemigo”, en efecto, era interno. El “enemigo” era el ex arzobispo palermitano, ahora jefe de la comunidad cristiana de la capital andaluza, Jaime de Palafox y Cardona. Él se descubrió como el primer y fundamental sostenedor del misticismo molinosista en España, al publicar en Sevilla, como ya había hecho en Palermo, la obra de Molinos, que consideraba una obra *maestra* y a la cual añadió un prólogo. Incluso llegó a regalar diversas copias de la *Guía* a la biblioteca de la catedral y distribuyó otras por los conventos sevillanos, pero también por las iglesias de las pequeñas comunidades del valle del Guadalquivir. Pero el intrépido arzobispo Palafox no se limitó a eso: desde el púlpito de la catedral gótico-mudéjar de Sevilla, recitó valientes sermones en los que, llevando en una mano la *Guía* de Molinos y en la otra un libro de oraciones de San Juan de la Cruz, afirmó la consanguinidad de las dos obras. Además, simultáneamente se realizaba una acción conjunta de numerosos predicadores cercanos a Palafox que difundieron, en las propias parroquias y en los monasterios, las semillas molinosistas del cómo practicar la oración mental y el *dejamiento* (Tellechea Idígoras, 1987: 276).

La Inquisición española, que en un primer momento asumió una pauta de diplomática espera, aguardando los avances del juicio romano contra Molinos, finalmente decidió intervenir. Pero cuando lo hizo, ya era demasiado tarde: a finales de 1687 centenares de copias de la *Guía* habían sido distribuidas y obviamente centenares, tal vez millares de creyentes conocieron el justo “camino por la adquisición de la perfecta contemplación”.

Entre 1687 y comienzos del siglo XVIII fueron instruidos numerosos juicios y hubo duras condenas. Tellechea Idígoras (1987: 61) da referencia de algunos fragmentos de crónicas sevillanas coevas y en particular se detiene en el universo femenino: escribe que el “brote quietista” emergió con fuerza en los conventos y monasterios, e involucró sobre todo a grupos de mujeres; entre ellas la siciliana Ana Ragusa.

La molinosista siciliana Ana Ragusa

Ana Ragusa (en los documentos españoles consultados *Ana Ragusa*),⁴⁰ llamada *la Pabera*, nació en Palermo, en el Reino de Sicilia, entre 1650 y 1660. Ella, además de las charlatanerías y de los engaños que le imputaron los jueces inquisitoriales, representa el ejemplo perfecto del complejo universo femenino absorto en una situación de turbación y oscurecimiento, que establece relaciones difíciles y conflictivas, alguna vez equívocas, con el universo masculino.

En los documentos inquisitoriales Ana Ragusa es definida como una trota-mundos, una mujer “sin casa o domicilio estable”, una especie de vagabunda de la fe; su casa era el mundo y el mundo era suyo (Apéndice III). Los verbales de sus acusadores la describen como una mujer *por su natura* mentirosa, una sincera *embustera*, que fingía ser de ánimo bueno, mas era sustancialmente simuladora y disimuladora, soberbia, vana, golosa y charlatana; una mujer que consideraba a los hombres peligrosos, vanidosos y arrogantes, y que deseaba poner bajo sus pies y aniquilar a todos los que le deseaban el mal. Dos informes del Santo Oficio de Sevilla nos relatan que la siciliana poseía un “fragmento de poder divino” que le permitía conocer con sólo el uso del olfato, los sentimientos, la conciencia y hasta el alma de cada persona que despertaba su interés. Pero esto no es todo: en las fuentes se cuenta que había recibido de Dios el milagroso don de poder obtener, simplemente con una súplica, agua para apagar la sed. Domínguez Ortiz (1994: 116) escribió que desde Sicilia había traído su “fama de milagrera”.

Ana era una adepta molinosista perteneciente a la secta de los alumbrados: así se definía ella misma ante el juez de la Inquisición cuando, en el verano de 1691, fue apresada en las estrechas callejuelas de la *judería* sevillana. Como los molinosistas, Ana no aceptaba la obligatoriedad de las prácticas religiosas diarias, los sacramentos, ni la oración vocal. Prefería la forma de oración interior, dirigiendo sus palabras directamente al Señor sin la intermediación del sacerdote celebrante, y

⁴⁰ Los únicos datos biográficos conocidos sobre Ana Ragusa se encuentran en los textos de Domínguez Ortiz (1994) y Ciaramitaro (2006: 299-301). El historiador español Domínguez Ortiz, estudiando los *autos de fe* que se celebraron en la capital andaluza, cita el juicio de la siciliana utilizando como fuente un manuscrito contemporáneo al proceso guardado en BGUS-FA (Apéndice II). El *auto* se celebró en 1692 y enredó diez penitentes, ocho hombres y dos mujeres. Además hemos encontrado en BCSS un manuscrito del siglo XVII titulado “Memorias históricas sevillanas recogidas para la librería del Dr. Don Ambrosio de la Cuesta y Saavedra, canónigo de la Santa iglesia de Sevilla” (signatura 82.5.21) que ofrece otras preciosas noticias (Apéndice III). El caso de la siciliana es sólo un ejemplo: es un drama particular que ilustra perfectamente la reacción de las autoridades hispánicas a la heterodoxia en el antiguo régimen.

tampoco participaba en la misa: bastaba “dirigir el corazón a Dios, aunque estuviese detrás de un pilar”. No ayunaba y definía el ayuno como un precepto infundado, y en los días en que había que cumplir esta penitencia, ella ostentaba comportamientos contrarios, “comiendo *perdizes* y bebiendo generoso vino y buen chocolate, y por la mañana una escudilla de sopas *abahadas* y una *hícara*”.

El Santo Oficio español condenó a Ana Ragusa como hereje formal, secuaz de la secta de Miguel de Molinos y de los alumbrados, un año después de su detención. Así, pues, Ragusa protagonizó, junto con otros nueve condenados, ocho hombres y una mujer, el *auto de fe* celebrado el domingo 18 de mayo de 1692 en la iglesia de Santa Ana en Triana.⁴¹

Del calabozo inquisitorial Ana salía únicamente para ser interrogada, para las deposiciones espontáneas y para bajar al cuarto del tormento, donde fue torturada (Domínguez Ortiz, 1994: 48-49). Escuchada por los censores inquisitoriales, *la Pabera* narró las extravagantes vicisitudes de su vida, empezando por lo que más le interesaba: su misión, su servicio laico a Cristo. Rememoró que un día el mismo Jesús, “su esposo”, cuando llevaba una vida anónima en Palermo, le ordenó abandonar todo e irse con valentía por el mundo a convertir a las almas necesitadas. En Palermo se verificó su primer milagro: un hombre desconocido por ella fue el actor coprotagonista. Ana ordenó a este individuo que no fuera blasfemo y que abandonara el juego y las prácticas lujuriosas. Entonces el pecador, habiéndole preguntado quién le había referido sus culpas, escuchó responder: “mi esposo Jesús”. Desde aquel momento el fiel se convirtió y decidió vivir santamente.

Ana llegó a Mesina por la noche y, buscando con dificultad alojamiento en hostales o fondas, topó con un sacerdote que la acogió en su casa y que, generosamente, le ofreció también su cama. Al día siguiente el eclesiástico, haciendo los pedidos habituales, le preguntó cómo había dormido y si había descansado bien. Ana contestó que no había conseguido dormir a causa de unos espantosos fantasmas que se le habían aparecido durante la noche. Entonces, el cura insistió en las causas de aquellas extrañas pesadillas y ella, muy directa, contestó que quien utilizaba habitualmente esa cama vivía en pecado mortal por su lujuria, su vida malvada y sus acciones irresponsables. El hombre se quedó abrumado por la precisión de las acusaciones y, finalmente, se arrepintió y decidió vivir cristianamente.

⁴¹ Triana sigue siendo el antiguo barrio de Sevilla que se desarrolla a lo largo del lado sur-este del río Guadalquivir, que divide en dos partes la ciudad; era el suburbio de la comunidad gitana, de los artistas, pescadores y marineros. En Triana, a lo largo del río, se elevaban las torres medievales del poderoso castillo homónimo que pertenecía a la familia ducal de los Medina Sidonia, y que fue edificado para controlar el único puente que comunicaba las dos orillas del río. Con los Reyes Católicos la fortaleza fue transformada en el centro del poder inquisitorial, fue residencia del primer inquisidor de Sevilla. En una de las treinta celdas del castillo fue encerrada la siciliana Ragusa.

En la ciudad siciliana, muchos testigos asistieron a la rápida materialización del agua bendita en una iglesia por intercesión de esta mujer dotada de extraordinarios poderes.

Los inquisidores preguntaron a la presunta hereje por qué había decidido irse de Sicilia a España y particularmente a Sevilla. Ana contestó que se había limitado a obedecer una orden del Supremo. Era su tarea predicar y orar para dar ejemplo de verdadera conversión a los sevillanos que, por lo que Dios le había referido, eran presumidos y superficiales. La siciliana pensaba que su llegada a la capital de Andalucía había servido para infundir pureza en los espíritus corruptos de aquella ciudad. Narró que la tormenta sufrida durante la travesía desde las costas sicilianas hasta la península ibérica había aturdido las almas de la tripulación y, sobre todo, las de los marineros que, habiendo escuchado la fabulosa historia de sus milagros y prodigios, habían pensado que era ella la causa del fuerte viento y de la incesante lluvia. Ellos por miedo habían empezado a llamarla hechicera y habían decidido arrojarla a las aguas, pero, en el mismo momento en el que lo iban a hacer, la borrasca se aplacó y empezó a brillar un sol intenso. Así los mismos navegantes, que antes habían gritado “¡muerte a la bruja!”, exclamaron el milagro y comenzaron a venerarla y a rezar con ella.

En Sevilla, Ana Ragusa fue protagonista de una larga serie de milagros, apariciones, prodigios y ejemplos de fe: el primero tuvo lugar en una iglesia de la ciudad vieja, donde se le apareció una Virgen que llevaba puesto un vestido “casi resplandeciente” y que a sus pies tenía dos canastillos, “el de mano derecha con juguetes muy hermosos, el de la izquierda con otros algo oscuros, y no tan hermosos como el otro” (Apéndice III). *La Pabera* preguntó a la gentil “Nuestra Señora” por qué eran tan diferentes las cestas y sus contenidos. La Virgen contestó que los presentes que estaban a su derecha eran sus obras, sus acciones, y que eran como piedras preciosas que lucían con luz propia; mientras que los objetos de la izquierda le eran desconocidos, no eran el fruto de sus actos, “eran las obras de las persona[s] que estaban obscura[s] por que no iban derechamente por la [vía] de Dios, si no con parte de vanidad”. Ella confió su experiencia mística a un confesor, que en un primer momento no le prestó confianza, pero después, con el paso del tiempo, se persuadió de la santidad de la mujer, creyendo en la primera ofrenda de la Virgen, la positiva de los “juguetes muy hermosos”, pero rechazando la segunda como pura ilusión. Este confesor —los dos manuscritos examinados no reportan el nombre— por voluntad de Jesucristo e intercesión de Ragusa fue uno de los confesores sevillanos más solicitado por las mujeres, sobre todo

por las de la esfera molinosista de la siciliana, pero también por muchas místicas beatas de Sevilla.⁴²

Otro pasaje de los verbales se refiere a un avenimiento que se dio a lo largo de la ribera del Guadalquivir. Una mañana, durante un paseo de *Ragusa* por la orilla del río, muchos paseantes asistieron a un insólito episodio: un robusto perro negro, parecido a un lobo, cruzó nadando el Guadalquivir y se dirigió hacia la siciliana. A continuación los dos caminaron hacia el lugar donde entonces vivía la mujer. Ninguno de los que se encontraban allí con ella entendió lo sucedido. En cambio los autores del manuscrito afirman que aquel oscuro animal era uno “de sus demonios de Palermo, que vino a meter cizaña” a Sevilla. Ana refirió que el perro era capaz de hablar y que le pidió regresar a Sicilia, porque su tierra natal la deseaba y necesitaba allá de su alma. El can, no obteniendo su consenso, se transformó de improviso en un niño que, de rodillas, volvió a rogarle que regresase con él a la isla. Frente a la negación de la siciliana, el niño se transmutó nuevamente en un perro negro y, embrutecido, le dio una “hechura del Altísimo” y se desvaneció rápidamente. Éste es el último episodio de la vida de Ana Ragusa que conocemos, pero también sabemos, por los documentos de la Inquisición de Sevilla, que hubo otros “prodigios”, hoy sin memoria.

Por miedo a una condena inclemente, entre los muros de la cárcel Ana Ragusa empezó a perder la jactancia y gallardía que habían caracterizado sus primeros días de encarcelación. La siciliana afirmó que era sólo una víctima inconsciente de un complot maquinado por gente malvada; precisó que nunca había osado alejarse de la verdadera doctrina de “Nuestra Santa Madre Iglesia de Roma” y que siempre había sido una sincera y ferviente católica.

La Pabera al final tuvo fortuna: los jueces no creyeron sus reales convicciones místicas y religiosas y no la condenaron a la hoguera (como ya era costumbre finalizando el siglo xvii). Pero fue desterrada durante ocho años de la región sevillana, “y ocho leguas en contorno” de Madrid, Roma y Palermo. Los dos primeros años de condena los pasó en un convento, para que el periodo de soledad le permitiese meditar sobre los dogmas de la Iglesia católica. También le fue asignado un *califi-*

⁴² Las beatas eran mujeres que poseían el mejor *status vivendi* para alcanzar la salvación eterna. Renunciando al matrimonio y a los votos religiosos, estas mujeres elevaron el rol de doncella o de viuda a lo de “beata”, considerando sus particulares condiciones de vida como las más apreciadas por Dios. En Sevilla existían tres tipos de beatas: las que vivían en sus casas, las que lo hacían en clausura y las que habían elegido el campo como lugar más apropiado para la contemplación. Generalmente eran mujeres consideradas ociosas pero, al mismo tiempo, con una aguda y sincera sensibilidad religiosa, eran “el humus propicio donde florecía el alumbradismo” (Vega Viguera, 2000: 83-84; Po-chia Hsia, 2001: 181-198; Fiume, 2002: 108-116).

cador, una especie de maestro, que la guió en su camino de formación y reeducación a los preceptos católicos y que regularmente informaba de sus progresos la Inquisición de Sevilla. En fin, probablemente regresó a la capital siciliana después de 1700.

Clemente y no infamante fue también la suerte del primer propagador de la fe molinosista en Sicilia y Andalucía, el arzobispo Palafox y Cardona. Si muchos de sus fieles colaboradores y algunos de sus familiares fueron condenados a la cárcel durante todos los días de sus vidas, contra él sólo se encargó una investigación para esclarecer su actuación. Parece que este procedimiento no le originó demasiados problemas en su carrera eclesiástica, aunque sí llenó de amargura y tristeza sus últimos años de vida. El arzobispo fue solamente obligado a escribir una carta de retractación al papa y a publicar, acarreado con los gastos, un escrito de condena de las tesis del hereje Molinos. En la palinodia de Palafox el predicador de Muniesa fue definido como un *pérfido* que, con infernal malicia, supo esconder sus execrables errores y abominables obscenidades y que, para propagar sus teorías heréticas, no había dudado en ocultarse detrás de los enunciados teológicos de Santa Teresa y San Juan de la Cruz (Canosa y Colonnello, 1986: 31).

Con la inapelable condena inquisitorial de Miguel de Molinos —que parte de la historiografía contemporánea define como “hereje en revisión”— y de sus seguidores, Ana Ragusa entre ellos, se interrumpió la epopeya mística y el brío de la literatura devocional del siglo xvii (Tellechea Idígoras, 1987: 22-23).⁴³

Bibliografía

- Adriani, M. (1970), “Molinismo”, en *Enciclopedia delle religioni*, Florencia, Valecchi, vol. iv, pp. 573-575.
- Bataillon, M. (1966), *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo xvi*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Bennassar, B. (1981), “La Inquisición o la pedagogía del miedo”, en B. Bennassar (ed.), *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Crítica, pp. 94-125.
- Bernaldez, A. (1962), *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, Madrid, Manuel Gómez Moreno y Juan de Mata Carriazo.
- Batli, C. (1912), *Philippe II, roi d’Espagne. Etude sur sa vie et son caractère*, París, Champion.
- Braudel, F. (1993), *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 vols. Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Brault-Noble, C. y M.-J. Marc, (1981), “La unificación religiosa y social: la represión de las minorías”, en B. Bennassar (ed.), *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Crítica, pp. 126-170.

⁴³ Tellechea Idígoras define a Miguel de Molinos como la víctima de una persecución intolerante de una Iglesia que suprime la mística y como el precursor del racionalismo moderno (Ellacuría Beascoechea, 1956: 66-67).

- Canosa, R. y I. Colonnello (1986), *L'ultima eresia. Quietisti e Inquisizione in Sicilia tra Seicento e Settecento*, Palermo, Sellerio.
- Castro, A. (1954), *The Structure of Spanish History*, Princeton, Princeton University Press.
- Ciaramitaro, F. (2006), "Anna Ragusa", en M. Fiume (ed.), *Siciliane. Dizionario biografico*, Siracusa, Emanuele Romeo, pp. 299-301.
- Dedieu, J.-P. (1981a), "Los cuatro tiempos de la Inquisición", en B. Bennassar (ed.), *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Crítica, pp. 15-39.
- (1981b), "El modelo religioso: rechazo de la reforma y control del pensamiento", en B. Bennassar (ed.), *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Crítica, pp. 231-269.
- Domínguez Ortiz, A. (1994), *Autos de la Inquisición de Sevilla. (Siglo XVII)*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla.
- Dudon, P. (1921), *Le quiétiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)*, París, Beauchesne.
- Ellacuría Beascochea, J. (1956), *Reacción española contra las ideas de Miguel de Molinos. Proceso de la Inquisición y refutación de los teólogos*, Bilbao, Gráfica Ellacuría.
- Elliott, J.H. (1979), *La España imperial. 1469-1716*, Barcelona, Vicens-Vives.
- Escamilla-Colin, M. (1992), *Crimes et châtements dans l'Espagne inquisitoriale. Essai de typologie délictive et punitive sous le dernier Habsbourg et le premier Bourbon*, 2 vols. París, Berg international.
- Fiume, G. (2002), *Il Santo Moro. I processi di canonizzazione di Benedetto da Palermo (1594-1807)*, Milán, Franco Angeli.
- Fraguito, G. (1997), *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bolonia, Il Mulino.
- Garufi, C.A. (1978), *Fatti e personaggi dell'Inquisizione in Sicilia*, Palermo, Sellerio.
- Giunta, F. (1991), *Dossier Inquisizione in Sicilia*, Palermo, Sellerio.
- Henningsen, G. (1983), *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*, Madrid, Alianza.
- Kamen, H. (1977), *La Inquisición española*, Barcelona, Grijalbo.
- (1995), *Una sociedad conflictiva: España, 1469-1714*, Madrid, Alianza.
- La Mantia, V. (1977), *Origini e vicende dell'Inquisizione in Sicilia*, Palermo, Sellerio.
- Lea, H.C. (1906-1907), *A history of the Inquisition of Spain*, 4 vols. Nueva York-Londres, Macmillan.
- (1995), *L'Inquisizione spagnola nel Regno di Sicilia*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane.
- Lombardini, S. (2000), "Credere annullando la volontà. La diffusione del quietismo nel Piemonte del Seicento", en G. FiumeS (ed.), *Il santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*, Venecia, Marsilio, pp. 120-142.
- Modica Vasta, M. (1989), "Figure del molinismo siciliano. Suor Teresa di San Geronimo", *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, cuadernos I-III, pp. 205-244.
- Olivari, M. (1998), "Momenti del cattolicesimo italiano e spagnolo in età moderna", *Società e storia*, núm. 81, pp. 619-628.
- Pastore, A. (1998), "Inquisitori, confessori, missionari", *Rivista storica italiana*, núm. 2 (CX), pp. 666-686.
- Petrocchi, M. (1948), *Il Quietismo italiano del Seicento*, Roma, Edizioni di "Storia e Letteratura".
- Po-chia Hsia, R. (2001), *La Controriforma. Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)*, Bolonia, Il Mulino.
- Prosperi, A. (1996), *I Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Turín, Einaudi.
- Renda, F. (1997), *L'Inquisizione in Sicilia*, Palermo, Sellerio.
- Rowland, R. (1998), "Inquisizioni, Chiesa e politica", *Società e storia*, núm. 81, pp. 635-642.
- Schäfer, E. (1902), *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert*, 3 vols. Gütersloh, Bertelsmann.

- Tellechea Idígoras, J.I. (1987), *Molinosiana: investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Vega Viguera, E. de la (2000), *La Inquisición. (El “alumbradismo” y otras sectas sevillanas)*, Sevilla, Gráficas Sevillanas.

Archivos

- AHNM (Archivo Histórico Nacional de Madrid, España).
Manuscritos, legajo 4.441, número 7.
- BCCS (Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla, España)
Manuscritos, legajo 82.5.21, ‘Memorias históricas sevillanas recogidas para la librería del Dr. Don Ambrosio de la Cuesta y Saavedra, canónigo de la Santa iglesia de Sevilla’.
Manuscritos, legajo 82.5.26.
- BGUS-FA (Biblioteca General de la Universidad de Sevilla-Sección Fondo Antiguo, España).
Manuscritos, legajo 12-98.
- BNM (Biblioteca Nacional de Madrid, España).
Manuscritos, legajo 9.175, pp. 258-260.

Apéndice I

Carta del arzobispo de Palermo Jaime de Palafox y Cardona sobre el modo de ejercer la oración mental

Palermo, 7 de marzo de 1681

De Palermo a las devotas Religiosas, y otras Almas de su cuidado, que aspiran a la Perfección Cristiana.

Salud en el Señor.

Considerando, que un Pastor de Almas solícito del bien espiritual de sus ovejas, no solamente debe por su obligación buscar las ya perdidas, curar a las enfermas, restaurar a las débiles, procurar defenderlas a todas de los lobos infernales, alejarlas de los pastos, y bebidas nocivas de los vicios, y librarlas de los precipicios, y ruinas de los errores, sino que debe también tener singular pensamiento de buscarles los pastos más saludables, de donde nutridas crezcan, se engorden, y vivan en feliz, y tranquila paz, madurándose para la incomparable felicidad de merecer después ser eternamente digno alimento de la mesa del gran Rey del Empíreo. Y conociendo por la continua práctica de las Almas en el Confesionario, y por la experiencia adquirida en la visita de los Monasterios de las Religiosas de nuestra jurisdicción (que son más de veinte) la infelicidad de muchas Almas, que muestran desear ardientemente la perfección Cristiana, y buscándola también por el camino más cierto; como es el de la santa oración, nada menos se encuentran después de muchos años de aplicación (y bien a menudo de una larga vida) no sólo alejadas del término de sus deseos: sino incluso también sin haber dado un paso en el provecho espiritual, formando continuos círculos en sus ejercicios, y violenta manera de meditar, cuando Dios internamente las llama a más sublime grado (que fuera de tal caso, en que debe ser juez el Director, siempre es loable para los más principiantes el camino ordinario de la meditación) de donde llegan a padecer en algún modo, si no el castigo, que el Salmista atribuye a los impíos, “In circuitu impii ambulat”, la desgracia de los engañados hijos de Israel, de los que dice el Espíritu Santo por Josué, que después de varios círculos, y giros murieron en el exilio, sin entrar en la tierra de promisión, símbolo de la mayor felicidad. “Mortui sunt in deserto per longissimos via circuitus”. Y lo que es peor, en su provecho se detienen por lo que dejan de adentrarse en el deseado camino, justa la conocida sentencia del dulcísimo Padre San Bernardo: “In via virtutis non progredi, regredi est”.

Aflige sumamente nuestro corazón el ver innumerables almas, que pierden gran parte de la vida, procurando vanamente adquirir a fuerza de la propia industria la perfección, que podrían más fácilmente conseguir con sólo dejarse llevar por Dios, que las llama a la contemplación, y a la vida verdaderamente espiritual, interior, y mística: Y nos parece, que les sucede lo que le sucede a aquel, que en medio de un rápido, y lleno río se

esfuerza en llegar nadando contra el ímpetu de la corriente a un pequeño bien, que se le presenta en el origen del manantial, fatigándose durante mucho tiempo vanamente, y sin casi avanzar hacia el intento, con evidente peligro de verse ya vencido por la violencia del curso, y sumergido en sus remolinos, cuando podría con facilidad, y suavidad incomparablemente mayores, dejándose llevar plácidamente por sus cristalinas corrientes, llegar sin fatiga ninguna a un océano inmenso de felicidad. Puesto que son muchos los que, por querer avanzar en el espíritu a fuerza de estudiadas reflexiones, violentas consideraciones, y exprimidos afectos, nadan con poco, o ningún provecho contra corriente, y con gran fatiga (si no se rinden vencidos en la dificultad) dejando la oración, y sumergiéndose infelizmente en el abismo detestable de los vicios, como a menudo a muchos sucede, para ir con solicitud en busca de la devoción sensible, en la que creen encontrar a Dios, entonces cuando queriéndoles su divina misericordia pasar a más feliz estado, ponen resistencia a las suaves corrientes del divino espíritu, el cual, con sólo dejarse llevar por sus impulsos, los introduciría en el inmenso océano de aquel sumo bien, que con la simple oscura vista de la pura fe gozan también en esta vida los Contemplativos.

Navegan por el mar de este siglo inconstante, aquellos, que siempre apegados al discurso, cuando por otra cosa Dios les suspende, como a esos condenados en vida al remo de la galera de su imaginación, se fatigan bogando con inútil confianza en sus propias fuerzas por un mar tempestuoso, bordeando por tierra la orilla de lo sensible, sin provecho, por vano temor, engañados que son, de peligrar, si se adentran; pudiéndose decirles lo que dijo el Evangelista S. Marcos de los Discípulos: “laborantes in remigando, erat enim contrarius ventus”; y poco después: “putaverunt phantasma esse”. Pero aquellos, que se sustraen al sentido, y siguen la interna vocación, van como los que, reposando en la popa de un bien dotado navío, se dejan llevar según el viento próspero de la gracia, extendiendo las velas de la Fe con su disposición, y teniendo a Dios por Piloto, que los guía al puerto de buena esperanza de su Amor con eterna recompensa, consiguiendo con la asistencia del Señor en la oscuridad de la fe la seguridad de los mismos Apóstoles, cuando los libró del temor: “Confidite, ego sum, nolite timere”, y consolándoles con su divina presencia en su misma nave, los redujo a tranquila felicidad, calmando la tempestad, con admiración de los que habían desconfiado, y temido el peligro, y el engaño. “Accudit ad illos in navim, et cessavit ventus, et plus magis intra se stupebant”.

Estas consideraciones, y conmovedoras experiencias, han estimulado nuestra pastoral obligación a procurar aplicar algún eficaz remedio a tan grave mal, esperando que esta nuestra solicitud deberá ser singularmente a Dios grata, justa la sentencia del Angélico Doctor Sto. Tomás, que enseña ser cosa de mayor mérito el perfeccionar un alma en el ejército de la virtud, que librar muchas otras de la infeliz servidumbre del pecador, como se puede difusamente ver en el cap. XIV del Opúsculo, que titula “De perfectione vitae spirituales”, que es el decimotavo; dando al final la razón de él: “Quia per haec

bona, homo ultimo fini coniungitur, in quo summa hominis perfectio consistit”. Hemos juzgado no poder más eficazmente conseguirlo, que con la publicación de un libro, que muchas veces hemos leído para nuestra propia instrucción, y confesamos ingenuamente, que ha dado mucha luz a las tinieblas de nuestra ignorancia, y no menor calor a nuestra tibieza. Este es la Guía espiritual, que ofrecemos a vuestra consideración, oh almas devotas, el cual compuso con asistencia de Dios el Señor Doctor Miguel Molinos, de cuyas admirables cualidades dejaré de explicar lo que siento, reverenciando su modestia, y dejándole en el ansiado retiro de su nada, donde el todo él encuentra, y desde donde beneficia a innumerables almas, que el Señor le envía sin buscarlas; y sólo diré ser mucho lo que él debe a la misericordia del Altísimo, y no poco lo que yo debo a su divina piedad por habérmelo dado a conocer, y tratar.

Ha sido la doctrina de ésta inestimable, aunque breve obrita, tan aprobada por los Maestros del espíritu de la mayor parte de Europa, donde se ha divulgado con admirable valor, y tan venerada por las personas, que aspiran a la perfección, que en menos de seis años, creo que se haya dado a la imprenta en diversos idiomas más de veinte veces; y no habiendo tenido fácilmente en las manos los tomos, que deseábamos ardientemente comunicar a vuestra devoción, nos hemos resuelto a dar nuevamente a la imprenta esta obra, juzgando, que difícilmente encontraríamos otra que más prácticamente satisficiera nuestro deseo, que en esta parte tenemos de vuestro espiritual provecho, porque son muy raros Autores, que han dado al signo de desembarazar, y allanar tan felizmente este camino, aunque haya volúmenes enteros, que prueban larga, y doctamente la seguridad, facilidad, importancia, y excelencia de la contemplación; puntos, que cómodamente nosotros descuidamos, y podrán fácilmente verse en un epílogo muy digno, aunque brevísimo, de esta materia, que compuso aquel gran Maestro de la Seráfica Madre S[an]ta Teresa, Mística Doctora, y honor de nuestras Españas, el Venerable P. Baltasar Álvarez del la Compañía de Jesús, dando cuenta a sus superiores del modo de oración, que usaba, donde con lugares de la Sagrada Escritura, autoridad de Santos Padres, y evidentes, y eficacísimas razones manifiesta la suerte de seguir este camino, que antes de él había también medido su Glorioso Patriarca S. Ignacio, y no sin especial providencia del Altísimo goza la pública luz, en el cap. 13 de la vida del P. Baltasar, que publicó el Padre Luis de la Puente su ejemplarísimo discípulo, e insigne Maestro de perfección Cristiana. Pero no siendo nuestro intento discurrir, ni ponderar este punto, solamente exhortamos en el Señor con amor paterno tanto a vosotros RR. Confesores ordinarios, y extraordinarios de Monasterios, y otros PP. Espirituales, y Guías de Almas que aspiran a la perfección, como a también a vosotras devotas Religiosas, venerables Esposas de Jesucristo nuestro bien, que sois la porción más feliz de la República Cristiana, a la que principalmente se dirigen nuestras advertencias, ya que con tanto ardor (como a nosotros consta) aspiráis en gran numero a agradar a vuestro amado Esposo, que os sirváis para conseguirlo del medio proporciona-

do, que nuestro paternal celo os suministra en la frecuente lección, y puntual obediencia de este precioso libro, y sus documentos para enjugar con vuestra fervorosa frecuencia las afectuosas lágrimas de estos seguros caminos de la mística Sión, de la que viéndolos en tanta soledad, podemos decir con Jeremías: “Via Sion lugent, eo quod non sint, qui veniunt ad solemnitatem”. Seguid pues por ellos incesantemente, como Vírgenes prudentes, y fieles Esposas, al Cordero sin mancha, comenzando en esta vida por esta región de interna paz a gozar los preludios de la visión de la eterna, allá donde vio el más dilecto Discípulo, que lo seguían: “Virgines enim sunt, et sequuntur Agnum quocumque ierit”. Afligiéndose nuestro amor, que no hayan de ser todas, las que se tengan que rendir a nuestras ruegos para buscar por tan seguro medio la paz interior, de donde pondrían al seguro su mayor felicidad, y diciendo a cada una de sus almas, como a mística Jerusalén lo que dijo el Redentor de la vida a la material de la tierra, con tiernas lágrimas de compasión: “Si cognovises et tu, et quidem in hac die tua, quae ad pacem tibi, nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis”. Rogamos todos al gran Padre de las luces, que dé a unos, y a otros este conocimiento, en el grado, que necesitamos, mientras nosotros en su divino nombre con todo el corazón os bendecimos.

En Palermo a 7 de marzo de 1681 (BCCS, m., l. 82.5.26).

Apéndice II

Informe inquisitorial del *auto de fe* celebrado en la iglesia de Santa Ana en Sevilla y que implicó diez penitentes, ocho hombres y dos mujeres, entre ellas la siciliana Ana Ragusa

Sevilla, 18 de mayo de 1692

Auto de Ynquisición celebrado en la Iglesia de Santa Ana de Triana. Domingo 18 de Maio de 1692.

Salieron diez penitenciados los ocho hombres y dos mugeres, de los hombres los tres casados dos veces, el primero Francisco Perez de Almança, (Alias) Ygnacio Gutierrez, (Alias) Manuel.

El segundo Francisco Pedro Bernabe Zapatero, de obra prima la una vez casado en la Magarena de Sevilla y la otra en San Andres. El tercero no se sabe el nombre; dos berberiscos el uno bautizado que pretendía pasarse a la Berberia, y el otro por estar viviendo como christiano sin estar bautizado; dos observantes de la lei de Moises.

El otro Miguel de Aguila natural y besino de Sebilla, de oficio pintor, echicero, adibinador embustero, fue condenado en cinco años de destierro de Sevilla y Madrid y a ocho leguas en contorno y los tres primeros los cumpla en un presidio el que se le señalar.

De las dos mugeres una era berberisca vecina de Villamartín, que bendia chochos y garbaniços, baella a las secta de Maoma, habiendo sido baptisada, ha desterada de Sevilla, Villamartín y Madrid por ocho años.

La otra era Ana Ragusa bulgarmente llamada la Pabera, natural de un lugar del Arzobispado de Palermo, en Cicilia, embustera que fingia tener buen espiritu y sequas de la secta de Molinos, soberbia, bana, glotona y comprendida en la secta de alumbrados. Lo primero fingió que en Palermo le dio su esposo, que así llamaba a Nuestro Señor Jesuchisto que fuese por dibersos lugares a combertir las almas y que así lo executó y sabiendo que cierto hombre era blasfemo, jurador y lujurioso le a[...] sus culpas refiriendoselas. El qual le preguntó quien se las abia dicho y respondióque su esposo. El qual se combirtió y bibió sanctamente. Que por el olfato conocía los espiritos y conciencias y estando en Meçina un clerigo le dio su cama para dormir donde estaba huespeda, al qual le dijo por la mañana preguntandole como lo abía pasado, que no abía pegado los ojos por que el dueño de aquella cama estava en pecado mortal y le refirió al clerigo su mala bida y el se conbirtió y fue un santo.

Le ofreció su esposo que siempre que le pidiese agua se la daría y que a sucedido muchas beces; y que estando un dia en cierta Yglesia le dijeron que pidiese agua y ella le preguntó a su esposo si la pidiria y el respondió que no y por eso no la pido, conosiendo que no la abra de dar.

Que su benida a esta ciudad de Sevilla fue por averle revelado su [...] que biniese a enseñar espíritu, por que no abia persona que lo tubiese y que todos los sevillanos eran [...] anciosos, sobervios y banagloriosos y que le tenian mala boluntad a una cierta persona.

Y quando vino una noche de las que estava embarcada se levantó una tormenta y entendiendo los marineros era por ella la quisieron echar al agua. La tormenta [cesó] y los marineros entendiendo sesava por ella la vener[aron].

Que estando en certa Yglesia desta ciudad se le apareció Nuestra Señora muy hermosa, con bestido resplandeciente y a los pies dos canasticos; el [de] mano derecha tenía unos juguetes mui hermosos. Y el de la yzquierda con otros algo oscuros y no tan hermosos y preguntandole a Nuestra Señora que significava le respondió que los de la mano diestra eran sus obras, como las piedras preciosas del bestido, y las otras eran las obras de las persona[s] que estaban obscura por que no iban derechamente por la [via] de Dios, si no con parte de vanidad; y comunicando esta viçion a sierta persona le dijo que lo primero era sierto y lo segundo yluçion.

Que a cierta persona le dijo que lo primero que había de poner debajo de sus pies los que lo querian mal por sobervios y altibos.

Que pidió que ninguno que se confesase con cierto confesor se condenase y que a todas las almas de los que se confesavan con dicha sierta persona por mui resplandecientes y que se salbavan.

Estando una mañana de la dicha parte del rio, salió un perro negro y se bino a ella y le hizo alagos y le vino siguiendo hasta su casa, y este era uno de sus demonios que tenía en Palermo que vino a meter cisaña en esta ciudad, y le dijo que se bolviese y no queriendo le mandó que por ser ella hechura del Altisimo, la adorase y se bolbió el perro en niño y se arodilló y la adoró y luego le mandó que se bolviese a Palermo con su compañero y se bolvió a conbertir en perro y estuvo un rato echado y se bolvió a Palermo.

Y que ninguna de las que yban con ella entendió este.

Que seguía la secta de Molinos por que no usava penitencia, lo dijo a cierto confesor que no era necesaria y que se regalava mui bien comiendo gallinas y perdises y biscochos cubiertos de canela y bebiendo jeneroso bino y buon chocolate y por las mañanas una escudilla de zopas abajadas y una gicara mui grande.

Que seguia la secta de los alumbrados y estando un día oiendo misa; una mujer dixo a otra que estava delante que se apartase y la dejase ber y la dicha Pabera dijo que no era menester ber la misa y que bastava dirigir el corazón a Dios, aunque estubiese delante de un pilar.

Que una noche se quedó huespeda en casa de una cierta persona y que a la media noche bino un hombre. En jambre de abejas maiores de las ordinarias que se fue salindo de la casa y que daron dos abejas de las maiores solas y se pusieron a sus oidos y le dijeron que su prición estava cerca y ella dijo que era el espíritu Santo. Despues de prisa

dijo presumía estarlo porque seguía la secta de Molinos, porque así lo desían de ella y de otra cierta persona y que ella siempre siguió la verdadera Doctrina de Nuestra Santa Yglesia romana.

~ Fue la Sentencia ~

Que saliese en auto público en cuerpo con una bala en la mano, oscurosa en la caveca y en ella pintados sus embustes y que abjurase de Lebi y que salga desterrada de este arzobispado, del de Palermo, Madrid y Roma y ocho leguas en contorno por tiempo de ocho años y que los dos los cumpla en un beaterio, el que se le señalase y que un calificador baia a instruirla y enseñarla la Doctrina y que diese cuenta de como aprovecha.

~ Viva la fe ~

Sean a salir en el Auto dos gitanos y una gitana que se llaman Andrés Jimenez y Manuel Vega y ella le dicen Ana y iudicatos todos por embusteros, adivinos que leen en las raías de las manos y no salieron en el Auto publico porque se fueron prima que enfermaron y salen en el siguiente.

Los justicias tienen en la carcel de los inquisidores a Camacho el gitano y su mujer, que quando escandaliron en el a[...] dicen que ablan con el Demonio grande que le dize que los gitanos no serán mas presos y serán poderosos y que todos los vezinos desta ciudad se arán gitanos y el primero dellos el Señor Arzobispo (BGUS-FA, m., l. 12-98).

Apéndice III

Informe inquisitorial del auto de fe celebrado en la iglesia de Santa Ana en Sevilla

Sevilla, 18 de mayo de 1692

“Memorias históricas sevillanas recogidas para la librería del Dr. Don Ambrosio de la Cuesta y Saavedra, canónigo de la Santa iglesia de Sevilla”

Salieron diez penitenciados: los ocho hombres y dos mugeres. De los hombres: los tres por casados con más de una muger. El primero Juan Fernández, de Almanza, alias Ignacio Gutiérrez, alias Manuel [...] casado con tres mugeres, una en Oporto, en Portugal, de donde es natural, otra en Alcalá de Guadaya y otra en Ayamonte.

El segundo Francisco García Bernabé, zapatero de obra, por estar casado dos veces, una en la Magdalena de Sevilla, y otra en San Andrés.

El terzero no se sabe el nombre, casado dos veces.

Dos berberiscos bautizados, que intentaban pasarse a Berbería.

Dos obserbantes de la ley de Moysés.

El otro Miguel de Aguila, natural y vezino de Sevilla, pintor de oficio; hechicero, adivinador, embustero. Fue condenado en cinco años de destierro de Sevilla y Madrid y ocho leguas en contorno.

Los tres primeros en un presidio que le será señalado.

De las dos mugeres, una berberisca, vecina de Villamartín, que vendía chochos y garbanzos, buelta a la secta de Mahoma, aviendo sido bautizada. Desterrada de Sevilla, Villamartín y Madrid por ocho años. Otra, Ana Raguza, vulgarmente llamada *la Pabera*, natural de un lugar Arzobispado de Palermo en Cicilia. Embustera que fingía tener buen espíritu, sequaz de la secta de Molinos: sobervia, vana, glotona, y comprehendida en la secta de alumbrados.

Que en Palermo le dixo su esposo —así llamaba a Jesucristo— que fuese por diversos lugares a combertir las almas y que así lo executó, y sabido que cierto hombre era blasfemo, jurador y luxirioso le afeó sus culpas refiriéndoselas; el qual le preguntó quién se las había dicho y respondiéndole que su esposo, se convirtió y vivió sanctamente.

Que por el olfato conocía los espíritus y consciencias, y estando en Mesina, un clérigo le dio su cama para dormir donde estaba huespada, al qual, como a la mañana le preguntó cómo le avía ido, respondió que no avía pegado los ojos porque el dueño de aquella cama estaba en pecado mortal, y le refirió al clérigo su mala vida y él se convirtió y fue un santo.

Que le ofreció su esposo que siempre que le pidiese agua se la daría, y que así sucedió muchas veces. Y que estando un día en cierta iglesia le dixerón que pidiese agua;

ella le preguntó a su esposo si la pedía y le respondió que no, y por eso no la pidió, conociendo que no la avía de dar.

Que su venida a esta ciudad fue a enseñar espíritu porque no avía en ella persona que lo tuviese. Y que una noche viniendo embarcada se levantó tormenta y los marineros le quisieron echar al agua, entendiendo ser por ella, y en esto cesó la tormenta y los marineros entendiendo cesar, por ella, la veneraron.

Que estando en cierta iglesia de esta ciudad se le apareció Nuestra Señora muy hermosa, con vestido muy resplandeciente, y a los pies dos canasticos, el de mano derecha con juguetes muy hermosos, el de la izquierda con otros algo oscuros, y no tan hermosos como el otro, y preguntando a Nuestra Señora qué significaban, respondió que los de la dieztra eran sus obras —y eran como las piedras preciosas del vestido— y los otros eran las obras de otra persona, que estaban oscuras porque no iban derechamente por la honra de Dios si no con parte de vanidad y elación. Y comunicando esta visión con cierto confesor le dijo que lo primero era cierto y lo segundo ilusión.

Que cierta persona le dixo que avía de poner debaxo de sus pies a todos los que le querían mal, por sobervios y altivos.

Que pidió a Dios que ninguno que se confesase con cierto confesor se condenase, y que vido a todas las almas de los confesados con el muy resplandecientes, y que se salvaban.

Que estando una mañana en el río, de la otra vanda salió un perro negro y se vino a ella y la hizo alagos y la vino siguiendo hasta casa, y éste era uno de sus demonios de Palermo, que vino a meter cizaña en esta ciudad, y le dixo que se bolbiese, y no queriendo le mandó que por ser ella hechura del Altísimo, le adorase, y se bolvió el perro en niño y se arrodilló, y luego le mandó que se bolbiese a Palermo con su compañero y se bolbió a convertir en perro, y estuvo un rato echado y luego se fue a Palermo, y que nadie de los que iban con ella entendió esto.

Que seguía la secta de Molinos porque no usaba penitencia, y así lo dijo a cierto confesor, y que no era necesaria, y que se regalaba muy bien comiendo perdizes y bebiendo generoso vino y buen chocolate, y por la mañana una escudilla de sopas abahadas y una hícara.

Que seguía la secta de los alumbrados; y estando un día oyendo misa, una muger dixo a otra delante que se apartase, y la dicha Raguza dixo que no era menester ver la misa y que bastaba dirigir el corazón a Dios, aunque estubiese detrás de un pilar.

Que presumía estar presa porque seguía la secta de Molinos, porque así lo decían de ella y de otra cierta persona. Y que ella siempre siguió la verdadera doctrina de Nuestra Santa Madre Iglesia de Roma.

Fue sentenciada que saliese en auto público en cuerpo, con vela en la mano, que abjurase de Leví. Desterrada de este arzobispado y de la villa de Madrid y 8 leguas en contorno por 8 años, y los dos estubiese en un beaterio retirado, que se le señalase (BCCS, m., l. 82.5.21).

Recibido: 13 de agosto de 2007
Aceptado: 3 de septiembre de 2007

Fernando Ciaramitaro es licenciado en Ciencias Políticas, con especialización en Historia Política, por la Universidad de Palermo, y maestro y doctor en Historia de la cultura, de las sociedades y del territorio por la Universidad de Catania (Italia). Actualmente, en calidad de investigador en El Colegio de México y en el marco del Programa Multilateral “Secretaría de Relaciones Exteriores-Daniel Cosío Villegas”, realiza investigaciones sobre la emigración europea hacia la Nueva España, las comunidades italianas de España y América, los sistemas gubernativos virreinales y la Inquisición española.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Lizcano Fernández, Francisco
Clasificación de las experiencias democráticas de la historia universal
Contribuciones desde Coatepec, núm. 13, julio-diciembre, 2007, pp. 61-76
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101303>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Clasificación de las experiencias democráticas de la historia universal

Classification related to democratic experiences of Universal History

FRANCISCO LIZCANO FERNÁNDEZ¹

Resumen: Este texto, enmarcado en la dimensión descriptiva de la democracia, propone una clasificación de las distintas experiencias democráticas que han tenido lugar a lo largo de toda la historia de la humanidad. Esta tipología se establece con base en cuatro criterios: la naturaleza de la democracia (directa o representativa), tipos de colectividades humanas (las cuales se dividen en soberanas y políticamente dependientes, así como de acuerdo con su grado de complejidad) en el seno de las cuales se manifiestan las experiencias democráticas, tamaño de la comunidad política en relación con la población de la colectividad en cuestión y el tipo de estratos sociales que componen la comunidad política.

Palabras clave: política, democracia, autoritarismo, dictadura y ciudadanía.

Abstract: This text, which is set within the framework of a descriptive dimension of the democracy, proposes a classification of different democratic experiences that have been taking place in the course of the Human History. There is an established pattern based on four criteria: The nature of democracy (direct or representative), the human community types (divided into sovereign and politically dependent according to their degree of complexity, and where the democratic experiences are evident), the size of the political community related to the population of the community in question, and the type of social strata that compose the political community.

Keywords: Political community, Democracy, Authoritarianism, Dictatorship and Citizenship.

El objetivo principal del presente trabajo consiste en proponer una clasificación en la que se puedan incorporar las distintas experiencias democráticas² que han tenido lugar a lo largo de la historia de la humanidad,

¹ Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades. Correo electrónico: fralife@uaemex.mx.

² Una propuesta tan incluyente no se podría concretar con un mínimo de rigor si no se partiera de un concepto concreto de democracia. Este trabajo parte de la siguiente definición de democra-

independientemente del periodo (desde las más antiguas, que probablemente se confunden con el origen del *homo sapiens*, hasta las más recientes, las que hoy estamos viviendo) y el lugar (cualquiera de los continentes) en el que se hayan manifestado. Por supuesto, esto implica que en tal clasificación se incluyan las manifestaciones de democracia directa y de democracia representativa, las expresiones más distanciadas dentro del universo democrático de acuerdo con la perspectiva que guía este texto. Todo ello se traduce en que en esta clasificación estén presentes colectividades humanas de naturaleza y envergadura muy dispares, así como pertenecientes a las civilizaciones y culturas más diversas. Lógicamente, este texto se enmarca de lleno en la dimensión descriptiva de la democracia.³

No se me escapa que proponer una clasificación de tal envergadura enfrenta problemas que nunca podrán ser resueltos de manera plenamente satisfactoria. La siguiente cita referida exclusivamente a la diversidad del fenómeno democrático conocido por Aristóteles hace más de 2 300 años podría disuadir a cualquiera que pensase intentarlo.

Las democracias difieren, por lo que respecta a sus constituciones políticas, con arreglo a su mayor o menor amplitud y ello depende, por lo general, de la forma en que usen o dejen de usar una cualificación basada en la propiedad. Puede no existir ninguna cualificación, ya sea para votar en la asamblea o para ejercer algún cargo, y la cualificación puede ser elevada o baja, o puede aplicarse a algunos cargos, pero no a otros. Por otra parte, una democracia puede no sólo abstenerse de imponer ninguna cualificación, sino pagar a sus ciudadanos (como ocurría en Atenas) una gratificación por el cumplimiento de los deberes de jurado y aun por la asistencia a la asamblea de la ciudad, lo que implica dar una prima a la asistencia de los pobres. Las democracias difieren también según cual sea la es-

cia: “el sistema político basado en una comunidad política que, cuando no ejerce el poder directamente, selecciona a sus máximas autoridades a través de elecciones competidas. Además, en este sistema político algunas de estas autoridades conforman órganos colegiados de gobierno integrados por pares, plurales y autónomos, en tanto que tienen sistemas judiciales independientes de las personas más poderosas” (Lizcano, 2006a: 22). Esta definición se basa en una división fundamentalmente dicotómica de los sistemas políticos, en la que se oponen democracia y autoritarismo. Por supuesto, los sistemas políticos que —de acuerdo con este planteamiento— son catalogados de autoritarios no se incluyen en la clasificación propuesta en este texto. Entiendo por sistema político la forma en que se generan y ejecutan las decisiones vinculantes para el conjunto de la colectividad o para una parte importante de la misma.

³ Para establecer, con respecto a la democracia, las diferencias y vinculaciones entre la perspectiva descriptiva —que trata de los hechos— y la perspectiva normativa —que versa sobre los ideales—, se puede consultar, entre muchos otros autores, a Dahl (1989: 19; 1999: 35-38) y a Sartori (1997a, vol. I: 26-27; 1997b: 4-5, 9).

estructura económica del Estado. Una democracia compuesta por agricultores puede no imponer ninguna cualificación y, sin embargo, estar la administración de los negocios públicos enteramente en manos del patriciado, pues la masa del pueblo tiene poca disposición y poco tiempo para ocuparse de los asuntos públicos (Sabine, 2006: 107).

Sin embargo, es ineludible establecer clasificaciones de la magnitud señalada, aun cuando se sea consciente de que tales empeños serán siempre provisionales, si se quiere dar cuenta de una manera mínimamente ordenada y racional de las experiencias democráticas ocurridas a lo largo de la historia de la humanidad o a lo largo de la historia de cualquiera de las partes que la componen (como Iberoamérica). Las reflexiones metodológicas de Sartori (2006) constituyen una llamada de atención tan oportuna como convincente de la necesidad de contar con clasificaciones adecuadas que permitan comparar con rigor los fenómenos políticos estudiados.

La tipología mencionada (en realidad se presenta de dos maneras distintas en los cuadros 1 y 2, para que el planteamiento sea más comprensible independientemente de las distintas formaciones disciplinarias) parte de cuatro criterios: la naturaleza de la democracia (que atiende las interrogantes de quiénes y cómo toman las decisiones colectivas), tipos de colectividades humanas⁴ en el seno de las cuales se manifiestan las experiencias democráticas (que en realidad implica dos criterios: uno general de orden sociocultural y otro específico relativo al grado de independencia política), tamaño de la comunidad política⁵ en relación con la población de la colectividad en cuestión y el tipo de estratos sociales que componen la comunidad política.

La primera división del fenómeno democrático es entre democracia directa y democracia representativa. En la primera los ciudadanos toman directamente las decisiones y en la segunda son los representantes elegidos por los ciudadanos quienes toman la casi totalidad de ellas. Como se observa, esta distinción se basa principalmente en la diferente naturaleza de ambos tipos de democracia, pero

⁴ Por colectividad se entiende todo tipo de grupo social, con excepción de los denominados grupos pequeños, primarios o elementales como la familia y los que giran en torno a la amistad. Según se verá más adelante, las colectividades se dividen en soberanas (sociedades simples, sociedades agrícolas complejas, imperios agrícolas, Estados nacionales e imperios industriales) y políticamente dependientes (comunidades locales y organizaciones), las cuales forman parte de las colectividades soberanas.

⁵ Se entiende por comunidad política al conjunto de una población que cuenta con derechos políticos, principalmente los de tomar decisiones vinculantes o seleccionar a quienes las toman, y con los derechos civiles ineludibles para ejercer los derechos anteriores. Según esta definición, sólo existen comunidades políticas en los sistemas políticos democráticos.

también tiene cierto sesgo temporal: en la larga historia de la democracia, durante los primeros siglos predominó la denominada *directa* para, posteriormente, prevalecer la democracia representativa.

En el plano de la teoría, Sartori sostiene que “la teoría de la democracia (en singular) está dividida únicamente por la discontinuidad que separa la democracia de los antiguos de la democracia de los modernos, y que esta última es fundamentalmente una: la teoría de la democracia liberal” (Sartori, 1997b: 9). En el plano de la práctica, en donde el poder cobra el papel fundamental, sostiene que hay dos tipos de democracia: como ejercicio directo del poder, y como sistema de control y de limitación del poder (Sartori, 1997b: 137, 151).

En un capítulo intitulado “La democracia de los antiguos y de los modernos”, Bobbio afirma que lo que cambia entre una y otra es la “manera, amplia o restringida, de ejercer” el derecho de los ciudadanos de tomar decisiones colectivas.

En los mismos años en los que mediante las Declaraciones de los derechos nace el Estado constitucional moderno, los autores del *Federalista* [los independentistas estadounidenses Hamilton y Madison] oponen a la democracia directa de los antiguos y de las ciudades medievales la democracia representativa, que es el único gobierno popular posible en un Estado grande (Bobbio, 2006: 33).

Dahl escribe:

Hasta el siglo XVIII [...] la perspectiva común era que gobierno democrático y republicano equivalía al gobierno del pueblo, y si el pueblo había de gobernar, debía reunirse en asamblea en algún lugar y votar sobre decretos, leyes o políticas. La democracia debía ser democracia de ciudad; la democracia representativa era una contradicción en los términos (Dahl, 1999: 109).

Por mi parte, prefiero las denominaciones *democracia directa* y *democracia representativa o indirecta*, tanto porque aluden con precisión al significado que tienen dichos conceptos como porque no estoy de acuerdo con la tajante delimitación temporal (a la que se alude con las expresiones *de los antiguos* y *de los modernos*) que muchos politólogos les atribuyen, como se puede observar en las citas transcritas. Por el contrario, sostengo que a lo largo de toda la historia de la humanidad, hasta hoy, han existido los dos tipos de democracia, al margen de que hasta hace dos siglos predominara la primera y después, la segunda. Sin embargo, con la finalidad de que resulte más clara la clasificación de democracias propuesta en este texto, presupongo que, por un lado, todas las experiencias de-

mocráticas anteriores al siglo XVIII fueron democracias directas, tanto en las colectividades soberanas como en las colectividades políticamente dependientes, y que, por otro lado, en los tres últimos siglos han convivido la democracia directa —sobre todo presente en colectividades dependientes— y la democracia representativa, cuyas manifestaciones se pueden ubicar tanto en colectividades soberanas como en colectividades dependientes. De acuerdo con tales planteamientos, la democracia directa habría estado presente a lo largo de toda la historia de la humanidad, bien en colectividades soberanas bien en colectividades dependientes, mientras que la democracia representativa sólo se habría manifestado en las tres últimas centurias de la historia de la humanidad.

Tampoco estoy de acuerdo con las denominaciones *formal*, *burguesa* y *liberal*, con las que frecuentemente se califica a la democracia representativa. En un trabajo anterior intenté demostrar que la contraposición entre los conceptos *democracia formal* y *democracia sustancial* es absurda y tendenciosa, por lo menos cuando se identifica al primero con el régimen político que ha predominado en Occidente en la última centuria y al segundo, con los regímenes políticos marxista-leninistas, ejemplos nítidos de autoritarismo, pese al ocultamiento que de ello pretende hacer dicha contraposición (Lizcano, 2006b). Con el apelativo de *burguesa*, se presupone que la democracia más usual en la actualidad sirve exclusivamente a los intereses de la burguesía, lo que implica desconocer que en ella también están representados los de otros estratos sociales. Quizá este apelativo fuera apropiado para los inicios de la democracia liberal, pero hace muchas décadas que dejó de serlo. La denominación *democracia liberal* es la que me parece menos desafortunada de las tres, porque en realidad algunos de los rasgos del régimen político liberal que comenzó a expandirse en el mundo a raíz de las Declaraciones de los derechos humanos en Estados Unidos y Francia se han mantenido hasta la actualidad, como el mismo principio de representación, la separación de los poderes estatales (ejecutivo, legislativo y judicial) y la salvaguarda de los derechos civiles y políticos de los ciudadanos. Sin embargo, esta denominación minusvalora, y por eso no me parece totalmente adecuada, la aportación que han hecho a este tipo de democracia otras ideologías distintas del liberalismo, como la socialdemocracia.

Al clasificar las experiencias democráticas en el cuadro 1,⁶ parto de la que, como se sostiene antes, es la distinción más importante del fenómeno democrático-

⁶ El cuadro 2 se basa en los mismos criterios que el cuadro 1, pero su punto de partida no es la distinción entre democracia directa y democracia representativa, como en el cuadro 1, sino la división entre colectividades soberanas y colectividades dependientes, lo que permite una visión distinta, al resaltar aspectos que en el cuadro anterior quedaban diluidos.

co, la que diferencia entre democracia directa y democracia representativa (en general la primera involucra colectividades más pequeñas que la segunda).⁷ Y para dividir ambos tipos de democracia se utilizan tres criterios principales que se aplican tanto a la democracia directa como a la democracia representativa. El primero alude al tipo de colectividad (soberana y políticamente dependiente) en el que se manifiesta la experiencia democrática. Los otros dos se aplican exclusivamente a las experiencias democráticas de las colectividades soberanas (sociedades e imperios). El segundo se refiere al tamaño de la comunidad política (CP) en relación con los adultos existentes en tales sociedades. El tercero alude a los estratos sociales que componen la CP, al diferenciar las CP oligárquicas de las CP populares.

Divido las colectividades, en principio, en soberanas o políticamente independientes (sociedades e imperios) y políticamente dependientes (comunidades locales y organizaciones), las cuales forman parte de una sociedad o de un imperio.⁸ Las sociedades son las entidades políticas básicas en la historia de la humanidad y los imperios se constituyeron cuando una sociedad (convirtiéndose así en metrópoli) impuso su poder sobre otras sociedades sin concederles los mismos derechos de los que gozaban los ciudadanos de la metrópoli, reduciéndolas así a la condición de colonias. De esta manera, en un intento por ser lo más sintético posible, distingo cinco tipos de colectividad soberana (tres tipos de sociedad y dos de imperio) a lo largo de la historia de la humanidad. Por supuesto, con frecuencia estos tipos han convivido en distintos periodos históricos, pero de acuer-

⁷ En la clasificación de democracias propuesta, el tamaño de la colectividad, criterio importante para caracterizar las experiencias democráticas, está presente a través de los tipos de colectividad, pues, en general, tanto las sociedades simples y las sociedades agrícolas complejas como la totalidad de las colectividades políticamente dependientes suelen ser más pequeñas que los imperios agrícolas, los Estados nacionales y los imperios industriales.

⁸ De esta manera, en la clasificación propuesta de democracias, el criterio de la soberanía, fundamental para la caracterización de cualquier sistema político, se toma en consideración a través de esta distinción entre colectividades soberanas y colectividades políticamente dependientes. Duverger (1983: 39-53; 1996: 87-89) recupera tres distinciones frecuentes en las ciencias sociales que sirvieron de punto de partida para la delimitación y la clasificación de colectividades aquí presentada, aunque ésta contiene diferencias no desdeñables en comparación con aquéllas. Por un lado, el politólogo francés distingue dos tipos principales de “conjuntos sociales”: las “sociedades globales” (no considera sistemáticamente los imperios), aquí denominadas *sociedades*, y los “grupos sociales” que integran tales sociedades. Por otro lado, divide estos grupos sociales en “pequeños, primarios o elementales” (no considerados en el presente trabajo por no poder dar lugar a comunidades políticas) e “intermedios o intermediarios”. Por último, divide estos grupos intermedios, aquí llamados *colectividades dependientes*, en “comunidades locales” (en el presente texto se recupera esta misma denominación) y “asociaciones” (*organizaciones* en el presente texto).

do con su aparición se puede establecer la secuencia siguiente: sociedad simple, sociedad agrícola compleja, imperio agrícola, Estado nacional e imperio industrial. En la actualidad, de estos tipos de colectividad soberana, en lo fundamental sólo permanecen los Estados nacionales, los cuales, al margen de que su soberanía se vea progresivamente disminuida por factores diversos, han sido los principales actores políticos del planeta desde hace más de medio siglo.⁹

En sentido estricto no ha habido ninguna sociedad simple. Sin embargo, empleo este concepto de manera relativa para referirme al tipo menos complejo de colectividad soberana, aunque sólo sea en el sentido de que tiene menos componentes (comunidades locales, cuando no también organizaciones) que las otras cuatro formas de colectividad soberana, las cuales merecerían, por tanto, el calificativo de *complejas* al margen de tal adjetivo se emplee o no en su denominación. Las sociedades simples pueden estar compuestas tanto de cazadores-recolectores como de agricultores y pastores. La *sociedad agrícola compleja* está integrada por varias comunidades locales, cuando no también por varias organizaciones. Por su parte, el *imperio agrícola* resulta de la absorción de varias sociedades simples y/o sociedades agrícolas complejas. Con el concepto *Estado nacional* me refiero a las sociedades industriales, y con el de *imperio industrial* a la colectividad resultante de la absorción, por parte de una metrópoli industrial, de sociedades del tipo que sea, las cuales fueron convertidas en colonias de esta forma.

Las sociedades (por supuesto, también los imperios) están compuestas de comunidades locales y organizaciones. La aquí denominada *comunidad* (sin el apelativo de local) es un tipo comunidad local. La comunidad local forma parte de una sociedad, está compuesta de familias y, en general, se asienta sobre un territorio definido. Sus ejemplos más claros son los pueblos, las ciudades, los municipios o cualquier otra división político-administrativa, aunque también son

⁹ Como es sabido, han sido muchas las clasificaciones, sobre todo procedentes de la sociología (desde su nacimiento, esta disciplina tuvo tal preocupación, como se comprueba en Auguste Comte, Émile Durkheim y Karl Marx) y de la antropología, con respecto a las que en este texto se denominan colectividades soberanas; si bien es cierto que no son frecuentes las clasificaciones que, como lo hace la presente propuesta, incluyan sistemáticamente tanto a las sociedades como a los imperios. Como mera ilustración de propuestas recientes, menciono la de un sociólogo que distingue entre sociedades de cazadores y recolectores, sociedades agrarias, sociedades de pastores, civilizaciones no industriales y sociedades industrializadas (Giddens, 2002: 62-67) y las que sintetiza un antropólogo con respecto a las elaboradas por sus colegas en las últimas décadas, una de las cuales distingue entre banda (referida sobre todo a sociedades cazadoras y recolectoras), tribu, jefatura (referidas ambas a sociedades agrícolas y ganaderas) y sociedad con Estado (en alusión a las civilizaciones tradicionales o industrializadas) (Earle, 1994; Earle, 2000).

comunidades locales las colectividades nómadas integradas a una sociedad, como las integradas por algunos de los indígenas de la selva amazónica. Cuando estas comunidades locales tienen sistemas políticos democráticos derivados del que se expresa en el conjunto de la sociedad a la que pertenecen (como sucede con los municipios de las democracias propias del Estado nacional) no las tomo en cuenta en la tipología (sobre todo en aras de que ésta resulte lo más sintética posible), porque sería reiterar lo dicho respecto al tipo de sociedad en cuestión. Cuando no sucede esto, cuando la comunidad local tiene un sistema político democrático diferente al de la sociedad que la contiene, entonces sí la considero de manera diferenciada en la tipología y la denomino *comunidad* (sin el adjetivo local), si bien puede ir acompañada de los adjetivos *campesina* o *rural*, pues las ocupaciones económicas de tales comunidades no han sido de carácter industrial. Estas comunidades, en donde en general han prevalecido sistemas políticos de democracia directa (por lo que, respecto a ellas, en las clasificaciones no se contempla la posibilidad de democracia representativa), han demostrado una capacidad notable de resistencia y adaptación a lo largo de la historia al sobrevivir en el seno tanto de regímenes autoritarios (por ejemplo, los mencionados imperios zarista y chino) como de ciertas sociedades e imperios industriales que, pese a tener regímenes políticos de democracia representativa, las reprimieron duramente. En la actualidad, se encuentran al interior de muchos Estados nacionales.

A diferencia de las comunidades locales, las organizaciones no están compuestas de familias, sino sólo por adultos. Por tanto, la CP de una organización puede abarcar la totalidad de los integrantes de la misma, lo que nunca podrá suceder en una comunidad local (ni en ninguna colectividad soberana), pues los niños siempre estarán excluidos de la CP que pudiera formarse en su seno. Por esta razón, además, en general la organización tiene funciones más específicas que las de la comunidad local. Algunos ejemplos de organizaciones antes de la revolución industrial son los gremios, las universidades y las provenientes de los estamentos nobiliarios y eclesiásticos. Ejemplos de organizaciones en el Estado nacional son los sindicatos, los partidos políticos y las corporaciones económicas. Inicialmente, las organizaciones se circunscribieron al ámbito nacional o local, pero posteriormente algunas adquirieron carácter internacional.

De acuerdo con el segundo criterio, que alude a la amplitud de la CP en relación con los adultos existentes en las colectividades soberanas (sociedades e imperios), tanto las democracias directas como las democracias representativas (pues en todos los casos las CP pueden tomar decisiones directamente o a través de representantes) se dividen en cuatro tipos: democracia con CP masculina restringi-

da, democracia con CP masculina universal, democracia con CP universal y democracia con CP universal etnocéntrica o colonial.

En la democracia con CP masculina restringida sólo algunos varones de la sociedad forman parte de ella. Esto implica que la exclusión de la CP no sólo tiene que ver con el género (todas las mujeres quedan excluidas) sino también con otros criterios, como la etnia, la libertad, la riqueza, la propiedad, el nivel de instrucción, etcétera. Buena parte de las democracias directas de la Edad Antigua, tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo, pertenecen a este tipo, aunque sólo fuera por el hecho de que las colectividades soberanas en las que se manifestaron tenían esclavos que, al margen de su género, no podían formar parte de la CP. El ejemplo más conocido es la Atenas clásica, donde ni los esclavos ni los metecos¹⁰ podían ser ciudadanos (Sabine, 2006: 31-32). En la América anterior a la colonización europea los ejemplos de situaciones parecidas son frecuentes (Carrasco, 1985). En cuanto a las democracias representativas, los regímenes políticos occidentales de finales del siglo XVIII y buena parte de la centuria siguiente pertenecían también a este tipo, pues como es sabido en ellos sólo podían sufragar varones con cierto nivel de riqueza o instrucción. Cuando este tipo de democracia representativa tenía lugar en una metrópoli europea que poseía colonias, y se toma como universo de análisis la totalidad del imperio en cuestión, la exclusión se hace todavía más notoria, pues los grupos sociales colonizados también quedaban al margen de la CP imperial. Este tipo de CP es el único que se ha presentado en los cinco tipos de colectividades soberanas mencionados: ha sido común en las sociedades simples y en las agrícolas complejas; fue el que se generalizó en los inicios del Estado nacional de carácter democrático (si bien posteriormente desapareció en ellos) y fue el único que se presentó en los imperios (tanto agrícolas como industriales) con algún indicio democrático. Quizá no haya sido menos frecuente que el siguiente tipo de CP en las comunidades (integradas a las sociedades y los imperios).

La CP masculina universal está integrada por la casi totalidad de los varones adultos, por lo que la única restricción reseñable es de género. En el ámbito de la democracia directa, a este tipo de democracia pertenecen numerosas comunidades rurales integradas en colectividades soberanas (sobre todo agrícolas, pero también industriales), cuyos regímenes políticos, por otra parte, pueden ser democráticos o autoritarios. Los ejemplos se encuentran en comunidades campesinas de la Europa medieval o de los imperios zarista y chino. Pero también en las

¹⁰ Los metecos eran los extranjeros y sus descendientes, pues se necesitaba pertenecer a un linaje ateniense para gozar de la ciudadanía en esta ciudad-Estado.

comunidades indígenas americanas desde que fueron incorporadas a los imperios europeos hasta hoy.¹¹ En cuanto a las democracias representativas, el ejemplo más claro sería el de los Estados europeos con sufragio universal masculino, el cual puede considerarse como un paso intermedio entre el sufragio restringido al que me he referido en el párrafo anterior y el sufragio universal al que me referiré en el párrafo siguiente. Sin embargo, debe hacerse una aclaración: si la sociedad analizada es la Gran Bretaña de 1900, su CP era masculina universal; pero si la colectividad estudiada es el imperio británico de esa misma fecha su CP era del tipo masculina restringida, pues en tal imperio, como en los otros imperios industriales del mismo periodo, además de que ninguna mujer tenía derechos políticos, tampoco los tenía la mayoría de los varones pertenecientes a él. Este tipo de democracia se ha presentado en las sociedades simples y en las sociedades complejas, así como en los Estados nacionales, pero quizá haya sido más constante en comunidades integradas a colectividades soberanas.

El tercer tipo de democracia que se puede presentar tanto en la democracia directa como en la democracia representativa es el que he llamado de *CP universal etnocéntrica o colonial*, porque en las colectividades soberanas donde impera tanto los varones como las mujeres de cierto grupo étnico están incluidos en la CP, pero son excluidos de ella los hombres y mujeres de otros grupos culturales. Ejemplos posibles de esta situación con la modalidad de democracia directa podrían existir en las sociedades prehistóricas matriarcales con esclavitud, pero en el siglo XX fueron frecuentes en sociedades con democracia representativa. Este último tipo se detecta tanto en ámbitos nacionales¹² como en ámbitos imperiales,¹³ cuando en estos últi-

¹¹ Dos textos fundamentales para constatar que las experiencias democráticas han sido mucho más frecuentes de lo usualmente creído en todos los continentes del mundo y en los periodos más diversos de la historia universal, son los de Manglapus (1992) y Muhlberger y Paine (1993). Clastres (1978) elaboró una reinterpretación de las llamadas culturas primitivas americanas que sigue siendo hoy un parteaguas en la materia. Algunos de los textos de Aguirre Beltrán (1991a y 1991b) constituyen referencias indispensables para comprender el tema de la democracia entre los indígenas no sólo de México, sino de Iberoamérica en general. Bonfil (1988 y 2001) es uno de los más connotados defensores de la democracia indígena en las últimas décadas. Korsback (1996) ofrece textos fundamentales para comprender las relaciones de poder en el mundo indígena a través del denominado *sistema de cargos*. Stavenhagen (1988 y 1990) ha escrito páginas claves sobre las conflictivas relaciones entre las costumbres indígenas y los Estados que los gobiernan.

¹² Dos ejemplos de sociedad con CP universal etnocéntrica: Estados Unidos desde 1919, cuando las mujeres “blancas” obtuvieron la posibilidad de sufragar, hasta la década de 1960, cuando se eliminaron las restricciones que al respecto tenían los afrodescendientes de ambos géneros; y Sudáfrica desde 1930, cuando las “blancas” consiguieron ese derecho, hasta 1994, cuando, con la eliminación del *apartheid*, lo conquistó la mayoría de los adultos de este país, integrada por negros de uno y otro género.

¹³ A quienes les sorprendan estas referencias que en definitiva exhiben el autoritarismo y la discriminación inherentes al imperialismo impuesto sobre sus colonias por Estados nacionales demo-

mos convivió el sufragio universal metropolitano con colonias sin derechos políticos. Por tanto, este tipo de democracia sólo se ha podido presentar en tres tipos de colectividades soberanas (en las colectividades dependientes no ha sido frecuente este tipo de CP, aunque es posible detectarlo en ocasiones); de manera más hipotética que comprobada en sociedades simples y sociedades agrícolas complejas; de manera fehaciente en imperios industriales.

En las sociedades con CP universal todos los adultos, sin exclusiones importantes, forman parte de la CP. Quizá abundaron en la prehistoria en sociedades no patriarcales de las que no se cuenta con mucha información y que es previsible que se gobernasen a través de democracias directas, pero sus ejemplos más conocidos son los regímenes políticos de democracia representativa que se instauraron en el mundo a raíz de que las mujeres consiguieran que se les garantizaran los derechos políticos, dando lugar a la situación que hoy se considera normal en toda democracia. Por tanto, este tipo de democracia sólo se ha podido presentar en tres tipos de colectividades soberanas: de manera más hipotética que comprobada en sociedades simples y sociedades agrícolas complejas; de manera fehaciente en los Estados nacionales. Este tipo de sociedad también puede estar generalizándose en comunidades rurales integradas.

El tercero de los criterios empleado para clasificar las experiencias tanto de democracia directa como de democracia representativa se refiere a los estratos sociales que componen la CP, y permite distinguir dos tipos de CP: la oligárquica y la popular o interclasista.¹⁴ En la CP oligárquica la ciudadanía está reservada para

cráticos occidentales, conviene recordarles que la misma Arendt, tan fervientemente liberal, dedicó al imperialismo el tomo segundo de *Los orígenes del totalitarismo*, debido a que “algunos de los aspectos fundamentales de esta época [la del imperialismo entre 1884 y 1914] parecen tan próximos al fenómeno totalitario del siglo xx, que puede resultar justificable considerar a todo el periodo como una fase preparatoria de las subsiguientes catástrofes” (Arendt, 1982, vol. 2: 181). Nunca se debe olvidar que la convivencia entre democracia y autoritarismo ha sido más frecuente de lo que parece. Mientras que al interior de unos regímenes políticos dictatoriales pervivieron comunidades rurales democráticas, otros regímenes políticos que se tenían por modelos de democracia por la manera en que ejercían el poder en la metrópoli europea, como Gran Bretaña o Francia, ejercían un poder dictatorial sobre los millones de personas que habitaban las colonias de dichas metrópolis.

¹⁴ Como es obvio, esta distinción entre democracias oligárquicas y populares es absurda si se parte de una clasificación de regímenes políticos basada en el supuesto número de gobernantes: uno en el caso de la monarquía, unos pocos en el caso de la oligarquía y la mayoría en el caso de la democracia. Esta clasificación, expuesta por Aristóteles (2000: 129-130), dominó en la cultura occidental a lo largo de muchos siglos y todavía hoy sigue teniendo defensores (Bobbio, 2006). Sin embargo, a mediados del siglo xx Schumpeter, tomando en consideración que en muchos regímenes democráticos son pocas personas las que en realidad gobiernan, propone que el elemento fundamental de la democracia es la existencia de diversos grupos (en la actualidad serían los partidos políticos) “que compiten entre sí por la conquista del poder, mediante una lucha que

individuos de estratos sociales con altos niveles económicos derivados de la propiedad de los medios de producción o de los ingresos, lo que con frecuencia se vinculaba con mayor prestigio social. Por tanto, la CP oligárquica sólo se puede presentar en las CP masculinas restringidas: en ocasiones en las de democracia directa (como sucedía en algunas ciudades-Estado de la Grecia clásica, cuando sólo eran considerados ciudadanos los patricios); y siempre en las de democracia representativa. Los principales ejemplos de estas últimas son las primeras democracias liberales mencionadas antes, en las que sólo podían votar las personas con ciertas propiedades e ingresos. La CP popular incluye a individuos de todos los estratos sociales y, por tanto, se presenta en todos los otros tipos de CP: masculina universal, universal y universal etnocéntrica; pero también se encuentra en CP masculinas restringidas. Por ejemplo, en la Atenas de Pericles, cuando se incluían en la CP a todos los varones considerados atenienses pero se excluía de ella, como se comentó antes, a los esclavos y los metecos. Con todo, tanto la CP popular como la CP oligárquica se pueden encontrar en los cinco tipos de colectividades soberanas, con excepción de la sociedad simple, en la que, por definición, no existe diferenciación en estratos sociales, por lo que es imposible la existencia de CP oligárquicas.

tiene por objeto el voto popular” (Bobbio, 2002, vol. I: 449). La mayoría de las definiciones actuales de la democracia, como la que sirve de punto de partida para las clasificaciones establecidas en este texto (Lizcano, 2006a), ha abandonado los criterios aristotélicos y ha incorporado los de Schumpeter, si bien ello no implica estar de acuerdo totalmente con la definición de este autor.

Cuadro 1
Clasificación de las democracias partiendo de la distinción
entre democracia directa y democracia representativa

Democracia directa	Colectividades soberanas (todas ellas virtualmente desaparecidas) y comunidades integradas a cualquiera de los tipos de sociedad compleja (las cuales han subsistido hasta la fecha).	• CP masculina restringida. Sociedades simples, sociedades complejas agrarias, imperios agrícolas y comunidades. CP oligárquica y CP popular. • CP masculina universal. Sociedades simples, sociedades complejas agrarias, y comunidades. CP popular. • CP universal. Quizá en sociedades simples y sociedades complejas agrarias matriarcales, pero con seguridad en comunidades. CP popular. • CP universal etnocéntrica o colonial. Quizá en sociedades simples y sociedades complejas agrarias matriarcales. CP popular.
	Organizaciones. Derivadas del nivel de riqueza como en la Roma clásica. Estamentales y gremios como en la Edad Media europea. En la Edad Contemporánea empresas autogestionarias o cooperativas, así como organizaciones políticas y sindicales, sobre todo de carácter anarquista. Algunos movimientos sociales de distinto signo e incluso ONG también podrían constituirse en tipos de organizaciones de democracia directa.	
Democracia representativa	Colectividades soberanas. En los Estados nacionales (así como en las entidades administrativas en las que éstos se dividen) y en los imperios industriales ya virtualmente desaparecidos.	• CP masculina restringida. Estados nacionales e imperios industriales. CP oligárquica. • CP masculina universal. Estados nacionales. CP popular. • CP universal. Estados nacionales. CP popular. • CP universal etnocéntrica o colonial. Estados nacionales e imperios industriales. CP popular.
	Organizaciones. Son muy numerosas y diversas. Entre otras clasificaciones, se encuentran las que las dividen en nacionales e internacionales, gubernamentales y no gubernamentales, las profesionales y las ideológicas.	

Cuadro 2
Clasificación de las democracias partiendo
de la independencia política y de los tipos de sociedad

Colectividades soberanas	Colectividades dependientes
- Sociedades simples. Democracia directa hasta su desaparición. Tipos de comunidades políticas: masculina restringida, masculina universal, quizá universal, quizá universal etnocéntrica. CP popular. - Sociedades complejas agrarias. Democracia directa hasta su desaparición. Tipos de comunidades políticas: masculina restringida, masculina universal, quizá universal, quizá universal etnocéntrica. CP oligárquica y CP popular. - Imperios agrícolas. Democracia directa hasta su desaparición. Tipos de comunidades políticas: masculina restringida. CP oligárquica y CP popular. - Estados nacionales. Democracia representativa hasta hoy. Tipos de comunidades políticas: masculina restringida, masculina universal, universal, universal etnocéntrica. - Imperios industriales. Democracia representativa hasta su desaparición. Tipos de comunidades políticas: masculina restringida, universal etnocéntrica. CP oligárquica y CP popular.	- Comunidades. Democracia directa hasta hoy. Tipos de comunidades políticas: masculina restringida, masculina universal, universal. CP oligárquica y CP popular. - Organizaciones. Democracia directa y democracia representativa hasta hoy. No aplican los criterios relativos a la comunidad política.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1991a), *Obra antropológica IV. Formas de gobierno indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, 164 pp.
- (1991b), *Obra antropológica IX. Regiones de refugio: el desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 376 pp.
- Arendt, Hannah (1982), *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza, 3 vols.
- Aristóteles (2000), *Política*, Madrid, Gredos, 435 pp.
- Barfield, Thomas (ed.) (2000), *Diccionario de Antropología, México*, Siglo XXI, 652 pp.

- Bobbio, Norberto (2002), "Democracia", en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (dirs.), *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 13ª ed., vol. I, pp. 441-453.
- (2006), *Liberalismo y democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 11ª ed., 115 pp.
- Bonfil Batalla, Guillermo (comp.) (1988), *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Nueva Imagen, 2ª ed., 439 pp.
- (2001), *México profundo. Una civilización negada*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 250 pp.
- Carrasco, Pedro (1985), "América indígena", en Nicolás Sánchez-Albornoz, *Historia de América Latina*, Madrid, Alianza, vol. I, pp. 9-266.
- Clastres, Pierre (1978), *La sociedad contra el Estado*, Caracas, Monte Ávila, 192 pp.
- Dahl, Robert (1989), *La poliarquía. Participación y oposición*, Madrid, Tecnos, 228 pp.
- (1999), *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, Madrid, Taurus, 246 pp.
- Duverger, Maurice (1983), *Sociología de la política. Elementos de Ciencia Política*, México, Ariel, 1ª reimp., 461 pp.
- (1996), *Métodos de las ciencias sociales*, Barcelona, Ariel, 593 pp.
- Earle, Timothy (1994), "Political domination and social evolution", en Tim Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology. Humanity Culture and Social Life*, Londres/Nueva York, Routledge, pp. 940-961.
- (2000), "Sociedad compleja", en Thomas Barfield (ed.), *Diccionario de Antropología*, México, Siglo XXI, pp. 481-484.
- Giddens, Anthony (2002), *Sociología*, Madrid, Alianza, 4ª ed., 944 pp.
- Korsback, Leif (ed.) (1996), *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 319 pp.
- Lizcano Fernández, Francisco (2006a), "Reflexiones para una historia de la democracia en el continente americano", en Javier Ariel Arzuaga Magnoni y Jannet Valero Vilchis (coords.), *I Congreso internacional sobre paz, democracia y desarrollo*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México/Instituto Electoral del Estado de México/Gobierno del Estado de México, 25 pp.
- (2006b), "Acerca de la absurda y tendenciosa contraposición entre democracia formal y democracia sustancial", en Francisco Lizcano Fernández (coord.), *Entre la utopía y la realidad. Enfoques para una reinterpretación histórica y conceptual de la democracia en América Latina*, Toluca/México, Universidad Autónoma del Estado de México/Universidad Nacional Autónoma de México-CCYDEL, pp. 15-49.
- Manglapus, Raúl (1992), *La voluntad del pueblo*, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario/Siruela, 147 pp.
- Muhlberger, Steven y Phil Paine (1993), "Democracy's Place in World History", *Journal of World History*, vol. IV, núm. 1, World History Association, primavera, pp. 23-45.
- Sabine, George H. (2006), *Historia de la teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica, 7ª reimp., 697 pp.
- Sartori, Giovanni (1997a), *Teoría de la democracia*, México, Alianza, 5ª reimp., 2 vols.
- (1997b), *¿Qué es la democracia?*, México, Nueva Imagen/Tribunal Federal Electoral, 2ª ed., 342 pp.
- (2006), *La política. Lógica y método de las ciencias sociales*, México, Fondo de Cultura Económica, 3ª reimp., 336 pp.
- Stavenhagen, Rodolfo (1988), *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, México, El Colegio de México/Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 383 pp.
- Stavenhagen, Rodolfo y Diego Iturralde (comps.) (1990), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México, Instituto Indigenista Interamericano/Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 388 pp.

Recibido: 25 de agosto de 2007
Aceptado: 23 de octubre de 2007

Francisco Lizcano Fernández es doctor en Estudios Latinoamericanos (Historia) por la UNAM. Desde hace 17 años es profesor de tiempo completo de la UAEM. Entre sus publicaciones destacan: *Leopoldo Zea. Una filosofía de la historia* (Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1986; Toluca/México, UAEM/UNAM, 2004); *Desarrollo socioeconómico en América Central durante la segunda mitad del siglo XX* (Toluca/Madrid, UAEM/AIETI, 2000); *Integración y desarrollo socioeconómico en América Latina* (Toluca, UAEM, 2003); “Acerca de la absurda y tendenciosa contraposición entre democracia formal y democracia sustancial” (*Entre la utopía y la realidad. Enfoques para una reinterpretación histórica y conceptual de la democracia en América Latina*, Toluca/México, UAEM/UNAM, 2006); *Iberoamérica: un área cultural heterogénea* (Toluca, UAEM/El Colegio Mexiquense, 2007). Su línea de investigación es el desarrollo y la democracia en América Latina desde mediados del siglo XX.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Elizarrarás Hernández, Moisés
Experiencias y dilemas de la autonomía en tres regiones indígenas de América Latina
Contribuciones desde Coatepec, núm. 13, julio-diciembre, 2007, pp. 77-108
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101304>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Experiencias y dilemas de la autonomía en tres regiones indígenas de América Latina

Experiences and dilemmas about autonomy.
Tree indigenous regions in Latin America

MOISÉS ELIZARRARÁS HERNÁNDEZ¹

Resumen. La presente investigación se incluye como texto de divulgación donde se dan a conocer, a través de la experiencia del trabajo de campo, los hechos que han constituido la formación de las autonomías en tres regiones indígenas de América Latina: la zona Páez de la montaña del Cauca Colombiano; la región amazónica de Cascales en el Ecuador y el Caribe Nicaragüense.

Palabras clave: autonomía, indigenismo, lucha, experiencia, dilema.

Abstract. Through the present work we will know the facts which have constitute the autonomy formation inside three native regions in Latin America, under the view of the field investigation; first of all the Paez zone in the Cauca Colombian Mountain; the amazonic region of Cascales in Ecuador and the Caribbean zone of Nicaragua.

Keywords: autonomy, indigenism, fight, experience, dilemma.

1. Ideas con respecto a la autonomía

El concepto de autonomía es quizá uno de los más recientemente usados en las temáticas latinoamericanas, y, sin embargo, ha sido frente de lucha y trabajo de varios connotados intelectuales que, a la vez, han hecho del término y su problemática labor de todos los días, tal es el caso de Héctor Díaz Polanco y Consuelo Sánchez Rodríguez, por nombrar, quizá a los que más profundamente han penetrado en el tema.

En un primer acercamiento debo mencionar cuáles han sido para Héctor Díaz Polanco (1991: 150-152) los fundamentos del sistema autonómico, manifestando que para el estudioso existen varios sentidos en los que debe entenderse el sistema:

¹ Centro de Estudios Superiores “Atenea Palas”. Correo electrónico: aiaamexico2002@yahoo.com.mx.

Primero nos advierte que el propio concepto está siendo cargado de connotaciones, puntos de vista, enfoques y hasta conjeturas que en sí mismas no deben plantear negatividades en el análisis del fenómeno, de lo que sí debemos preocuparnos es de que los mitos y extravagancias que se han ido uniendo en torno al debate intelectual de la autonomía y que harían a este último poco fructífero en el desarrollo de futuros debates en torno a su temática. Destacando que no se debe, por tanto, confundir el concepto ni al menos, creo, relacionar, con otros como los de “separatismo”, “autarquía”, “nepotismo” y “retorno a la vida primitiva”, la autonomía no es, como lo indica Díaz Polanco (1991: 150), una “Panacea”. En términos generales, nos dice, es tan sólo el recurso de que una sociedad puede valerse en un momento de su desarrollo concreto para resolver el conflicto étnico-nacional.

Por ello, se relaciona con ciertos documentos que circulan en medios intelectuales, en los cuales se tiene una marcada simpatía por las causas indias, y se sujetan al principio del “dejar hacer”; es decir, de permitir a la sociedad indígena ocuparse de sus asuntos de administración y mantenimiento de sus usos y costumbres. Sin embargo, este “dejar hacer” con su permisibilidad adquiere una radical desventaja, ambigüedad e indeterminación, ante los proyectos de “mundialización” y “globalización”.² Tendería pues a perder el mantenimiento de sus formas culturales y facilitaría la incorporación de otros elementos ajenos sin similitud con las practicadas. El Segundo sentido de la autonomía, nos dice el mismo autor (Díaz, 1991: 151), trataría de un régimen, acordado y no concedido, que implicaría la creación de una verdadera colectividad política en el seno de la sociedad nacional.

Según esto, la autonomía vendría a ser el régimen especial que configura su propio gobierno, dentro del cual sus autoridades cuentan con la atribución necesaria para legislar en torno a sus asuntos y vida interna y sus características estarán determinadas por la naturaleza histórica misma de su colectividad, así como de su realidad sociopolítica.

El concepto de autonomía es definido en la Enciclopedia *Société Anonyme de la Grande Encyclopédie*, en los términos siguientes: “el sentido etimológico de la palabra autonomía sería sinónimo de soberanía” (SAGE, s/a: 769).

También esta obra hace hincapié en lo relacionado a la autonomía municipal, destacándola como “la piedra angular del desarrollo de las sociedades autónomas”, que no busca dividir las sociedades, y se convierte en un mecanismo aún existente en los Estados modernos, como es el caso de las regiones autónomas de Nicaragua por lo que “la autonomía municipal, existente en los Estados Moder-

² De hecho los procesos de mundialización y globalización han ido en todos los sentidos creando un nuevo orden mundial (Morales, 2004: 8).

nos, no trata de ser totalmente independiente o de dividir a dichos Estados; sólo busca obtener ciertos recursos municipales para actuar y moverse libremente: esta libertad municipal fue uno de los principales aspectos de la Revolución Francesa de 1789” (SAGE, s/a: 770-771).

Este concepto refiere que cada Estado contaba con un Estatuto que indicaba la formación de gobiernos municipales que les permitiera resolver problemas locales con la ayuda de la comunidad y de un vínculo con los órganos federales. Algo con particulares semejanzas se presenta en el caso nicaragüense con la llamada Autonomía Regional.

Por otra parte, la Asamblea Nacional de 1789, con respecto a la doctrina autonomista, no intervino en la conformación de las Leyes Orgánicas Municipales, por lo que, cada municipio fue libre de establecer sus propios estatutos. Por ejemplo, el 14 de julio de ese año, la ciudad de París estableció un gobierno municipal con representantes de la comunidad, elegidos en los distritos que integraban la ciudad. Mientras tanto, ya se discutía la posible conformación de lineamientos generales para los municipios; hecho llevado a cabo el 12 de agosto, gracias a una “Comisión” que estableció la “Declaración de Derechos de los Municipios”, en donde consecuentemente se establecían los derechos naturales inalienables para conformar municipios dotados de servicios, administración en general e instituciones comunes al propio municipio.

Un municipio por tanto, en el régimen autonómico, es una sociedad de cohabitantes y copropietarios, dentro de un límite circunscrito donde las leyes para uno funcionan para todos. La copropiedad de los bienes de un municipio corresponde a todos los habitantes por el sólo derecho a la cohabitación. Y su derecho se guarda mediante un mecanismo de seguridad que implica el desarrollo de los derechos mismos de los estatutos autonómicos. Por autonomía, también se debe entender:

...Autónomo: darme mi propia ley. La autonomía es siempre un planteamiento político. Se trata de la autodeterminación de los pueblos no en el ámbito internacional sino en el ámbito nacional. Así surge el concepto de autonomía entre los pueblos indios, quienes han ido demandando en las diversas regiones de América Latina autonomías internas; es decir, que no son un Estado; están de apuestos al Estado etnocrático o contra la llamada Patria del Criollo (Díaz, 1995: 22).

La autonomía tiene una relación estrecha con el indigenismo oficial como programa de los gobiernos de la región, en el sentido de que éste es, por definición, negador de la autonomía de las etnias. Dicha relación implica control, paternalismo y hasta autoritarismo. La autonomía, no obstante dicha relación,

implica el reverso del indigenismo oficial, en el sentido de que ha sido desechado como teoría y práctica en todos los sentidos, pues como comenta Díaz Polanco “el asumir una nueva forma en la que el indio es el verdadero protagonista de su propia situación y por eso autonomía no sólo implica autogobierno, sino otros elementos” (1995: 22).

En épocas recientes se pensaba que el concepto de autonomía era un mero invento de los intelectuales (Díaz, 1991: 157), pero la autonomía era algo que se encontraba contenida en forma no articulada en los objetivos de las luchas indígenas, se trataba de descubrirla, estaba ahí.

2. Desarrollo de la autonomía indígena en la montaña colombiana

Llegué a la ciudad de Bogotá, Colombia, el día 6 de agosto de 2005, procedente de la ciudad de Quito en el Ecuador, e inicié el recorrido al Departamento de Popayán, ubicado al sur de la capital colombiana. Me esperaban 14 horas de viaje por autobús para llegar a mi destino. Tuve oportunidad de ver diversos ecotonos en mi trayecto: desde los que van del inicio de la cadena montañosa de Los Andes, hasta las zonas cálidas de Cali y Santander de Quilichao; regiones, estas últimas ricas en la producción de caña de azúcar, cítricos, café y tabaco. A mi llegada a la ciudad de Popayán busqué hospedarme por esa noche con el fin de iniciar mi travesía hacia las alcaldías de Toribio y Jambaló al día siguiente. Estas localidades se encuentran ubicadas al menos a 150 kilómetros de Popayán. Iniciado el recorrido por la montaña, tarda entre seis y siete horas en llegar a bordo de la Chiva³ a las comunidades referidas.

En el mencionado transporte tuve la suerte de conocer y entrevistar a una funcionaria pública de la alcaldía de Toribio cuyo trabajo es el de la inspección y supervisión policiaca, así como la administración del tránsito municipal, de nombre Ana Cristina Banguero.⁴ En opinión de la funcionaria, la autonomía indígena en la montaña de Colombia se ha enfrentado a dos situaciones fundamentales: la primera, ha sido los constantes hostigamientos de que son objeto los indígenas Páez de la zona por parte de los frentes militares de las FARC, ubicados cerca de sus poblados en la montaña de Toribio, Jambaló y hasta Caldonó, pues tienen amenazados de muerte a sus líderes, por sus esfuerzos para impedir el cultivo y procesamiento de la hoja de coca dentro de sus comunidades y zonas agrícolas. Destaca que existan, por lo

³ Autobús sin ventanillas que transporta a un poco más de 100 personas con equipaje, bultos y que cuenta con únicamente dos recorridos a las comunidades mencionadas al día.

⁴ Entrevista concedida por la funcionaria el 7 de agosto de 2005 (Elizarrarás, 2005).

menos, en la región de la montaña cinco laboratorios clandestinos de procesamiento de coca manejados por las FARC y otros seis o siete manejados por grupos de narcotraficantes, que pagan a las FARC, por concepto de “impuesto”,⁵ entre 300,000 a 500,000 pesos colombianos mensualmente por cada laboratorio.

Sin embargo, también existen, por parte de las alcaldías, y en especial la de Toribio, programas que incentivan a campesinos y ganaderos a mantener sus tierras productivas fuera de los estupefacientes; idea que ha sido en estos momentos adoptada por la alcaldía de Jambaló y la alcaldía de Caldonó. De hecho, existe una dependencia gubernamental que trabaja al interior de la alcaldía de Toribio llamada UMATA (Unidad Municipal de Asistencia Técnico Agropecuaria), cuya función primordial es promover el desarrollo económico sostenible y que dedica sus esfuerzos a apoyar a ganaderos y productores a través de proyectos específicos vía el asesoramiento técnico y un sistema de préstamos, aun cuando esto no ha logrado abatir la siembra de cultivos ilícitos en la región.

Un problema grave en la transición de cultivos en la zona ha sido el desabasto de ciertos productos agrícolas, que se dejaron de cosechar por la proliferación de los cultivos de marihuana, amapola y coca. Tales productos son la papa, la cebolla y el oyucu, que ahora se traen de Santander de Quilachao y de Cali.

La segunda situación a la que se ha enfrentado la autonomía indígena en la región, según mi informante, ha sido que en la montaña existe una cada vez más intromisión de los grupos paramilitares y del ejército colombiano, que han agudizado las hostilidades en la región montañosa. En este punto es importante destacar que el movimiento guerrillero en Colombia ha logrado desarrollarse bajo una premisa fundamental: la de la Consolidación de Frentes. Las FARC se han apropiado de los espacios rurales del país a través de la diseminación de sus frentes por las diversas regiones, de tal suerte que son el grupo militar más numeroso, mejor armado y entrenado de la nación.

No obstante, sus objetivos de lucha se han ido difuminando con el auge del narcotráfico y de la delincuencia organizada en su entorno, llegando a ser la primordial actividad económica de dicho grupo militar. Sus objetivos de lucha, que en un inicio eran los de buscar a través de las armas el bienestar del pueblo (considerándose un frente revolucionario de tendencias bolivarianas), se han convertido en confrontación por el poder político, y el dominio del tráfico de drogas, queriendo, inclusive, poner a su servicio a los principales carteles en

⁵ Me comentaba la funcionaria que se conoce como *impuesto* el uso de la tierra para el cultivo y procesamiento de la coca, y la protección y vigilancia de personas y territorios que los miembros de las FARC cobran a los narcotraficantes.

Colombia, convirtiéndose de un grupo subversivo y revolucionario, en delinquentes comunes.⁶

En lo que toca a los grupos paramilitares que han ido adquiriendo presencia en la región de la montaña encontramos a los conocidos como de autodefensa, cuyo objetivo en sus incursiones militares por la montaña ha sido “limpiar” la zona de miembros de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias Colombianas). Su estrategia militar se fundamenta en atacar, en la madrugada, a los campamentos de la guerrilla y ocultarse en las zonas de las cuevas cercanas al Departamento del Huila; estrategia, de manera obvia, copiada de las mismas guerrillas; además practican el secuestro de miembros del grupo armado, para obtener dinero y financiar la compra de armas y equipo militar; los secuestrados son, en su mayoría, torturados y en muchas ocasiones hasta asesinados por los grupos de autodefensa.

El ejército colombiano ha logrado tener, cada vez más, presencia en la montaña a raíz de los ataques que sufrieron las localidades de Toribio y Jambaló los días 14 y 17 de abril del 2005 respectivamente.

En ellos, la alcaldía de Toribio reportó 27 casas habitación totalmente destruidas, veinte civiles lesionados por arma de fuego, dos muertos, entre los que se encontraba un niño de sólo 9 años, y cuatro agentes de la policía local asesinados a mansalva, mientras que la alcaldía de Jambaló reportó 15 casas habitación totalmente destruidas, daños estructurales en las oficinas de la alcaldía y la parroquia y más de treinta personas lesionadas después del hostigamiento, posterior a los ataques.

Lo que realmente alertó al ejército colombiano no fueron en sí las víctimas, ni los daños materiales, sino el éxodo que causaron los ataques mencionados, y que fueron cuantificados en más de 500 personas exiliadas de sus localidades de origen. Los hostigamientos no han cesado, no obstante la presencia de más de 200 miembros del ejército de Colombia perpetrados en la zona, tanto en los poblados como en la montaña. El día 6 de agosto del 2005 y dos días antes de mi llegada a la región, se generó un nuevo ataque; esta vez en la alcaldía de Caldonó, a escasos veinte kilómetros de Toribio que, inclusive, movilizó no sólo al ejército, sino al mismo presidente colombiano, Álvaro Uribe, quien con apoyo de sus fuerzas militares logró entrar a la zona de ataque, restableciendo de manera parcial la paz de la alcaldía y que, afortunadamente, no reportó víctimas.

La movilización del ejército, sin embargo, ha dejado secuelas en la vida de los habitantes de la montaña colombiana, pues han tenido que ser alimentados, cubriendo sus primordiales necesidades en las viviendas de las familias del poblado.

⁶ Entrevista concedida en el recorrido en la “Chiva” por la inspectora de policía de la alcaldía de Toribio el 7 de agosto de 2005 (Elizarrarás, 2005).

En un principio, se consideró que la seguridad de los habitantes se encontraba cubierta, sin embargo, los ataques de la guerrilla son cada vez más estratégicos.

Así, por ejemplo, se me comentó que se utilizan cañones fabricados en los campamentos de las FARC, que tienen la cualidad de disparar cilindros de gas licuado que, al explotar, producen severos daños sobre todo en las viviendas e instalaciones, tanto gubernamentales como eclesiásticas.

Un cañón de esta naturaleza puede disparar una carga a una distancia de por lo menos 500 metros, con lo que el ejército es, en muchas ocasiones, tomado desprevenido, y al momento de la reacción y contraataque los guerrilleros se introducen en la montaña imposibilitando su captura, además de que los ataques se producen por lo regular en horas de la madrugada. Es un hecho que las poblaciones de las alcaldías mencionadas ya no se sienten seguras, aún cuando el ejército se encuentre vigilando sus espacios.

2.1. La autonomía del Grupo Páez y su éxito

El desarrollo de la autonomía de los Páez de la región de la montaña se ha ido consolidando por lo menos en los últimos 35 años, aún cuando ha tenido su mayor dinámica a partir de 1991 y como nos comenta Olga Luz Restrepo:

Hasta el año 1991, los indígenas habían sido prácticamente invisibles para el resto de la sociedad colombiana y su relación con el Estado se determinaba por el Fuero Especial Indígena, o Ley 89 de 1890, que les daba la categoría de “salvajes reducidos a la vida civil”. Hasta entonces, el Estado colombiano se definía como una república unitaria, monocultural o culturalmente homogénea. Con la Constitución Política de 1991, promulgada por una Asamblea Nacional Constituyente y en la cual los indígenas tuvieron un destacado papel, se inauguró la república multicultural al reconocer y proteger la diversidad étnica y cultural de la nación, al dar a los indígenas colombianos una especial carta de ciudadanía, que los reconoce no sólo como sujetos individuales sino también colectivos de derechos (Restrepo, 2005: 11-57).

A pesar de esto, el inicio del movimiento y construcción de la autonomía en esta región data de 1970, y, se ha ido estableciendo sobre la base de las propuestas de líderes indígenas que desde esa época fueron luchando por los derechos de sus pueblos. Entre ellos se ha de mencionar a los caciques y cacicas indígenas conocidos como “La Gaitana”, y “Guantama”, así como a los líderes indígenas Quintín Lame, José Gonzalo Sánchez, y Gustavo Mejía.

Han participado igualmente los clérigos León Rodríguez y Camilo Torres, quienes en un inicio buscaron si no la autonomía, sí el resguardo de los territorios indígenas en la montaña y el respeto de sus comunidades de origen. El trabajo de estas personalidades generó el nacimiento de una serie de organizaciones sociales, entre las que destaca el “Consejo Regional Indígena del Cauca” o CRIC, que inició sus trabajos con una asamblea llevada a cabo el 24 de febrero de 1971 y donde se reunieron los líderes de los Cabildos Indígenas del Cauca, para preparar los documentos donde se establecía su plataforma de lucha, dándole consecución el día 7 de septiembre del mismo año con siete puntos que hasta la fecha son el fundamento de su autonomía, y son:

1. Recuperación de las tierras de los Resguardos Indígenas (El Resguardo Indígena se identifica como una reserva de tierra indígena cuya productividad queda en manos de la administración autóctona y que es completamente inalienable).
2. Ampliación de los Resguardos Indígenas.
3. Fortalecimiento de los Cabildos Indígenas.⁷
4. El rechazo al pago del “terraje” (un terraje es el pago que por concepto de acceso al trabajo de una parcela dentro de las propiedades de los terratenientes realiza un terrajero, y que se le obliga a pagar, en forma de trabajo gratuito).
5. Difusión, entre la sociedad del Cauca, de lo relacionado a las leyes indígenas y la exigencia de su justa aplicación.
6. Defensa de la historia, cultura y lengua de los indígenas del Cauca.
7. La formación de profesores indígenas para educarlos conforme a su situación y en su respectiva lengua.

Estos temas se trazaron para el inicio del trabajo con las comunidades indígenas. No obstante, las reuniones que el CRIC ha ido realizando son clandestinas en su mayoría, pues se han ido enfrentando tanto a la fuerza pública, representada por la policía, como a las FARC, a los grupos paramilitares de autodefensa y el ejército colombiano. Las reuniones, por consiguiente, han sido llevadas a cabo en horas de la madrugada; en veredas y casas de los líderes de los poblados de la montaña.

⁷ Un Cabildo Indígena se encuentra estructurado de la siguiente manera: Gobernador, Gobernador Suplente, Alcalde Mayor, Alguacil Mayor, Alguacil Menor (que existen como autoridades en las veredas y son quienes llevan a sus poblados la información de acuerdos y estrategias de trabajo del Cabildo, y a la vez traen ante el Consejo Indígena a las personas que deben ser procesadas y en el caso de sentencia deben aplicar la sanción), y Capitán. El Gobernador, el Gobernador Suplente y el Alcalde Mayor constituyen la Asamblea Indígena del Cabildo, que tiene facultades para ejecutar sentencias y aplicar justicia. Información proporcionada en entrevista por el líder del “Proyecto Nasa” de Toribio señor José Omar Vitonas, Cabildo Político Organizativo, y Relaciones Interétnicas.

La mencionada Organización Indígena fue saliendo a la luz pública a inicio de la década de los años ochenta, a través de las llamadas “Juntas Directivas Indígenas”, quienes en las reuniones clandestinas acordaron, en primera instancia, hacer que los Cabildos indígenas del Cauca colombiano fuesen autónomos. Sin embargo, los gobernadores indígenas, dirigentes de los cabildos, se encontraban maniatados por la lucha partidista que en la década de los ochenta se estaba llevando a cabo en Colombia entre liberales y conservadores, que veían en los dirigentes de las etnias el peldaño para acercarse votantes en la región de la montaña.

Es de destacar que la imposición de gobernantes indígenas dentro de los Cabildos se llevaba a cabo mediante el obsequio, a los líderes indígenas, de aguardiente y dentro de las asambleas, para así dirimir y justificar posibles conflictos en cuanto a la imposición del gobernante. Con ello, era notorio que las autoridades indígenas tradicionales, propiamente dichas, no existían, sino sólo aquellas que servían a los intereses de los partidos en cuestión.

No obstante, el CRIC fue penetrando en las localidades de la montaña, vía impartición de talleres de Legislación Indígena, mediante los cuales se buscaba hacer del conocimiento de la población nativa la plataforma de lucha de la organización, explicando por qué el cabildo debe velar por los intereses de los indígenas y no el de los partidos políticos dominantes del país. El cabildo está facultado para cobrar por los servicios prestados en defensa de los intereses judiciales de su población, sobre todo de aquellos relacionados con la tierra.

El parteaguas de la autonomía indígena de la montaña se dio a partir del año de 1981, cuando se inició la recuperación de las tierras indígenas, con la participación de un contingente de alrededor de 2,000 personas que expulsaba a los terratenientes de sus fincas, apropiándose de ellas y procediendo a su repartición a través de su asamblea de dirigentes. Si el terrateniente decidía proteger sus propiedades o, en su defecto, protegerse legalmente, los cabildos indígenas del área le sancionaban con la orden de muerte. Esta se ejecutaba a través de las llamadas “Guardias indígenas”, cuerpo paramilitar de jóvenes, preparados, armados y dispuestos a todo.⁸

La lucha partidista en Colombia ha sido de igual manera un evento que, sin desearlo, benefició la consolidación de la autonomía, pues si por un lado los cabildos indígenas de las comunidades de la montaña se encontraban fraccionados y separados por posiciones ideológicas de unos y otros, la emergente plataforma de lucha del CRIC terminó por unificarlos, planteando posteriormente la creación

⁸ Según los líderes del “Proyecto Nasa”, la constitución de los Guardias indígenas ha sido de los primeros logros de la autonomía indígena de la montaña colombiana (Elizarrarás, 2005).

de organizaciones regionales y focalizadas que llevaran propuestas concretas para problemas concretos. Así surgió el “Proyecto Nasa”, que unió a las comunidades indígenas de Toribio, San Francisco y Caldonó. Para la alcaldía de Jambaló y su Cabildo, la invitación para ser parte del Proyecto Nasa es ahora sólo cuestión de relaciones diplomáticas; los primeros proyectos que abrieron el camino de la autonomía en estas comunidades fueron:

- Proyecto de “Salud Propia”, que intentaba crear infraestructura básica de salud en el poblado de Toribio: construcción de un hospital. Lo extraordinario en su creación fue que albergó no sólo a la medicina occidental, sino a la medicina tradicional, elementos que hicieron de este hospital el primero y único en su tipo en todo el país.
- Proyecto de “Vivienda”, que intentaba cambiar la estructura de las viviendas de los indígenas, construidas de madera, hojas de plátano y cabuya. Se busca la transformación de las viviendas tradicionales.
- Proyecto de “Producción indígena”. Trata de que las tierras que se recuperaron a partir de la década de los ochenta, no se trabajen conforme lo venían haciendo los terratenientes; es decir, mediante la ganadería y sus trabajos relacionados, sino a través de un complejo agrícola que les permitiera inclusive crear empresas de exportación de productos agrícolas de la montaña.
- Proyecto “ORVAC” (Organización para el Rescate de los Valores Culturales del Cauca), que busca, como su nombre lo indica, organizar el rescate de los valores culturales del grupo Páez, mediante encuentros anuales de música autóctona de grupos en las diversas veredas y en las comunidades de la montaña. Existen grupos musicales de cuerdas, de tambores y de flautas. Además, se reúnen con los equipos de evangelización en lengua materna que, de igual manera, servían para enterar a los habitantes de la montaña de los alcances y logros de su autonomía. A la par de esto, se inició, a través de “ORVAC”, un programa de educación bilingüe y bicultural en las zonas indígenas, que buscaba ser propia; esto es, de acuerdo con el diseño de libros de textos para educación básica que contemplaran no sólo la lengua madre de los niños, sino enseñarles cada disciplina en su entorno geográfico y social, e incluir la historia de sus grupos étnicos y coordinándola con la educación oficial.

Estos logros se concretaron en la construcción de tres escuelas bilingües en la zona. Se trata de un programa diseñado desde el Ministerio de Educación de Colombia para la capacitación para maestros indígenas Páez. Es de destacar que la alcaldía de Jambaló ha ido incorporando cada uno de los proyectos específicos; incluyéndolos dentro de su plataforma global de lucha que ahora rige la vida autonómica de la nación Páez de esa región.

- Proyecto “Ambiental”. Los propios indígenas, como dueños de los espacios territoriales, deben buscar su adecuado uso, su protección y conservación, considerando que son ellos quienes deben salvaguardar los recursos que en sus territorios se producen (agua, oxígeno, tierra, vegetación y fauna).

El impacto de la autonomía de los indígenas Páez de la montaña se ha dejado sentir en algunos poblados de la parte baja del Cauca, como son las comunidades de Corinto y Miranda, lo que, a su vez, permitió la creación de la “Organización de los Cabildos Indígenas de la Parte Baja”, donde se reúnen los 14 Cabildos Indígenas de la montaña con dos objetivos fundamentales: asesorar la formación del Cabildo de la Región Baja del Cauca, y la búsqueda de soluciones a los problemas de hostigamientos, amenazas, represalias y odios que los diversos grupos militares, policíacos y paramilitares tienen contra los indígenas Páez.

Se debe destacar que cualquier amenaza, atropello o violación de los derechos humanos de los indígenas se denuncia vía un Consejo Indígena que sesiona dentro del Cabildo e inmediatamente se hace del conocimiento de las autoridades nacionales e internacionales, así como de las Organizaciones Indígenas de América Latina. Esta estrategia de desarrollo de la autonomía ha logrado ir ganando, para los indígenas de la montaña, respeto hacia sus formas ancestrales de vida, y aún si no se tuviese éxito a través de la denuncia el grupo Páez, sus líderes y sus comunidades han formado, como se ha mencionado, un grupo militar de jóvenes indígenas llamado “Guardia indígena”, que se encarga de hacer valer la autonomía de manera “legal”. Por ejemplo, si uno de los campesinos o comuneros Páez o cualquier persona ajena a la comunidad son secuestrados por la guerrilla y se sospecha que será fusilado, los líderes de la “Guardia Indígena”, se reúnen inmediatamente con los líderes del Cabildo y corren con un bastón anunciando el rescate de su compañero o la persona en cuestión.

Se han dado al menos tres combates bastante sangrientos por la recuperación de personas de manos de los miembros de las FARC; uno de ellos, el ocurrido en el salvamento del alcalde de Toribio, señor Teófilo Forero, en San Vicente del Caguán, región selvática, en el pasado trienio movilizándose más de 600 indígenas para combatir a los secuestradores de las FARC.

Se debe mencionar que hechos como el anterior suceden cuando los cuerpos policíacos cometen atropellos contra miembros de la etnia. Esto hace que el indígena mismo considere que en sus poblados realmente existe autoridad.⁹

⁹ Es así como se considera aplicable la autonomía Páez, cuando se logra establecer en los poblados una verdadera autoridad.

Los líderes del “Proyecto Nasa”, no pretenden echar las campanas al vuelo, pues, consideran que su autonomía tiene que pasar todavía por varios procesos entre los que se encuentran, por un lado, el problema de contar para los indígenas con un territorio propio; por el otro, que su legislación, administración y autoridad sean realmente respetados, sobre todo por el Estado-Nación colombiano; esto último ha ocurrido porque se ha tratado de involucrar al “Proyecto Nasa”, a sus líderes y a sus Cabildos, con el problema del narcotráfico y la guerrilla, desvirtuando por tanto su trabajo y demeritando su legislación, usos y costumbres.

Se tiene múltiples artículos periodísticos que el diario “Liberal” ha sacado a la luz pública, firmados por el general Pérez Molina, en donde se afirma que los líderes Nasa “están haciendo co-gobierno con la guerrilla en la montaña”. Se argumenta, además, que los llamados “Fondos de Transferencia”, exclusivamente para uso de los Cabildos y sus comunidades por parte del gobierno colombiano, son enviados para el sostenimiento de la guerrilla; afirmaciones que, no obstante, no se ha logrado comprobar, además de la ya conocida, que afirma que la autonomía indígena de la montaña es sólo un pretexto para traficar libremente con los narcotraficantes, señalándose que es la mejor manera de dejar el área sin ley.

Un punto por demás interesante lo constituyen las formas de sanción que se aplican a los individuos que cometen delitos contra la legislación indígena. A mi parecer constituye la piedra angular del éxito de la autonomía Páez. Así por ejemplo y según la gravedad del delito, se tienen diversas formas de sanción aplicadas por cierto por la figura de los alcaldes del cabildo, tanto mayores como menores: esas sanciones son:

- La muerte del delincuente ejecutada por las “guardias indígenas”. Ella es aplicada a los individuos que se apropian por la fuerza de territorios pertenecientes a la etnia, como en el caso de los terratenientes expulsados de sus fincas en la zona de la montaña.
- El robo o la violación se castigan con 50 a 100 latigazos, dependiendo de las agravantes del suceso.
- Se aplica el “cepo” según la gravedad de los delitos. Consiste en el acto de colgar de un palo grueso, con los brazos abiertos, a la persona sancionada por un tiempo aproximado de 10 minutos; tiempo máximo que puede un campesino o comunero soportar el castigo.
- Se puede también castigar delitos con la utilización del “calabozo” por 24, 36 ó 48 horas a un individuo acusado de la comisión de un delito, y hasta que confiese puntualmente su error.

- Se sanciona con trabajos forzados o “fornales”¹⁰ —dependiendo de igual manera de la gravedad del delito— las faltas menos graves. De esta manera se pueden aplicar hasta 500 fornales. Este tipo de sanción implica trabajo desde la limpieza de zonas agrícolas, “desmatonar” o quitar matas y levantar cercos en las tierras comunales administradas por el Cabildo. Así, el sancionado va pagando su deuda, considerando que por la formalidad en el desarrollo del trabajo la sanción se puede reducir considerablemente.
- Una forma de sanción, por demás novedosa, ha sido el reconocimiento en una Asamblea Pública por parte del acusado de los delitos que se le imputan, Asamblea que reúne a 2000 ó 3000 indígenas donde, por cierto, el acusado tiene derecho a ser perdonado si explica las causas que lo llevaron a cometer el delito y si está firmemente decidido a no cometer más dicho error.

Es a través de estos lineamientos que se ha venido aplicando justicia y es como el indígena ve exitosa su autonomía, pues el sistema de gobierno a través del Cabildo ha funcionado como se tenía previsto. No obstante, según la visión de los propios indígenas, su autonomía requiere pasar, como se ha mencionado, por otros procesos que permitan una más sólida consolidación; estos procesos son tres primordialmente:

- Un mayor crecimiento de la territorialidad indígena.
- La elaboración de una Ley Indígena, donde se incluyan los éxitos logrados en el terreno de los hechos hasta ahora.
- Un mayor respeto y libertad a los usos y costumbre de la población indígena de la montaña por parte de las autoridades locales, provinciales y nacionales del país.

2.2. Dilemas de la autonomía Páez en la montaña colombiana

Considero que los logros, después de treinta años de autonomía en la montaña colombiana, no son nada desdeñables; sin embargo, existen situaciones que han retrasado la consolidación de la autonomía indígena de los Páez de la montaña. Me parece que son dos los aspectos que han impedido alcanzarla: la irrupción en la región de las FARC, del ejército colombiano y de los grupos paramilitares no permite el desarrollo de los lineamientos autonómicos ya mencionados, con esto, es destacable el crecimiento del narcotráfico y la “protección” que se ha dado a

¹⁰ Fornal. Valorizado según los miembros del Cabildo con un día que paga un patrón de trabajo en una finca, es decir, por día de trabajo agrícola.

los laboratorios clandestinos ubicados en la montaña, utilizando por ende fuerzas armadas y sicarios que salvaguardan los accesos hacia los lugares donde se ubican y en los cuales, por cierto, las FARC sustentan sus actividades.

Después de realizar el trabajo de campo, advierto que ha sido poco el desarrollo del documento que sobre autonomía indígena se venía elaborando desde la formación del “Proyecto Nasa”, y que no ha logrado concluirse.

Si bien es cierto que en la práctica cotidiana se aplican los lineamientos autonómicos y las sanciones referidas con notable éxito, se acusa a las reformas que en materia de indigenismo ha sufrido la Constitución Política de Colombia para hacer frente a la mayoría de las disputas que los líderes indígenas tienen contra el estado central, pero, de hecho, los indígenas y sus líderes consideran de vital importancia la conclusión del documento que pretende incluir, además de las reformas constitucionales, un apartado de usos y costumbres en materia civil y las posibles sanciones ya descritas en el presente documento, que regularían su sistema judicial.

Sobre los avances de la Ley de Autonomía Páez me comenta uno de sus líderes¹¹ que podrá considerarse un éxito en los próximos cinco años, siempre y cuando los hostigamientos de las FARC, del narcotráfico y la intromisión en la montaña del ejército y de los grupos paramilitares se reduzcan.

La consolidación total de la autonomía indígena se puede dar en un par de décadas, trabajando, como a la fecha, en el logro de los actuales retos a los que se enfrenta el pueblo Páez y manteniendo sus principios de independencia étnica.

3. Proceso de formación de la autonomía indígena de Cascales, Ecuador, la experiencia del trabajo de campo

Mi llegada a la ciudad de Quito, Ecuador, se dio el 3 de agosto de 2005. La idea planteada antes del viaje había sido vislumbrar el proceso de lucha autonómica en el Cantón de Cascales, dentro de la amazonía ecuatoriana. El recorrido de la terminal de transporte terrestre de la ciudad de Quito hacia Cascales me tomó alrededor de ocho horas, pasando, como es normal, por paisajes montañosos de la Cordillera de los Andes hasta las vastas planicies y el bosque húmedo de la selva amazónica.

¹¹ El líder indígena me comenta que posiblemente los trabajos de la Ley de Autonomía Páez se concluirán en dos o tres sesiones de su Cabildo, es decir, en unos cinco años, pues a pesar de que las reuniones se estiman realizar cada año la discusión, planteamientos y elaboración será dos o tres años después de la conclusión de sus reuniones, según el líder del “Proyecto Nasa” de Toribio, señor José Omar Vitonas.

Cascales se encuentra en el corazón de este bosque húmedo. Dos objetivos pretendí cumplir con el trabajo de campo en el Cantón; primero, entrevistarme y dialogar sobre la temática de la autonomía con los líderes indígenas, pobladores y autoridades gubernamentales de esta parte de la amazonía y con los involucrados en la extracción del petróleo y las maderas finas de la selva (que más adelante se explicará su relación con la autonomía), para después confrontar sus ideas en torno a la dinámica de desarrollo de la autonomía indígena del Cantón. Iniciaré con la información que los indígenas, sus líderes y las autoridades gubernamentales del lugar me facilitaron.

Luego de las ocho horas de trayecto llegué al Cantón de Cascales el mismo día 3 de agosto ya entrada la noche; busqué hospedaje y descansé para iniciar mi trabajo y la aplicación de los instrumentos antropológicos preparados. La primera entrevista la tuve con el líder indígena de la organización UPICC (Unión de Pueblos Indígenas del Cantón de Cascales), el señor Carlos Alvarado, quien me informó que la lucha por la autonomía indígena en Cascales se debate en tres problemas fundamentales:

1) El regreso de las etnias del Cantón a un tipo de gobierno para ellos totalmente funcional: las Juntas parroquiales,¹² que pretenden garantizar el desarrollo y participación dentro de los cabildos indígenas única y exclusivamente a miembros de los tres grupos culturales de la zona; obviamente, con participación mayoritaria del grupo que mayor número de población tiene. Esto fundamenta como derecho primordial de los indígenas el uso, goce y usufructo de la riqueza natural de la amazonía para sus habitantes; mediante las juntas parroquiales se alcanza a hacer uso de las comunas (tierras comunales), para el financiamiento de fiestas religiosas, instalación de infraestructura sanitaria y educativa y en casos de desastres naturales la reconstrucción de viviendas y servicios que se hayan perdido.¹³

2) El segundo problema del desarrollo de la autonomía indígena en la región lo constituye la extracción de la riqueza petrolera y maderera de la región amazónica del oriente ecuatoriano. Esto ha sido, de hecho, el problema central ante el cual los indígenas han fundamentado la lucha pacífica por la autonomía.

¹² Las Juntas parroquiales siguen funcionando de hecho, como forma de gobierno comunal, sin embargo, su organización interna ha ido dejando sin representantes a las etnias, incluyendo en su administración programas no acordes a la realidad indígena.

¹³ El primer punto aquí referido hace hincapié en el primer precepto de lucha autonómica indígena, y que, sin el logro de éste de manera paulatina los demás serán de poca trascendencia. Datos de la entrevista concedida al autor por el líder indígena de la UPICC, señor Carlos Alvarado, promotor cultural de las nacionalidades indígenas del Cantón de Cascales ante la administración municipal (Elizarrarás, 2005).

El problema, me explica el líder indígena de la UPICC, ha sido el uso de la tierra por parte de Petroecuador y otras empresas extractivas, de capital extranjero, sin beneficio alguno para la población nativa, quienes provocan que los indígenas desalojen sus propiedades en beneficio de las empresas. Es de notar que la población involucrada no es incluida siquiera en procesos de capacitación y empleo en las zonas de extracción del crudo. Tampoco dentro de las empresas madereras de extracción y transformación del bien. Es una certeza que la riqueza generada de la producción petrolera no se ha visto reflejada en ningún rubro (salud, vivienda, educación o ingreso) que saque de la pobreza extrema en la que viven los indígenas de la amazonía.¹⁴

3). La educación y la salud son dos servicios que la población indígena de Cascales ha demandado desde siempre tanto al Ministerio de Educación del Ecuador como a las empresas petroleras a partir de 1974 que se han dedicado a arrasar el bosque húmedo del país. Es necesario mencionar que los pueblos indígenas de la región han firmado innumerables pactos de colaboración con las empresas petroleras, tanto estatales como extranjeras, buscando que se les dote de infraestructura en materia de salud y educación, pero en la mayoría de casos todo ha quedado sin concluirse o derivando en falsas promesas.

En mi recorrido por las comunidades indígenas se presentó la oportunidad de dialogar con trabajadores de las empresas petroleras, quienes, lógicamente, tienen al respecto opiniones diferentes. Tal es el caso del señor Miguel Riva,¹⁵ Ingeniero en Ecología y supervisor de la empresa China CNPC (“Corporación Nacional Petrolera China”), quien me subrayó lo que para ellos ha significado el trabajo de extracción petrolera; las ventajas económicas que ha traído para las diversas comunidades, la inversión que ellos han conseguido, así como el cumplimiento de los apoyos firmados y comprometidos para con las nacionalidades indígenas. Desde su punto de vista, ha habido incumplimiento de las etnias con los compromisos firmados; he aquí su versión:

¹⁴ Tuve oportunidad de recorrer varios poblados indígenas pertenecientes al Cantón de Cascales, donde se extrae tanto petróleo como maderas finas y se puede notar que a pesar de la dinámica económica que las actividades petroleras y madereras han traído, la población se encuentra sumida en niveles de pobreza bastante elevados. Algunos pobladores de la comunidad Cofán Chandia Naen perteneciente a la parroquia “El Dorado de Cascales” me informaron que el ingreso promedio de la población de la comunidad es de 5 a 8 dólares diarios, con los cuales, por supuesto, no pueden sobrevivir dignamente. *Diario de campo* del autor, día 5 de agosto de 2005.

¹⁵ Conversación que tuve con el señor Miguel Riva, Ingeniero en Ecología, que ha trabajado con la empresa de origen Chino CNPC, quien me explicó de las negociaciones de su empresa con los indígenas del Cantón de Cascales y sus respuestas ya anotadas (Elizarrarás, 2005).

...hemos trabajado por casi cinco años en la extracción y manejo del recurso petrolero. El trabajo realizado en la Amazonía por parte de la empresa para la que colaboro CNPC (Corporación Nacional Petrolera China) ha respetado los estudios de impacto ambiental, impacto económico e impacto social. Los acuerdos para la explotación de petróleo fueron firmados por Lucio Gutiérrez. El problema real que tenemos con las naciones indígenas ha sido que, a cambio de la extracción del petróleo de sus tierras, nosotros les dotemos de infraestructura que creo para ellos no es necesaria. No me lo va a creer, los indígenas nos han pedido más que infraestructura en salud o educación una serie de cosas que seguramente no les servirán, cosas como computadoras y acceso a Internet, cuando ni siquiera cuentan con servicio de luz eléctrica en sus comunidades [...] Han existido conflictos violentos por parte de los indígenas, quienes nos dicen que debemos respetar, a pesar de la firma de acuerdos, su autonomía. Esto quiere decir que no se respetan las negociaciones, pues inclusive no han permitido que los oleoductos pasen por sus fincas [...] le quiero dar algunos ejemplos de lo que ha impedido el cumplimiento de los acuerdos con las naciones indígenas [...] los indígenas en muchas ocasiones son quienes perforan los oleoductos en busca de indemnizaciones económicas, pues cuando el crudo es derramado en los terrenos se pide dinero para curar a las personas que fueron expuestas en esa comunidad a la fuga de petróleo; los problemas de salud por los que nos han demandado son alergias en la piel, enfermedades gastrointestinales y hasta cánceres, y aún hay más: cuando se da el derrame de petróleo, los animales vacunos más viejos son sacrificados y echados a los charcos donde son dejados hasta que el representante de la empresa petrolera llegue y dé cuenta de los acontecimientos, procediendo al papeleo y pago de la indemnización por la pérdida del animal, que tiene un precio real de 100 dólares y se pide un pago de 1000, ¿se da usted cuenta de la gravedad de los hechos?

No obstante esto último, es necesario mencionar que la gravedad del problema de la extracción de petróleo en la región amazónica por parte de empresas transnacionales ha traído ya sus repercusiones,¹⁶ de tal suerte que los indígenas y líderes cantonales de Cascales y Orellana han iniciado movilizaciones para exigir al gobierno de Alfredo Palacios la nacionalización de la riqueza petrolera ecuatoriana.

¹⁶ En este sentido la región del Amazonas Ecuatoriano ha sufrido enormes repercusiones sobre todo en el aspecto cultural, tal y como se presenta a continuación... "En Ecuador, la explotación petrolera ha supuesto la pérdida de numerosas culturas indígenas... muerte de personas por contaminación... y daños irreversibles en nuestra biodiversidad", Explica José Quenamá, presidente de CONAIE.

riana del Amazonas y la anulación de contrato que se tenía para la explotación de al menos 100,000 barriles diarios de crudo por parte de la empresa estadounidense OXY, que además de exacerbar las ya tímidas relaciones internacionales entre Estados Unidos y Ecuador han facilitado la intromisión del presidente venezolano, Hugo Chávez, quien quiere invertir una cifra multimillonaria en dólares para crear una refinería binacional que procese el petróleo ecuatoriano en Esmeraldas o en Aruba y Curazao, por cierto, los conflictos indígenas por tales demandas se han dejado sentir en lo que va de julio de 2006 en varios cantones de la región amazónica del Ecuador, de esto quiero brindar un ejemplo recientemente obtenido en un sitio electrónico ecuatoriano y que refiere los hechos de la siguiente manera (CONAIE, 2005):

...Miles de indígenas y pobladores amazónicos exigieron al gobierno ecuatoriano que nacionalice el petróleo y declare la caducidad del contrato con la empresa Oxy de Estados Unidos, acusada de violar la ley. Unos 3.000 manifestantes se concentraron en un parque del norte de la ciudad y desde allí marcharon pacíficamente hasta la plaza de San Francisco, contigua a la sede presidencial. “Estamos acá para entregarle al gobierno un manifiesto aprobado por las comunidades que exige la nacionalización del petróleo, la caducidad del contrato con Occidental (Oxy) y la no firma de un Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos”, indicó Guadalupe Llori, prefecta de la provincia de Orellana. Con pancartas contra la empresa estadounidense, habitantes de Pastaza, Orellana, Morona Santiago, Sucumbíos, Napo y Zamora Chinchipe, en la Amazonía ecuatoriana, se opusieron a una negociación con la petrolera que impida la anulación de un contrato para la explotación de 100.000 barriles diarios de crudo. La multinacional, que se presenta como el principal inversionista en Ecuador, enfrenta una demanda de caducidad por la venta, sin autorización oficial, del 40% de sus acciones a la canadiense Encana, ahora de propiedad de la china Andes Petroleum.

El viernes, la Procuraduría autorizó al presidente Alfredo Palacio para que negocie con Oxy un acuerdo que impida el cese de sus operaciones, en un polémico pronunciamiento que a juicio del sector indígena contradice su pedido inicial de caducidad. Amparada en ese aval, la empresa ofreció al Estado 20 millones de dólares por los perjuicios ocasionados y el 50% de las utilidades excedentes por la disparada del precio del barril, según su representante Daniel Almaguer. Si bien una polémica norma ya obliga a las petroleras extranjeras a entregar la mitad de los ingresos extraordinarios, Oxy considera que su ofrecimiento permitirá al Estado asegurar esos recursos ante las demandas anunciadas por las empresas. Una delegación de las provincias ingresó a la sede de gobierno, donde hizo entrega de un documento con sus exigencias al vicepresidente, Alfredo Serrano. Simultáneamente con la marcha, Pachakutik, partido político indígena de

Ecuador, y las fuerzas de izquierda anunciaron que promoverán un juicio político por “traición a la patria” contra el presidente Palacio si rehúsa anular el contrato con Oxy.

Una demanda más que han formulado los indígenas del Cantón de Cascales en torno a su autonomía es que el Estado ecuatoriano la acepte como forma de administración y gobierno. Sobre todo respecto al uso y manejo de sus recursos, pues la sobreexplotación del bosque húmedo ha sido excesiva.

De lo anteriormente mencionado cuento con evidencias fotográficas, tomadas clandestinamente y de manera precisa en algunas empresas madereras de capital extranjero ubicadas dentro del Cantón, y que se encuentran extrayendo y transformando maderas finas para su exportación —con el apoyo de los gobiernos provinciales— y que han desplazado a los habitantes de decenas de aldeas al contar con permisos para la extracción, transformación y comercialización de los productos del bosque.

Para los indígenas campesinos de la región, esos permisos son imposibles de obtener, pues su costo es de 1,500 dólares con la permisibilidad de sólo explotar territorios menores a una hectárea de madera y con la consigna de restituir, posterior al corte, el número de los troncos extraídos, so pena de perder el permiso e inclusive ir a la cárcel, cosa que claramente no sucede con los grandes empresarios que extraen cientos de toneladas de maderas finas en vastos territorios, que en muchas ocasiones alcanzan hasta las 1000 hectáreas o más.¹⁷

Un punto más que en los últimos meses se ha tratado de incorporar a las diversas mesas de negociación entre la UPICC y el gobierno central ecuatoriano ha sido el respeto a la identidad étnica de la población de Cascales, y en general a la población del oriente ecuatoriano, punto que, sin embargo, es el que menos fuerza ha tenido en las negociaciones, pues, el estado ecuatoriano justifica su respeto y apoyo a esta población en los nuevos decretos que el legislativo federal ha aprobado a favor de estos grupos, donde, el respeto a la diversidad étnica, usos y costumbres se encuentran completamente cubiertos, el líder de UPICC me comenta que no obstante, y a pesar de que ciertamente la Constitución Política del Ecuador ha sufrido reformas en materia de indigenismo “...en el terreno de los hechos existe todavía un enorme vacío”.¹⁸

¹⁷ Datos de la entrevista concedida al autor por parte del líder indígena de la UPICC, señor Carlos Alvarado, líder fundador de UPICC y promotor cultural de las nacionalidades indígenas del Cantón de Cascales ante la administración municipal (Elizarrarás, 2005).

¹⁸ Datos de la entrevista concedida al autor por parte del líder indígena de la UPICC, señor Carlos Alvarado, promotor cultural de las nacionalidades indígenas del Cantón de Cascales ante la administración municipal (Elizarrarás, 2005).

3.1. Dilemas de la consolidación autonómica del oriente ecuatoriano

Existen a mi parecer dos dilemas que en el caso de las nacionalidades indígenas del oriente ecuatoriano se debaten en la consolidación de su propuesta autonómica. La primera es el hecho de que las demandas de explotación de los recursos naturales del bosque húmedo de la zona se plantean como causa primaria de su lucha, la sobreexplotación de las maderas finas, así como el petróleo sin beneficio “real” para las etnias, el nivel de pobreza y marginalidad extrema en que se encuentran éstas y las nulas propuestas del Estado ecuatoriano en el ámbito federal, departamental y cantonal para integrar al desarrollo sostenible a toda la región han posibilitado las demandas cada vez más violentas de la población aborigen.

No obstante esto último, es también cierto que los grupos étnicos con escasos poco más de 35 años de estancia dentro de la zona (en su gran mayoría), se han encontrado imposibilitados técnica, científica y administrativamente con respecto a cómo plantear los enlaces productivos que les ligen con la riqueza que se explota en su bosque.

Es claro que sus demandas son muy poco consideradas dentro de los espacios políticos y económicos dado la nula propuesta de los indígenas en su integración; cuestión que, por supuesto, ha sido aprovechada por las empresas madereras y petroleras que trabajan en la zona y el Estado ecuatoriano, a través de Petroecuador; el enriquecimiento de ambos y la miseria en que viven los grupos indígenas se constituyen como un ridículo antagonismo.

El segundo dilema al que se enfrenta la autonomía del oriente ecuatoriano tiene que ver con un grave problema de fronteras, problema que ya ha puesto en aprietos a las embajadas tanto de Ecuador y Colombia, y que en la región de oriente ha puesto al menos al ejército ecuatoriano en estado de alarma; las incursiones que las FARC han realizado sobre todo en las zonas indígenas de Sucumbíos y Orellana ponen de manifiesto la inestabilidad política y social que allí se vive, sobre todo después de los acontecimientos del 28 de enero de 2006, donde miembros de las FARC traspasaron la frontera oriente de Ecuador y Colombia, siendo perseguidos por aviones colombianos dentro de territorio ecuatoriano, a lo que se llamó “violación al espacio aéreo”, que ha resultado en disculpas y amenazas de uno y otro país.

Dichas zonas del conflicto (de por sí áreas olvidadas por el Estado ecuatoriano) viven en constante temor, agregándose como uno más de los problemas a los que se enfrenta la autonomía. Esta creciente intromisión de la guerrilla colombiana dentro de las comunidades fronterizas de ambos países ya ha traído con-

secuencias funestas, sobre todo dentro de la población ecuatoriana de Lumbaqui, lugar en el que me hospedé durante mi viaje de trabajo de campo, y donde un número creciente de habitantes ha sido hostigado y maltratado por los miembros de las FARC colombianas, por el simple hecho de ganar territorios para el narcotráfico; de hecho, las hostilidades al término del 2005 no han cesado ni siquiera con las negociaciones diplomáticas, de tal suerte que la región de Lumbaqui que comparten Ecuador y Colombia se encuentra desierta en varias de sus comunidades, pues sus habitantes han solicitado a los gobiernos de Sucumbíos y Orellana, en el Ecuador, protección y asilo mientras disminuyen los hostigamientos. Sin embargo, si este nuevo desafío no es solucionado prontamente traerá desórdenes en el frágil autogobierno que se pretende instalar en la región.

Me parece que la propuesta autonómica de la población indígena del Cantón de Cascales, Sucumbíos, Ecuador, se encuentra en un franco proceso de establecimiento, en su caso, creo, no se puede hablar de ser exitoso; es quizá la propuesta menos exitosa en su consolidación, en comparación de Toribio, Colombia, y las RAAN y RAAS de Nicaragua; a pesar de que la dinámica de su espacio geofísico y sociocultural, la presenta como aquella que puede plantear mejores condiciones; su riqueza poblacional y ecológica será la razón que a mi parecer permitirá que en las próximas tres décadas, tal vez, termine por lograr su autonomía, caso que para el Ecuador lo comparten el oriente y Guayaquil, cuya propuesta autonómica indígena parece ser nada desdeñable.

4. Experiencias y dilemas del desarrollo autonómico actual de Nicaragua, una visión, el trabajo de campo

Por primera vez en el desarrollo cultural de los países latinoamericanos, la propuesta autonómica reconocida en la Ley de 1987 ponía en el terreno de los hechos los derechos a la libre autodeterminación y autogobierno de los habitantes de la Costa Atlántica nicaragüense, y daba de facto la oportunidad a los pueblos indígenas y las minorías étnicas de plantear su régimen autonómico con una amplia posibilidad de ejercer sus derechos económicos, políticos y sociales; esto, a través de los órganos de gobierno regionales;¹⁹ por tanto, en la última década del siglo xx la

¹⁹ Los Órganos de Gobierno Regionales permitieron, en 1990, la creación de los Consejos Regionales por grupo indígena y comunidades étnicas, que en la estructura del autogobierno autónomo son considerados como las autoridades superiores del sistema, que, de hecho, tienen la facultad de generar iniciativas de Ley en el Congreso, sobre todo en lo que respecta a procesos educativos (Sistema Educativo Autonómico Regional), Salud (Sistema Regional de Salud), combate a la pobreza y protección a sus recursos naturales, punto este último que no ha tenido mayor relevancia en los debates políticos del Congreso (Elizarrarás, 2005).

experiencia y dinámica de desarrollo de la autonomía de la Costa Atlántica parecía todo un éxito que se fue presentando en la medida en que el elemento de la implantación de la “institucionalidad” autonómica y la factibilidad de las diversas propuestas se hacían realidad en la Costa Atlántica.

A pesar de esto, la experiencia autonómica después de 1997 se fue convirtiendo en dilemas que hacían pensar a la población costeña que la idea autonómica, nacida de un profundo sentimiento de identidad y noción de defensa de los múltiples derechos de los grupos étnicos, era tan sólo una falacia; primero, porque se consideró que los líderes y servidores públicos de la naciente autonomía contaban con poca capacitación, además de un mínimo interés por los asuntos del proceso autonómico; segundo, porque en materia económica los proyectos de utilización y administración de sus recursos naturales de manera sustentable, han quedado como solamente una propuesta.

Quisiera que lo anteriormente expresado no sea considerado como una idea antiautonomista, de ninguna manera, pues, a mi parecer dos han sido los logros determinantes en la experiencia autonómica del Caribe nicaragüense, uno, es la creación de la URACCAN (Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa del Caribe Nicaragüense), y dos, el importantísimo trabajo del Centro de Derechos Humanos, Ciudadanos y Autonómicos, cuyo trabajo implica la capacitación de los líderes y pobladores de los diversos grupos y minorías étnicas en el conocimiento de sus derechos y responsabilidades en la implantación de la autonomía dentro de sus comunidades.

Sin embargo, a pesar de los mencionados avances, tres han sido, a mi consideración, los dilemas en los cuales se debate la actual autonomía en la Costa Atlántica Nicaragüense, esto avalado por miembros del CIDCA-UCA, y por los propios integrantes de los grupos étnicos de la región. Esto ha sido fundamentado a través de las diversas charlas que tuve con varias personas de los grupos en cuestión, en el viaje de trabajo de campo realizado. Este viaje se llevó a cabo de la ciudad de Managua a Bilwi y de Bilwi a Blumenfelds. Los tres puntos que a continuación señalaré son, quizá, los más relevantes en la reciente consolidación de la autonomía en la Costa Atlántica, que sin embargo, no son los únicos pero sí los que categóricamente deben revisarse y en su oportunidad hasta transformarse.

4.1. Autonomía y educación

Llegué a la ciudad de Managua el 10 de agosto. Dos de las actividades a realizar para dar cuenta del éxito de la autonomía indígena de las regiones autónomas del

Atlántico nicaragüense fueron, por un lado, la visita al Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica de la Universidad Centroamericana (CIDCA-UCA); por el otro, un recorrido vía carretera y barco de Bilwi hasta Bluefields.

En ambas actividades tuve oportunidad de charlar tanto con investigadores como Dennis Williamson, Melba McLean y Álvaro Rivas de la UCA, como con habitantes de poblados pertenecientes a las regiones autónomas. Las conversaciones que tuve con todos ellos me llevaron a plantear que la situación actual en torno a la autonomía indígena de la Costa Atlántica se encuentra en las situaciones que a continuación se describen:

La autonomía en Nicaragua, después de 18 años, ha traído evidentes mejoras en la vida de los pueblos indios y las minorías étnicas de la costa atlántica. Una de éstas ha sido, por supuesto, la educación, siendo el rubro que ha dado pasos agigantados en su consolidación; sin embargo, las metas que los programas educativos para la región se habían planteado a inicios de 1990 no se han cumplido del todo. Que sí se ha logrado cumplir ha sido gracias al apoyo decidido de las diversas organizaciones no gubernamentales, tanto nicaragüenses como internacionales, pues para el presente año han plasmado sus logros en materia educativa en los siguientes puntos:

Creación, establecimiento y trabajo de la URACCAN (Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa del Caribe Nicaragüense), que ha fortalecido los programas no sólo educativos sino políticos y hasta productivos de la autonomía regional del Atlántico nicaragüense. Currícula desarrollada en Bilwi, Bluefields, Nueva Guinea, Siuna, Rosita, Bonanza, Waspam, Rama y Laguna de Perlas, permitiendo a los diversos grupos humanos de la Costa Atlántica Nicaragüense más y mejores oportunidades de formación académica, de vida y de superación personal. No obstante, el trabajo de la URACCAN y, por supuesto, del CIDCA-UCA no ha sido el único que en el ámbito universitario se ha destacado para proyectos educativos en la región, destaca además la labor de la Universidad Nacional Autónoma de León, que ha ido moviendo su mirada en torno a la etnicidad y el desarrollo autonómico en la Costa Atlántica.

En materia de educación indígena, se ha avanzado en el fortalecimiento de su programa de educación bilingüe, profesionalizando, desde 1990, a los profesores rurales o empíricos²⁰ tanto de la RAAN (Región Autónoma del Atlántico Norte) como de la RAAS (Región Autónoma del Atlántico Sur).

Un punto por demás interesante ha sido el diseño y fortalecimiento del programa conocido como SEAR (Sistema de Educación Autónoma Regional), que se

²⁰ Profesor rural o empírico tiene la misma connotación para el caso de Ministerio de Educación en Nicaragua.

ha ido consolidando como un elemento primordial del sistema de educación local, cuyo impacto se ha dejado sentir en la capital del país, de tal manera que se pretende instalar un programa semejante en las zonas periféricas de Managua con aspectos rurales, así como en las comunidades rurales de la Costa del Pacífico.

A pesar de los logros educativos alcanzados, la población étnica de la costa atlántica piensa²¹ que el gobierno regional —y aún ellos— no se encuentran preparados para afrontar y responder a los nuevos retos que en materia de educación se están planteando, y, sobre todo, en lo que respecta a la calidad de los servicios educativos, que se supone deben generar un mejor modo de vida para los pueblos indígenas y las minorías étnicas de la costa.

Consideran, por supuesto, que en la construcción de una autonomía cada vez más real, el papel de la educación, como eje de la formación académica y profesional, es fundamental; pues gran parte de su éxito se ha logrado precisamente vía el mecanismo de la educación formal.

Sin ello es probable que los rezagos educativos aún encontrados, así como las prácticas de vida de las etnias de la costa, sigan confrontándose con los intereses del estado y de algunos de sus políticos. La lucha por el poder, que a la fecha ha hecho de Nicaragua un país en franca transición a la democracia, pretende olvidar los programas educativos cada vez más necesarios y demandados en la Costa Atlántica. Por ello, los actores internacionales y los propios costeños tendrán en los siguientes años que ser la punta de lanza de los nuevos retos educativos y los nuevos proyectos que surjan, pues la vitalidad de la autonomía autóctona depende en buena medida de esto.

Existe una preocupación más en materia educativa autonómica, según me refieren los miembros del CIDCA-UCA. En principio, la formalización y realce que debe tener el elemento que ha actuado como vínculo cohesionante entre la educación formal de los educandos y su autonomía, esto es, la capacitación de manera formal de los principios básicos de cuidado y protección a su ambiente natural, destacando que ellos los dueños ancestrales de esta riqueza, que debe de ser protegida en bien del éxito autonómico de sus diversas nacionalidades. Enseguida, la pregunta que de continuo se hace la sociedad multiétnica de la Costa Atlántica es:

²¹ Tuve la oportunidad, en mi viaje de la ciudad de Managua a Bilwi, de charlar con 10 personas de nacionalidad Miskita que me referían que a pesar de los destacados programas educativos llevados por Organizaciones no Gubernamentales e inclusive del Gobierno Central a la región de la costa atlántica, sienten que la población no se encuentra aún preparada para los retos que estos programas presentan y que seguramente pasarán algunos años todavía para que la población costeña los aproveche del todo (Elizarrarás, 2005).

¿Cómo podrán los indígenas y las minorías étnicas de la región, administrar y tomar control sobre su propio Sistema de Educación Regional?

La respuesta no es fácil de contestar, pues sus nuevos retos solicitan una amplia visión y vastos conocimientos sobre administración educativa, una amplia comprensión de las condiciones de vida en que se mueven los habitantes de las regiones autónomas, un manejo adecuado de los recursos humanos, materiales y financieros, y hasta habilidades empresariales que busquen obtener más y mejores dividendos empleados en la educación. Ray Hooker Taylor (CIDCA, 2005) ha planteado, a mi parecer, las cinco estrategias de desarrollo educativo para la región de la costa; estas son:

1. Nicaragua tiene una calidad bastante pobre en educación .
2. Que la calidad de la educación en las zonas urbanas de la RAAN y RAAS es la más baja de todas las zonas urbanas el país.
3. Que la calidad de la educación en las Regiones Autónomas, sobre todo en las zonas rurales es la más deplorable de todo el país.
4. La calidad de la educación de la RAAN y RAAS, son significativamente las más deplorables del país e inclusive del complejo centroamericano.
5. Que no obstante, existen ahora más y mejores oportunidades de acceso a la educación superior en las Regiones Autónomas después de 15 años de crecimiento de los programas educativos en el ámbito medio superior y superior, pero, necesariamente dichos programas deben mejorarse.

Cualquiera que sea la estrategia de transformación del sistema educativo de la región de la costa, debe, sin duda, contemplar un mejor pago para los profesores rurales que, debo destacar, son los más deplorablemente pagados de todo el país,²² así como una constante actualización y capacitación de los mismos. De esta manera, seguramente, en materia educativa el sistema autonómico en Nicaragua se verá beneficiado de manera notable.

4.2. Autonomía y condiciones sociales

El año de 1894 marcó para la Costa Atlántica Caribeña el inicio del deterioro de sus condiciones de vida sociales, debido a la anexión forzada de la región al total del país, ciento once años han transcurrido de aquel suceso y sólo 18 de la implantación de la autonomía étnica.

²² Debo destacar que los investigadores del CIDCA-UCA me refirieron que los profesores rurales de Educación Básica que trabajan en la Costa del Caribe reciben salarios dos o tres veces menores a los que reciben los profesores de la capital de país e inclusive de otras áreas rurales del mismo.

Sin embargo investigadores del CIDCA-UCA²³ siguen considerando a la zona como un verdadero desastre sobre todo en lo que respecta a sus condiciones sociales que no han sido mejoradas ni aún con la relativa reciente implantación de la Autonomía Étnica de la Costa Caribeña; por ello, la información más reciente sobre las condiciones de desarrollo social de las regiones autónomas dentro de la revista *Wany* (CIDCA, 2005) plantea 12 puntos que avalan el nivel tan deplorable que en este rubro vive la región de la costa y que a partir de una observación primaria, realizada en campo pueden considerarse a estos puntos como totalmente certeros, he aquí los planteamientos:

1. Los municipios de la RAAN y RAAS tienen los más altos índices de pobreza y de extrema pobreza de todo Nicaragua.
2. Los índices de analfabetismo son, de igual manera, los más altos de todo el país.
3. La RAAN y la RAAS cuentan con indicadores de desempleo que rebasan la media del país, e inclusive de todo el complejo centroamericano.
4. Las Regiones Autónomas de Nicaragua son las que menos tienen carreteras pavimentadas y en buenas condiciones.²⁴
5. El costo de vida en las regiones autónomas es considerablemente el más alto de todo el país.²⁵
6. A pesar de que la Ley 28 contempla el uso, cuidado y distribución equitativa de la riqueza de la selva de la región de la costa en beneficio de los diversos grupos étnicos, dicha riqueza es la más severamente deteriorada de todos los hábitats de Nicaragua.

²³ Es así como me lo mencionaron los investigadores del CIDCA-UCA Dennis Williamson, Melba McLean y Álvaro Rivas, en la charla llevada a cabo el día 10 de agosto de 2005 en las instalaciones de la Universidad Centroamericana. Managua. Nicaragua, y vaciada en el Diario de Campo del autor del mencionado día.

²⁴ Es de destacar que en el viaje de trabajo de campo, y recorriendo la distancia de la Ciudad de Managua hacia Puerto Cabezas, Bilwi, la carretera principal se encuentra bastante deteriorada, lo cual origina que el recorrido vía el bus tarde entre 15 y 17 horas, cuando debieran emplearse solamente 9 ó 10 horas como máximo (Elizarrarás, 2005).

²⁵ Como ejemplo de esto me gustaría mencionar que a mi llegada a Managua comí en un pequeño restaurante de la llamada "Rotonda", una comida, por cierto, de uno de los platillos típicos: pollo frito, el costo total de la comida fue de 18 córdobas, mientras que en Puerto Cabezas, y de igual manera en un restaurante de comida rápida gasté 30 córdobas, casi el doble de lo gastado en Managua, si tomamos en cuenta que un salario por jornal en Puerto Cabeza se encuentra en alrededor de 20 córdobas que deben permitir la subsistencia de una familia sea de pescadores, campesinos, artesanos o trabajadores del turismo, podremos ver en términos reales que un salario por jornal equivalente a 7 dólares parece insuficiente para este fin.

7. En este tenor, la riqueza marítima de la Costa atlántica nicaragüense se encuentra en un punto de extrema sobreexplotación, y donde varias especies están en peligro de extinción.

8. Por ello, los puertos marítimos de dicha Costa están entre los más deficientes de todo el país e incluso de Centroamérica.

9. Parece increíble verificar que la región de la Costa Atlántica de Nicaragua es la que tiene las peores condiciones de acceso a la energía eléctrica de Nicaragua, a pesar de ser una zona con una dinámica turística en aumento.

10. De manera creciente los diversos grupos de la región carecen de los mínimos servicios básicos que permitan su adecuada sobrevivencia, en especial el servicio de agua potable.

11. Uno de los mayores retos a los que se enfrenta el gobierno autonómico de la Costa Atlántica es el narcotráfico,²⁶ alentado por la percepción de los cárteles colombianos de que la Costa Atlántica de Nicaragua permanece como una zona sin ley y con un bajo o mínimo perfil de protección de sus áreas marítimas y costeras, de tal suerte que un sinnúmero de avionetas cargadas de cocaína y procedentes de la Costa Atlántica colombiana (en especial de Cartagena) dejan caer sus paquetes en el mar, siendo recogidos por lancheros y pescadores costeros pagados por los mismos cárteles y reenviados en transportes agrícolas y de pesca a la frontera con Honduras, donde pasan hacia Guatemala, de Guatemala a México y de México hacia los Estados Unidos,²⁷ constituyendo una de las rutas del narcotráfico más importantes de todo Centroamérica, obviamente sin descartar algunas otras que por lo inaccesible del territorio no dejan de ser importantes para los narcotraficantes.

12. Los recursos con que la población étnica de la costa logra sobrevivir tienen al menos tres orígenes: uno, el trabajo realizado por la familia en la pesca o en la agricultura costera; dos, las remesas enviadas por sus hijos, obligados a abandonar la costa caribeña por los altos índices de desempleo que allí se presentan y tres, un cada vez mayor ingreso, producto de las diversas actividades del narcotráfico.

²⁶ Pude observar dentro de mi recorrido cómo el afluente del río San Juan, Bluefields, se utiliza para introducir a Nicaragua paquetes de Cocaína que son dejados caer por avionetas de origen colombiano, y rescatadas de las orillas de la costa sur por pescadores quienes, como menciono, utilizan dicho río como medio de traslado del estupefaciente, y aprovechando por supuesto los rezagos que en materia de jurisdicción fronteriza tienen tanto Nicaragua como Costa Rica en esa región.

²⁷ La información en este punto referida se ha completado con la conversación que tuve con el señor Matías Díaz, pescador de Bilwi, procedente de San Esquipulas, en el Río Coco, quien dice conocer a varios lancheros y pescadores que trabajan para algunos cárteles colombianos en las tareas en el punto once mencionadas (Elizarrarás, 2005).

4.3. Autonomía y política

La autonomía y la política son dos elementos que en el desarrollo socioeconómico y cultural de la costa atlántica de Nicaragua han tomado, desgraciadamente, caminos distantes. Apunto esto con la certeza de la información obtenida vía las múltiples charlas llevadas a cabo con diversas personas, cuya visión de su propio desarrollo autonómico es diferente (sobre todo en lo que respecta a su involucramiento en los espacios de decisión política, su participación ciudadana y el papel de los partidos políticos nacionales en el desarrollo autonómico de la Costa).

Estos caminos distantes que se han trazado (por un lado, la autonomía y, por otro, la política) han respondido como a continuación se enumeran.

Primero, a la realidad que significa que a los partidos políticos nacionales y el gobierno central no tiene interés en lo que respecta a la autonomía en la Costa Atlántica, de hecho no consideran que sea un tema prioritario a incluir dentro de la agenda política nacional.

Segundo, porque el número de representantes de las Regiones Autónomas ante la Asamblea Nacional de Nicaragua es mínimo, sus demandas, sobre todo en el aspecto de desarrollo sustentable de sus recursos naturales no causan en dicho espacio casi ningún eco y, tercero, porque sus representantes, en opinión de los habitantes de la costa, no se han destacado históricamente en la lucha por los intereses de sus pueblos;²⁸ inobjetablemente los diversos intereses, sobre todo los económicos que se juegan en la región han terminado por afectar su desarrollo, me parece, en todas sus vertientes.

Es también un hecho que las preocupaciones por la vida cotidiana²⁹ de los habitantes de las Regiones Autónomas y la desesperanza que la política, tanto en

²⁸ Aquí es relevante dar a conocer a los lectores los datos del informe que sobre los aspectos políticos del Caribe nicaragüense realizó el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), y publicado en el *Nuevo Diario* de Nicaragua del día 10 de julio de 2005. Sección Nacional, cuyo título es *Gobiernos Regionales aplazados*. Según el estudio, el 68 por ciento de la población encuestada valoró entre 0 y 4 el trabajo de sus respectivos consejos regionales en una escala de 1 a 10, mientras que el 63 por ciento otorgó la misma valoración a los gobiernos regionales. Asimismo, el 43 por ciento respondió que el gobierno regional le sirve “poco o nada” y el 62,4 por ciento dijo que sus necesidades están siendo tomadas en cuenta “poco o nada” por las instituciones regionales. Además de esto, el informe presenta la opinión del ex alcalde de Puerto Cabezas, Guillermo Espinosa, con relación a la actitud que tienen los concejales de Bilwi y de los cuales guarda la siguiente posición: “los concejales se subieron el salario de siete mil a 15 mil córdobas. Creo que siete mil córdobas es un salario muy bueno para lo poco que hacen, lo que pasa es que aquí hay un festín”.

²⁹ Es un hecho que la población de la costa caribeña considera únicamente relevante aquello que sea benéfico económicamente para sus familias; así, por ejemplo, en el pequeño hostal en que

el ámbito nacional como el local, les ha traído, que ha suscitado de hecho un considerable malestar, así como un creciente abandono de los de por sí pocos espacios de participación ciudadana que tiene la población de la Costa y que aunado a la aún creciente marginalidad, en la que enormes sectores sociales se desarrollan, imposibilita su inclusión en las decisiones políticas locales, dejándolos solamente al margen en la más lamentable miseria.

Para terminar de contextualizar esto, me parece conveniente mencionar que a pesar de los millonarios financiamientos que para proyectos productivos, desarrollo social y desarrollo político recibe la Costa Atlántica de Nicaragua de parte de cientos de Organizaciones y Financiadoras Internacionales sólo un mínimo de la población objetivo a beneficiar realmente es beneficiada, esto como ejemplo de la crisis política que tanto la capital de Nicaragua como la región de la Costa sufren; es decir, la política y sus objetivos se encuentran completamente disgregados y el nivel de corrupción de sus cúpulas de poder se sigue elevando lamentablemente .

5. Conclusiones

Es una lógica que todos los movimientos sociales que buscan de una u otra manera plantear la diversidad de formas que las sociedades indígenas y las minorías tienen de gobernarse, administrarse y encarar los retos que cotidianamente se presentan, se enfrentan ante complejos administrativos, jurídicos y judiciales de mayor envergadura que son los propios Estados-Nación, sus particulares formas de autogobierno, autodeterminación y autodesarrollo son en muchas ocasiones fuente de controversias y básicamente se constituyen en la punta de iceberg de una enorme cantidad de demandas que históricamente los grupos marginales tienen contra los Estados latinoamericanos, y en general, creo, en el mundo.

La presente investigación trata de poner el dedo en la llaga de lo que actualmente ocurre como una realidad en la lucha autonómica de tres regiones indígenas de Latinoamérica; he planteado cuál ha sido mi individual visión de lo que

me hospedé el día 13 de agosto de 2005 en Bilwi, el responsable del negocio me comentaba de las múltiples actividades que diariamente requiere realizar para lograr sobrevivir con su familia, constituida por su esposa y cinco hijos menores de edad, por la mañana trabaja como chofer de un taxi de sitio y por la tarde como encargado del hostel, su esposa le ayuda en las labores de limpieza del lugar y tres de sus cinco hijos apoyan la economía familiar atendiendo como ayudantes un restaurante de mariscos cercano al muelle de Bilwi. Para él, los asuntos de la vida pública se han convertido en *manjar* de unos cuantos oportunistas que han destruido las acciones colectivas en cuanto al cuidado y éxito de la Autonomía, que se enriquecen y se van sin ser siquiera cuestionados, y nunca sancionados.

pude ver y oír en mi visita a los lugares en los que la autonomía se levanta como una demanda real de la vida cotidiana de sus habitantes.

Primero, el caso de la zona indígena Páez de la montaña colombiana que, sin ser considerablemente un proceso autonómico demasiado conocido, en el terreno de los hechos debe decirse que es una autonomía de facto que, sin embargo, su destacada función judicial (de enjuiciar y sancionar mediante las normas autonómicas a los infractores) se debate, a mi parecer, en una lucha sangrienta contra los narcotraficantes, las FARC y los cuerpos paramilitares de limpieza que se han ido apropiando de veredas, comunidades y zonas agrícolas pertenecientes a los grupos indígenas, pero que con la oportuna intervención de la milicia estatal colombiana y los cuerpos policíacos departamentales y locales podrán lograr, paulatinamente, el aseguramiento de las zonas, el desmantelamiento de los laboratorios clandestinos y la destrucción de los cultivos ilícitos.

Lo destacable del desarrollo de la autonomía Páez se encuentra también en que han ido diseñando una serie de propuestas económicas, políticas y culturales muy serias que considero sólo requieren el apoyo de los especialistas de la Universidad del Cauca, en Popayán y otras Universidades Nacionales, así como el apoyo de asesores y especialistas internacionales para plasmarlas en una Ley Autonómica, que les permita que en lo cotidiano su autonomía, ya muy exitosa, lo siga siendo.

Segundo, la experiencia autonómica de la amazonía ecuatoriana es, a mi parecer, la que menos avances y logros tiene, aunque su paulatino desarrollo no es de ninguna manera desdeñable, se enfrenta a retos que a través de mi visión son de índole macro, estos son la lucha constante por recuperar y manejar sus recursos naturales, básicamente el petróleo y las maderas finas del bosque húmedo, y el establecimiento de una normatividad autonómica que les dé la pauta para hacer de sus reclamos algo conquistable, aquí sólo hará falta que de manera diplomática los líderes indígenas de la UPICC puedan negociar acuerdos más y mejor dotados con la iniciativa privada y el sector público que explotan tanto el petróleo como las maderas finas, en beneficio de los habitantes indígenas de la región.

Aún y esto último, los líderes indígenas ven con esperanza que su proceso autonómico relativamente reciente tendrá respuestas favorables de los sectores gubernamentales, tanto de orden nacional, departamental y cantonal y además de otros sectores sociales como el Afro.

La riqueza del bosque húmedo de todo el Departamento de Sucumbíos y las expectativas que éste ha generado en la milicia de las FARC es, quizá, el problema más serio al que se tenga que enfrentar la autonomía en Cascales. Poblaciones como Lumbaqui y Sucumbíos han sentido ya la fuerza de los embates de la “guerri-

lla” colombiana, sin que sea destacable la labor diplomática del Ecuador y Colombia para solucionar el problema de las incursiones clandestinas y la toma de poblados en la frontera común, fenómeno que si no se soluciona pronto, estoy seguro, retardará una implementación exitosa de la autonomía en esa región. No obstante esto último, a mi parecer las condiciones de una aplicación real de la autonomía en las comunidades indígenas Cofán, Kichwas y Shuar están dadas, sólo debemos estar atentos a que a pesar de las incursiones y hostigamientos que las FARC están llevando a cabo el territorio ecuatoriano no terminen por destruir lo hasta ahora logrado.

Y, tercero, en la Costa Atlántica del Caribe Nicaragüense, donde sin duda las condiciones en las que la autonomía indígena lograda en 1987 se desarrolla son verdaderamente deplorables, con una calidad de vida de su población que estoy seguro es de las más ínfimas de todo Latinoamérica. La vida del costeño se difumina entre la sobrevivencia de él y su familia y la participación política en los asuntos de su propia autonomía, cuestión que, sin embargo, sólo compete a los líderes que apoyados en el aura de la ignominia han ignorado los preceptos fundamentales que les llevaron a la ocupación actual de sus cargos y se entrelazan únicamente con los trampolines que el poder político les proporciona, dejando después de un tiempo sus “ocupaciones” para integrarse al cuerpo gobernante de una Nicaragua que se debate en la pobreza extrema y la lucha de los políticos por obtener, en su momento, el de por sí ya desgastado botín. Lo que menciono no es de ninguna manera excesivo, sólo bastaría al lector viajar de Managua a Bilwi (ambas, no obstante, ciudades hermosas) para observar los caseríos, aldeas y poblados inmersos en una de las más terribles pobreza quizá de todo el mundo, y observar la infraestructura urbana, educativa y de salud que constata lo dicho.

¿Entonces?, se me cuestionará sobre el papel de la autonomía costeña en el desarrollo social, económico y político de sus habitantes, y diré que a primera instancia esta autonomía sólo ha beneficiado intereses personales; sus propuestas iniciales, que valga destacar eran extraordinarias, se han ido desvaneciendo en medio de las pugnas del gobierno central y de sus líderes partidistas; sin temor a equivocarme líderes como Broklin Rivera no han podido remar contra corriente ante las enormes demandas que la propia autonomía presenta, y ante una sociedad costeña que cada vez cuestiona más la viabilidad del proyecto autonómico. Destaco que si las propuestas plasmadas en la Ley número 28 de 1987, no son revisadas, el liderazgo indígena auditado y las condiciones sociales, educativas y políticas de la costa planteados como demanda autonómica urgente nos espera muy probablemente un despertar violento en el Atlántico de Nicaragua.

Bibliohemerografía

- CIDCA (Centro de Investigación y Documentación de la Costa Atlántica) (2005), *Wany. Revista del Caribe Nicaragüense*, Managua, Nicaragua, enero-marzo, CIDCA-Universidad Centroamericana.
- CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) (2005), *La nacionalización de la riqueza petrolera ecuatoriana*, http://www.icap.cu/internacional/latinoamerica/exigen_en_ecuador.
- Díaz Polanco, Héctor (1991), *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1995), *Etnia y Nación en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Elizarrarás Hernández, Moisés (2005), *Diario de campo*, 2 al 16 de agosto.
- Morales Sales, Samuel (2004), *Las culturas Latinoamericanas ante la globalización, la mundialización y las integraciones regionales*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México [Cuadernos de Investigación, Cuarta Época, núm. 29].
- PNUD (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo) (2005), “Informe Gobiernos Aplazados”, *Nuevo Diario de Nicaragua*, Sección Nacional, 10 de julio.
- Quenamá, José (2003), “Las dos caras de las petroleras”, *La Vanguardia*, Barcelona, CONAIE, 11 de febrero, <http://www.barrameda.com.ar/noticias/feb03>.
- Restrepo Olga, Luz (2005), “Ciudadanía, Género y Conflicto en Pueblos Indígenas”, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, año 12, núm. 37, Toluca, enero-abril, Universidad Autónoma del Estado de México/Universidad de Cauca.
- SAGE (Société Anonyme de la Grande Encyclopédie) (s/a), *Inventaire Raisonné des Sciences, des Lettres et des Arts. Par une Société des Savants et de gens de lettres*, París, tomo 4.

Recibido: 11 de junio de 2007

Aceptado: 31 de agosto de 2007

Moisés Elizarrarás Hernández es Antropólogo Social por la Facultad de Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de México. Maestro en Estudios Latinoamericanos y Candidato a Doctor en Humanidades, especialidad en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Humanidades de la misma universidad. Pertenece a la planta docente del Centro de Estudios Superiores “Atenea Palas”, S. C., incorporado a la UAEM. Su línea de investigación se centra en las problemáticas indígenas latinoamericanas.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

González Domínguez, Carlos

¿El noticiario televisivo sirve al diálogo del espacio público? Una aproximación comparativa Francia-México

Contribuciones desde Coatepec, núm. 13, julio-diciembre, 2007, pp. 109-132

Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101305>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

¿El noticiario televisivo sirve al diálogo del espacio público? Una aproximación comparativa Francia-México

Is TV news an affective space to public dialogue?
A comparative approach France-Mexico

CARLOS GONZÁLEZ DOMÍNGUEZ¹

Resumen: El tan cotidiano noticiario televisivo no puede ser considerado un generador de discusión, en y para el espacio público. En su papel de informar sobre la actualidad, este género de comunicación recurre a fabricar discursos de actores sociales del espacio público, para después recontextualizarlos en el discurso de información que le es propio. A partir del *acto dialógico* y del *acto dialogal* podemos dar cuenta de las limitaciones del noticiario televisivo, cuyas características de género lo condenan sólo a representar discursos dialogales sin espacio de interlocución dialógica.

Palabras clave: Diálogo, acto dialógico, acto dialogal, noticiario televisivo, espacio público.

Abstract: The daily tv news program cannot be considered a generator of discussion in and for the public space. While trying to inform about current facts, this communication genre resorts to the creation of discourses of social actors of the public space. These discourses are then put in a new context that is adequate. From dialogical and dialogal acts one can demonstrate the limitations of a tv news program, whose genre characteristics condemn it to represent dialogal discourses without space for dialogic interlocution.

Keywords: Dialog, Dialogical act, Dialogal act, tv news program, Public space.

1. Introducción

El objetivo de este trabajo es tratar de responder la cuestión que porta como título este artículo. Para esto, empiezo por explicitar esta problemática a partir del concepto de *diálogo*, desarrollado por Mijail Bajtín y Francis

¹ Profesor-investigador de la Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, UAEM. Correo electrónico: cgdomin@hotmail.com.

Jacques quienes, oponiéndose entre sí en ciertos puntos, clarifican lo que debemos entender por *acto dialógico* y *acto dialogal*,² nociones que aquí propongo. Posteriormente, refiriéndome a un corpus de comparación internacional, mostraré cómo el noticiario televisivo (NT) presenta una serie de limitaciones que no estimulan la discusión de los asuntos del *espacio público*.³

Antes de avanzar hacia nuestro objetivo es necesario señalar que al elegir el NT para discutir la problemática del diálogo, me propongo evidenciar la creencia de que en este género mediático “pasa toda” la actualidad de lo que acontece en el espacio público. Si bien es cierto que el NT es el género mediático de información más importante de nuestros días, por su influencia social, éste no debe pensarse como el espejo de lo que llamamos realidad. Lo que nos cuenta el NT del espacio público es la *doxa* y, por esto, las noticias de este género están lejos de ser producto de un acto dialógico. Como televidentes, ser vigilantes de esta limitación del NT es asumir una actitud crítica de nuestra recepción televisiva y por lo mismo una actitud ciudadana hacia el espacio público.

Abordando el objeto de estudio (NT) para reflexionar el concepto de diálogo, pretendo observar cómo sus *dispositivos televisivos* no pueden responder a crear espacios de interlocución, sino que históricamente su cometido parece centrarse en aportar sólo información (veremos a este respecto que el NT francés y el NT mexicano se parecen más de lo que se diferencian). De aquí que no podemos

² Por *acto dialógico* queremos significar la intención de interlocución recíproca. Tzvetan Todorov, estudiando la teoría dialógica de Mijaíl Bajtín, nos ilustra al respecto: “Sabemos ya que todo discurso es discursos *dialógico*, orientado hacia alguien que sea capaz de comprenderlo y, por lo mismo, dar una respuesta, real o virtual. Esta orientación hacia el “otro”, hacia el auditorio, conduce necesariamente a tomar en cuenta la relación social y jerárquica que existe entre los interlocutores” (1981: 298). [Nota: De las citas, cuyas referencias bibliográficas son francesas, la traducción es nuestra. Respetamos los términos en itálicas que aparecen en el texto traducido.] Por *acto dialogal* queremos significar un fenómeno del acto de interlocución en su manifestación de forma, es decir donde dos o más interlocutores “dialogan” para construir el texto del discurso. A diferencia del acto dialógico, el dialogal no lo consideramos generador de sentidos de intercomprensión. Como lo ilustra Jean-Michel Adam: “A diferencia de los simples periodos, las macro-proposiciones que entran en la composición de una secuencia resultan de disposiciones pre-formateadas de proposiciones. Estas diferentes disposiciones se conocen como ‘narrativa’, ‘explicativa’, ‘dialogal’ y ‘descriptiva’” (2005: 137). De estas secuencias, la dialogal es la que nos interesa para nuestro propósito.

³ No vamos a discutir aquí este concepto, seguiré la idea desarrollada y revisada por Jürgen Habermas (1992). Así, de manera general entendemos por *espacio público* las formas institucionales de discusión, a través del uso de la razón (preferentemente), que tienen lugar en las interacciones sociales de comunicación por parte de los actores sociales provenientes de diferentes orígenes sociales y con intereses políticos, culturales, económicos diversos, cuyos efectos se dejan ver en la constitución de la opinión pública. Sobre la conceptualización de espacio público, consultar los textos de Bernard Miège (1989, 1995).

esperar actos dialógicos en la construcción del discurso de información que le es propio.

En efecto, al analizar los dispositivos con los que trabaja el NT, es necesario revisar cómo se producen los discursos de los actores sociales del espacio público. Primero, notemos que estos discursos son elaborados en una *situación de comunicación* determinada que sólo pretende grabar opiniones espontáneas, experiencias de ciertos actores sociales en torno a temas o hechos actuales que requieren ser “explicados”, en el aquí y ahora del tiempo mediático. En segundo lugar, es evidente que estos discursos casi nunca son reproducidos tal como fueron grabados, es decir, en su totalidad, sino que se fragmentan por el dispositivo de la edición. Con esto vemos que los discursos de los entrevistados son utilizados para los fines discursivos del NT y, por lo tanto, no son discursos originales a los cuales habría que concebir como tales. Son justamente lo que se conoce como *discursos reportados*,⁴ es decir, apropiados, reapropiados, reproducidos o recontextualizados en otro discurso. Observamos entonces que estos discursos son tratados para ejemplificar, describir o narrar, con el único interés de construir el discurso de información del NT, el cual sólo puede aspirar a ser un discurso sobre la superficie de los hechos del espacio público.

Así llegamos a una primera constatación: estos discursos reportados no pueden considerarse materia prima para un diálogo generador de ideas y de discusión, tanto en el contexto del espacio interlocutivo de origen (la entrevista), como en el espacio externo (la recepción del televidente); por consecuencia, no son resultado de un acto dialógico en el espacio público. Esta limitación del NT la dicta su propio género tal como se ha presentado históricamente hasta nuestros días.

Ahora bien, si partimos de la idea de que el NT representa actores sociales y sus discursos, no por esto debemos considerarlo un espacio público a justo título. Si bien el NT es un lugar potencial de discusión pública, es necesario reconocer que este género mediático, tal como lo conocemos hoy, no se presta a desarrollar discursos de carácter dialógico. Con esta observación es fácil reconocer que el NT sólo nos *representa* el acontecer de la actualidad gracias a la puesta en escena de

⁴ Como lo sabemos por Mijaíl Bajtín: “Las palabras y las expresiones del otro, integradas en el discurso indirecto y percibidas en su especificidad (particularmente si son marcadas entre paréntesis), sufren una ‘reubicación’ [...] esta reubicación tiene lugar justamente en el sentido que conviene al autor: El discurso del otro toma relevancia, su ‘coloración’ resulta de una forma más clara y al mismo tiempo se agregan los tonos propios del autor: ironía, humor, etc.” (1977: 181). Es decir, los discursos reportados se modifican en las manos de un nuevo enunciador (para el caso que nos ocupa, el periodista es quien da una “coloración” al discurso del otro).

discursos de sus protagonistas. De esta manera se producen efectos de pluralidad social y de democracia. Es por la producción de discursos, resultado de entrevistas, que el NT muestra a nuestros ojos una pluralidad de discursos de actores sociales del espacio público. En efecto, pero no se trata de discursos, producto de actos dialógicos, sino solamente fragmentos de discursos de actos dialogales.

Hay que insistir: el NT representa parcialmente la actualidad del espacio público, pero en ningún modo puede aspirar a poner en perspectiva histórica el acontecer del día. Frente a la imperiosa necesidad mediática de construir la actualidad, los discursos de los actores del espacio público se producen para el NT en un contexto de urgencia. Nos referimos a las rutinas profesionales condicionadas por el tiempo estandarizado de la producción y postproducción del género NT, del cual hay que tomar en cuenta el papel condicionante de los *dispositivos televisivos*, así como del *contrato de comunicación* entre entrevistado y entrevistador que configuran la calidad y finalidad de los discursos. Los primeros condicionan una rápida elaboración del discurso (en el NT las frases cortas son apreciadas); mientras que el segundo, basado en una aparente encuentro cara a cara, supone un diálogo jamás consumado, pues el objetivo del NT no es profundizar los temas de la actualidad, sino abordarlos para responder, en la urgencia del tiempo, a las cuestiones más generales del espacio público.

Veamos a continuación un poco más de cerca los presupuestos metodológicos de lo dicho hasta ahora, explicitando algunos conceptos, bajo una perspectiva del *análisis del discurso*.

1.1. Discurso, situación de comunicación y dispositivos

Este apartado pretende indicar, *grosso modo*, los puntos de partida de estas nociones que fundamentan la idea general del análisis. No se trata de un repaso exhaustivo, sino meramente puntual para no confundir los conceptos utilizados, sino justamente precisar a qué me refiero al hablar de *discurso*, *situación de comunicación* y *dispositivo*. Se trata de explicitar el sentido de estos conceptos.

Para la noción de *discurso*, basta decir que sigo fundamentalmente a Michel Foucault, quien define discurso como un

Principio de dispersión y no de repartición, no de formulaciones, no de frases, de no de proposiciones, sino de enunciados [...], el término de discurso podrá ser definido: conjunto de enunciados que resultan de un mismo sistema de formación; y es así que podría hablar de discurso clínico, de discurso económico, de discurso de la historia natural, de discurso psiquiátrico (1969: 141).

En lo que toca al concepto *situación de comunicación* nos referiremos al modelo teórico desarrollado por Patrick Charaudeau conocido como *contrato de comunicación*.⁵ Este modelo permite identificar la situación de comunicación, la cual nos revela el contexto en que se produce el discurso. Por principio, un contrato de comunicación se da cuando dos o más sujetos hablantes interactúan por medio del lenguaje. Este contrato se desarrolla bajo una situación de comunicación que a su vez se constituye, por una parte por un cuadro físico y mental para los interlocutores (datos externos al lenguaje), y por otra, por una manifestación de formas de lenguaje a desarrollar por los participantes (datos propios del lenguaje). Ambos tipos de datos construyen las intenciones comunicativas y proyectos discursivos de los interlocutores. De esta forma los interlocutores están condicionados a asumir ciertas formas de manifestación del lenguaje, por ejemplo, uno interrogando y otro respondiendo. Se trata de papeles de lenguaje a veces intercambiables entre los participantes del contrato de comunicación.

Los datos internos del lenguaje se refieren a los comportamientos del lenguaje como los espacios de relación, los modos de intervención y los modos de organización del discurso por los sujetos hablantes. Los datos externos se refieren a las condiciones situacionales y éstas son determinadas por cuatro factores: el de la finalidad de comunicación, es decir, el objetivo que motiva a los interlocutores a producir el intercambio comunicativo; el de los dispositivos escénicos y materiales en y con los cuales se comunican los participantes; el del asunto por el cual los interlocutores se comunican; y el de la identidad social de los participantes.

Como podemos observar, el modelo del contrato de comunicación permite ver la complejidad del acto de comunicación. Este modelo, que aquí sólo describimos a grandes rasgos, nos servirá para pensar que los discursos puestos en escena por el NT, a través de reportajes o entrevistas en vivo, son resultado de estos datos externos e internos de ciertas situaciones de comunicación como origen primero de la producción de los discursos.

Hasta aquí me he referido de manera general al contrato de comunicación y con ello podemos tener presente que, como televidentes, somos participantes de una situación de comunicación particular frente al NT. En este contexto recibimos los discursos del NT (que pasan necesariamente por un segundo filtro, el de nuestra recepción), en una dimensión que puede ser individual o colectiva.

Entonces, se habla de una situación de comunicación NT-televidente. Cuando los discursos de los entrevistados llegan a nuestros ojos de televidentes es evidente que los datos internos han sido tratados en la edición, por lo que ya son

⁵ Para abundar sobre este modelo de *contrato de comunicación* ver los textos de Charaudeau (1997, 1992) y Maingueneau (2002).

de “segunda mano”. En efecto, se trata de discursos reportados cuya representación hace perder muchos datos internos y externos de su situación de comunicación original.

La tercera noción para explicitar su sentido es la de dispositivo. Esta noción, como sabemos, ha sido ampliamente tratada y su sentido es tan diverso como las de sus aplicaciones heurísticas. Ya lo dice Guy Lochard:

El término [dispositivo] se asocia a ciertos calificativos que especifican la naturaleza de las dimensiones del lenguaje privilegiadas por el analista: para el uso de imágenes, por ejemplo, (dispositivo visual), para la organización de la puesta en escena del discurso (dispositivo interlocutivo), o incluso para el tratamiento de las fuentes enunciativas que intervienen en tal o cual puesta en escena discursiva (dispositivo enunciativo) (1999: 147).

En efecto, la utilidad heurística de la noción de dispositivo es muy interesante para el estudio de los fenómenos de comunicación. Aquí no se privilegiará ninguna dimensión de los dispositivos, me referiré a ellos globalmente para indicar, sobre todo, la materialidad⁶ que condiciona la producción del discurso. Por esto quedémonos con esta observación de Jean-Claude Milner: “El dispositivo supone ser la causa escondida de lo que se deja observar. Recíprocamente, podemos suponer que toda relación de causalidad conlleva de hecho una conjetura de dispositivo” (1995: 165).

2. El concepto de diálogo en Mijaíl Bajtín y en Francis Jacques

Vamos a abordar este concepto en relación con la producción del discurso que se ve condicionado por una situación de comunicación y por el despliegue de diversos dispositivos televisivos. Al mismo tiempo en el transcurso de este desarrollo, vamos a observar la pertinencia de las nociones de acto dialogal y acto dialógico que se proponen aquí para nuestra discusión.

⁶ Para Charaudeau los dispositivos son sobre todo las circunstancias materiales en las cuales se desarrolla el intercambio comunicativo (1997: 70). Para el caso de una situación de comunicación entre el periodista del NT y el entrevistado, los dispositivos son muy identificables: maquinaria televisiva (cámara, micrófonos, cables, etc.), que determina el espacio-tiempo de la interlocución y, por lo tanto, la manera de desarrollar el discurso de los sujetos hablantes.

Empezaré diciendo como preámbulo que el concepto de diálogo, en los autores aquí tratados, resulta productivo al confrontarlo entre sí. Para Francis Jacques el diálogo es productor de sentido y nace de la reciprocidad interlocutiva; mientras que para Mijaíl Bajtín, el diálogo es entendido como un revelador de las contradicciones ideológicas de los sujetos hablantes cuyos discursos, por lo tanto, reflejan el lugar social de los interlocutores. Con base en estos supuestos, las reflexiones de ambos autores pueden ser aplicadas para analizar el diálogo que es patente (si consideramos el sentido de Bajtín) y el diálogo ausente (si consideramos el sentido de Jacques), en el NT. Ahora bien, desde la perspectiva bajtiniana, una forma de diálogo puede concebirse si abordamos el discurso como una polifonía: los reportajes y las entrevistas en directo son un claro ejemplo. Sin embargo, desde el punto de vista de Jacques, este diálogo no sería tal en la medida en que está ausente un espacio de interlocución recíproca. Veamos el porqué.

2.1. “Diálogo” sin interlocución recíproca

Francis Jacques argumenta que el diálogo se genera gracias a un espacio de interlocución recíproca, donde el sentido se construye por los interlocutores (1985). Un diálogo no es un intercambio de información que proteja el ego de los sujetos hablantes. Al contrario, es una apertura, una disponibilidad a confrontar las ideas con el otro, con el fin de llegar a una *intercomprensión*. Se trata de un intercambio discursivo bajo condiciones de reciprocidad y de igualdad para dialogar. De manera que: “Para que tome la palabra, se necesita que ésta se me otorgue simultáneamente por el otro, indicando así que algo pueda *decirse* entre nosotros. Desde este momento, el locutor no podría decidir el discurso por él mismo” (Jacques, 1985: 51).

Para Jacques entonces, repetimos, es necesario crear un espacio de interlocución recíproca, donde la información sea compartida por los interlocutores. El diálogo tiene el propósito de llegar a sentidos convergentes o cercanos, los cuales son sólo posibles gracias a la reciprocidad dialógica. A este respecto Jacques afirma:

La reciprocidad entre los hombres sólo se equilibra a partir del momento en el que se instaura, no solamente una *transmisión* de información, por la mediación de enunciados que se refieren a algo, sino también cuando se instala por lo menos un *intercambio* de información por la mediación de formas discursivas específicas, como el diálogo (1979: 92).

Se trata de un intercambio de información entre los interlocutores bajo el status de *personas*. Francis Jacques enfatiza la importancia de dialogar a título de *persona*, pues sólo así se puede aspirar a una plena comunicabilidad del discurso. Bajo esta posición, la persona busca identificarse con el otro a través de la producción de sentido del discurso. Con base en esto podemos decir que tales características dialógicas están ausentes en los géneros (reportajes y entrevistas) del NT. El diálogo en el NT, en el sentido de Francis Jacques, es inexistente: por una parte los dispositivos televisuales de tiempo y de espacio interlocutivo son demasiado breves y, por otra parte los interlocutores en este contexto no abandonan nunca sus identidades sociales como sujetos de lenguaje (periodista, entrevistado). Así, no se produce un espacio de interlocución que conduzca a un diálogo entre personas, sino entre interlocutores bajo la categoría de *individuos*.

En esta concepción del diálogo, la distinción entre persona e individuo es fundamental. El individuo, dice Jacques, se identifica como una unidad en sí misma; en cambio, la persona lo hace confrontándose con el otro. El individuo es como una isla, autosuficiente, se encierra para evitar toda confrontación o cuestionamiento acerca de su identidad. Mientras que la persona, por el contrario, intenta verse representada en el otro, busca producir sentidos comunes. Por esto, en un diálogo abandona el ego y el discurso se convierte en producto de dos, en discurso de intercomprensión. Según lo anterior, se revela que en el NT los interlocutores aparecen como individuos y no como personas. “Aparece claramente que un diálogo verdadero es toda forma discursiva que maximiza el diálogo del discurso, cada signo, cada frase se determinan tanto por el hecho que sean efectivamente formulados, en relación con alguien, tanto por el hecho que proceden de alguien” (Jacques, 1979: 181).

El diálogo así hace emerger sentidos, gracias al intercambio de información a propósito de referentes a construir:

Motivado por una búsqueda particular de información, el diálogo referencial tal como lo concebimos admite expresamente una cuestión formal. El diálogo es llevado por dos interlocutores, animados por una voluntad de cooperación sin falta, a una búsqueda objetiva sobre la identidad de un objeto o de una persona, estos interlocutores están decididos a compartir toda información disponible para este propósito (Jacques, 1979: 154).

Vemos entonces cómo el diálogo exige un intercambio de información para construir referentes comunes entre dos sujetos hablantes. Tal intercambio

compromete sin duda alguna una disponibilidad para la escucha y para la toma de palabra. Ambas condiciones son necesarias para una situación de comunicación caracterizada por un espacio de interlocución recíproca. Si pensamos en las entrevistas del NT nos damos cuenta de que estas condiciones son imposibles para los interlocutores. Las entrevistas en el NT parecen estar condenadas a quedarse en *segmentos dialogales*,⁷ cuyos referentes sólo se prestan a la reproducción de sentidos y significaciones ya conocidos. Por lo tanto, con el diálogo, tal como lo propone Francis Jacques, podemos constatar que lo que se encuentra en el NT no son actos dialógicos sino actos dialogales que no pueden confundirse con un diálogo de interlocución recíproca. El diálogo en el NT está ausente, repetimos: lo que se observa son segmentos dialogales, contruidos por la edición, en forma de entrevista grabada, con la sola intención de *informar sobre la actualidad y no para hacer de esta última un objeto de discusión*. Sin diálogo de interlocución recíproca es imposible aspirar a reflexionar los hechos del espacio público entre los sujetos hablantes del NT (entrevistado y periodista).

En este sentido, el diálogo revela la necesidad de confrontar mi discurso con el del otro para hacerlo mío, pues un compromiso de interlocución recíproca nos uniría y nos conduciría a producir sentidos comunes. Como lo precisa Francis Jacques: esto es alcanzable porque nos dejamos conducir por la cosa que buscamos juntos (1979: 158) y porque los discursos de nuestro diálogo no son autónomos (1985: 79).

Es claro que los segmentos dialogales del discurso de información, base del dispositivo narrativo del NT, no busca la intercomprensión. Por esto hay que distinguir los segmentos dialogales, que son propios del NT, de los actos dialógicos cuyo objetivo es ir más allá de lo ya dicho, de lo ya conocido (clichés, frases espectaculares y espontáneas sobre los asuntos públicos, propios del tiempo mediático).

Por otro lado, ¿cómo se presenta el diálogo en la interlocución para Mijaíl Bajtín? Veámoslo en el siguiente apartado.

⁷ Distinguimos actos dialogales de segmentos dialogales, considerando a los primeros como el producto de la interlocución original en la producción del discurso, mientras que los segundos son construcciones propias de los reportajes y entrevistas editadas por el NT y que se presentan como secuencias textuales (ver parte final de la cita 1). En algún sentido actos y segmentos pueden ser sinónimos, pues no afectan la idea aquí tratada.

2.2. ¿Diálogo polifónico?⁸

Aunque de forma evidente el NT ponga en escena diálogos polifónicos, estos ya no valen como enunciaciones cuyo sentido pueda considerarse original. Pues se trata de discursos reportados y por lo mismo cumplen otras intenciones de sentido, tanto para el periodista que los reutiliza como para el televidente que los interpreta. En este sentido se trata de un diálogo polifónico, pero sin interlocución recíproca. Este tipo de “diálogos” conviene identificarlos como segmentos dialogales, pues, contruidos con fines de información, están determinados por las condiciones situacionales de producción mediática, donde el periodista “re-escribe” el discurso de su interlocutor.⁹ Veamos la razón.

Mijaíl Bajtín habla de la polifonía de voces (1978) para referirse a una de las características de la obra de Dostoievski, quien en su obra pudo desarrollar una forma de diálogo de una manera original en el plano de la literatura: “Dostoievski nunca guarda para él un excedente *interpretativo* esencial, sino solamente un excedente pragmático mínimo, informativo, necesario para el desarrollo del relato. El excedente interpretativo transformaría, en efecto, el gran diálogo de la novela, en un diálogo objetivado y acabado, en un juego retórico” (1970: 121).

A través de este tipo de diálogo, la voz del narrador y la de los personajes presentan rasgos sociales e ideológicos que dan su coloración precisa a cada uno de los discursos. En el diálogo literario de Dostoievski se observan las relaciones de poder ideológicas que enfrentan los unos con los otros (Bajtín, 1978: 55). De esta forma, los discursos son puestos en escena guardando su “originalidad enunciativa”.¹⁰

El valor de los discursos se afirma justamente por el acto dialogal con los otros discursos. El discurso y la identidad social del locutor aparecen como una inevitable relación de poder ideológico. El diálogo entre dos o más identidades opuestas no puede lograr un *consensus*, porque “cada palabra, como sabemos, se

⁸ Sabemos que una “alternativa a la unicidad del sujeto hablante es la polifonía, explícitamente definida como una pluralidad de ‘sujetos hablantes’ (el término de sujeto hablante no es por lo tanto sinónimo de autor, sino de emisor, de productor empírico del enunciado)” (Larcher, 1998: 218).

⁹ Para ir más lejos podemos problematizar el carácter ficticio que puede contener el discurso mediático, pero este tema hemos de dejarlo aquí a un lado. Basta citar el trabajo al respecto de Gérard Genette (2004).

¹⁰ Valga esta expresión como imagen, pues sabemos que toda enunciación pasa una sola vez. Las reflexiones de Jacques Derrida sobre la *dissemination* (1972) y la *differance* (1967) son ilustrativas al respecto.

presenta como una arena reducida donde se entrecruzan y luchan los acentos sociales de orientación contradictoria. La palabra se revela, en la boca del individuo, el producto de la interacción variante de las fuerzas sociales” (Bajtín, 1977: 67).

El discurso es así un discurso habitado, cargado de un *ya dicho*, a partir de un antes discursivo que antecede a quien lo enuncia: el sujeto hablante no puede escapar de mostrar su “originalidad”. De este hecho, Bajtín afirma: “No es posible representar el mundo ideológico del otro de manera adecuada sin darle la resonancia, sin descubrir sus palabras que le son propias” (1978: 155).

Vemos entonces que el diálogo en Bajtín se presenta como un intercambio interlocutivo entre individuos en permanente diferencia social, reflejada en sus discursos, los cuales difícilmente pueden ocultar sus orígenes sociales. El discurso así es un enfrentamiento con el otro porque los interlocutores se expresan socialmente como si sus diferencias fueran irreconciliables. De esta forma, el discurso es la diferencia social de los interlocutores. La paradoja está en las réplicas (producto de la diferencia) hacia un diálogo infinito (bajo actos dialogales). Concebido así el diálogo, según Bajtín, el discurso tiene su valor en función de su enunciador quien va producir y sobre todo reproducir el sentido discursivo: “Entre todos los discursos que pronunciamos en la vida corriente, una buena parte viene del otro” (1978: 158).

Para Bajtín el discurso es, entonces, manifestación concreta del sujeto hablante frente al otro. Y es precisamente por el uso del lenguaje que el sujeto hablante define su lugar social que ocupa como individuo. Bajtín, refiriéndose a la obra de Dostoievski, afirma al respecto: “Los enunciados de los personajes de Dostoievski son la arena de una lucha desesperada con el discurso del otro, en todas las esferas de la vida y de la obra ideológica” (1978: 167).

De acuerdo con Bajtín, Dostoievski supo incrustar el discurso de sus personajes sin traicionar los atributos de identidad de éstos, diferenciándolos dentro de la totalidad y temporalidad sociales. Para Bajtín aun cuando todo discurso es discurso del otro, éste se manifiesta como resultado de un diálogo que re-descubre el “yo individual”. El discurso del individuo *en diálogo* es confrontación, diferenciación “con el discurso del otro”.

2.3. El acto dialógico en Mijaíl Bajtín y en Francis Jacques

Una vez repasados los aportes teóricos alrededor del concepto de diálogo por estos dos autores, cada uno poniendo el énfasis según sus posturas (dialéctico, Mijaíl Bajtín; lógico-comprensivo, Francis Jacques), observemos sus contrastes respecto al acto dialógico.

Para Francis Jacques,

El diálogo designa la estructura interna de un discurso funcionando de manera transitiva entre dos instancias enunciativas en relación interlocutiva, teniendo como base un mundo a referirse. La producción de sentido opera entonces por la conjunción de las instancias en posición de locutor-auditor ideal, en provecho de la diada de las personas engendradas por la relación (1985: 181).

Mientras que para Bajtín, el diálogo es: “La expresión de la comunicación social, de la interacción social de personalidades definidas, de los productores. Y las condiciones materiales de la socialización determinan la orientación temática y constitutiva de la personalidad interior de una época dada y en un medio dado” (1977: 211).

Si para Bajtín el diálogo no escapa de la dimensión ideológica del discurso, para Jacques tal condición no es necesaria ni suficiente. Por esto, Jacques se pregunta: “¿Qué sería de la sociedad si los individuos reaccionaran y hablaran únicamente en función de su pertenencia colectiva?” (1985: 114).

Interesante pregunta que permite a Jacques decir: “Privados de reciprocidad interpersonal, no conoceríamos ni la solidaridad” (1985: 114).

Con estos elementos, podemos decir que el acto dialógico para Jacques puede llevar al *consensus* (sin excluir necesariamente la confrontación), como constituyente de la búsqueda de la intercomprensión. Un acto dialógico es así una interlocución entre personas, en un espacio de escucha y de toma de palabra equilibrada. Por esto Jacques insiste en distinguir el diálogo (como proceso) de una conversación o de una negociación (como géneros interactivos de intercambio de lenguaje), cuyos valores discursivos se limitan a una representación de sujetos individuales e institucionales. Esta última característica se encuentra en la concepción de Bajtín, para quien el discurso tiene un valor social de enfrentamiento y en el cual se conserva la identidad de los individuos.

Estas posturas filosóficas pueden reducirse así: para Jacques, los interlocutores del acto dialógico deben concebirse como personas; en contraste, para Bajtín, los sujetos son sobre todo individuos. En Jacques el discurso es dialógico sólo si se desarrolla en un espacio de interlocución recíproca, donde ningún locutor domine el sentido, sino que los dos lo produzcan; mientras que en Bajtín el acto dialógico conlleva un enfrentamiento ideológico de clases sociales.

Considerando estas divergencias, me propongo re-orientar esta problemática mirando ahora el corpus que sometemos a prueba. La pregunta es: ¿por qué es posible decir que el discurso de los actores sociales del espacio público, puestos

en escena por el NT, es resultado de actos dialogales y no de actos dialógicos? Pasemos antes a explicitar la hipótesis y el corpus.

3. La hipótesis y el corpus

El lugar metodológico desde el cual abordamos el objeto empírico es desde la perspectiva de la comunicación. Es menester decir también que nuestro análisis del discurso toma como punto de partida la importancia de la *situación de comunicación*, concepto de Patrick Charaudeau ya comentado párrafos arriba. Por esto es necesario recordar que:

Todo análisis debe tomar en cuenta el punto de vista original de la producción del discurso que determina las condiciones de enunciación: definiendo la identidad y el lugar de los diferentes sujetos hablantes involucrados, la finalidad del acto de comunicación que los une, el motivo del contenido del asunto del intercambio y las circunstancias materiales en las cuales se realiza el discurso (2001: 9).

Desde este enfoque, podemos observar que se toma en cuenta la dimensión social relacionada con el uso del lenguaje, cuya producción discursiva está determinada necesariamente por una *situación de comunicación*. En este sentido, sin pretender ser exhaustivo, veremos que esta noción será de utilidad para el corpus. Para nuestro propósito me referiré a algunos análisis,¹¹ no en el contenido ni en la identificación de su régimen discursivo,¹² sino en su *dinámica comunicacional que condiciona el “diálogo” en el texto del discurso*. En este sentido, presento algunos cuadros en forma cuantitativa¹³ como resultado sistemático del carácter no dialógico del NT. He querido, como ya dije, poner en evidencia, con base en un recorrido global en cada NT analizado, la imposibilidad del NT de ofrecer un espacio de interlocución recíproca para un diálogo que sirva a la procuración de intercomprensión entre sujetos hablantes. Antes de abordar el corpus, declararé la hipótesis.

¹¹ Remito a la lectura del estudio *L'enjeu dialogique journal télévisé* (González Domínguez, 2002).

¹² Como lo hace el texto de Michel Foucault (1969).

¹³ Esto no significa que el análisis sea cuantitativo, sino que solamente me valgo de una descripción esquemática (los cuadros aquí presentados), después de haber observado el comportamiento discursivo de los sujetos hablantes representados en el corpus. Describir a detalle cómo sucede el acto dialogal en cada caso observado no fue objetivo de este trabajo.

3.1. La hipótesis

Considerando que el acto dialógico apunta a la intercomprensión, gracias a la interlocución recíproca entre personas y no entre individuos, y después de haber adelantado algunas características del discurso representado en el NT, la hipótesis de este trabajo propone que: *la representación del discurso de actores del espacio público sólo aspira a construir el discurso de información del NT, cuya base textual es básicamente narrativa y descriptiva. El discurso se presenta como producto de actos dialogales¹⁴ que son necesarios para el espacio-tiempo del texto del género mediático que es el NT.*

Así, el discurso puesto en escena aparece como un pilar del discurso de información, con el fin de narrar y describir los hechos de la actualidad. En este sentido, el acto dialógico entre los actores sociales, puestos en escena por el periodista, puede pensarse —a la manera de Mijaíl Bajtín— como un discurso que guarda la especificidad de identidad de sus locutores. Es decir, tanto el periodista como los entrevistados definen sus identidades, sus papeles comunicativos y del lenguaje para referirse a la actualidad. Estos papeles “dialógicos” de estos interlocutores, en la construcción del discurso de información del NT, obedecen a actos dialogales, porque carecen de un espacio de interlocución recíproco entre personas. El acto dialogal del NT se inscribe en la necesidad del tiempo-espacio de la actualidad televisiva (situación de comunicación), donde “la realidad” del espacio público es de alguna manera previsible, pues los discursos (puestos en escena bajo la forma dialogal) no se someten a un espacio de interlocución recíproca.

Describamos el corpus y observemos más tarde algunas de sus características para nuestra discusión.

3.2. El corpus

Nos vamos a referir a las ediciones de la semana del 9 al 17 de abril de 2001, del NT de TF1 (Francia) y del NT de Televisa (México),¹⁵ ambos del horario estelar nocturno. El periodo elegido puede considerarse como “normal”, en el sentido de que en ambos países nada extraordinario sucedió que haya modificado, en este periodo,

¹⁴ Tanto como producción del discurso en sus situaciones de comunicación originales (las entrevistas, en un tiempo y espacio determinados), como producción de secuencias dialogales (en las ediciones del NT).

¹⁵ Hay que notar que el NT de TF1 se transmite todos los días, mientras que el NT de Televisa solamente de lunes a viernes. Sin embargo, este hecho no modifica su comparabilidad.

el género o el formato de los NT. Por esto se trata de un corpus representativo para observar el discurso de información de estos dos países.

La elección del corpus, bajo una perspectiva comparativa, reposa sobre la constatación de que los dos NT son comparables en relación con su posicionamiento mediático en sus respectivos países. De sus características comunes destacamos dos:

1. Los NT pertenecen a grandes empresas privadas cuyas prácticas profesionales pueden considerarse análogas.
2. Se trata de dos NT de referencia, ya que forman parte de dos televisoras nacionales de gran influencia, y porque cuentan históricamente con grandes porciones de televidentes.

Pasemos pues a describir y discutir lo que ofrece este corpus.

3.2.1. La presencia de discursos de entrevistados

Identificando los segmentos dialogales, podemos observar una importante presencia del discurso de actores del espacio público. Este discurso, como hemos dicho, funciona para construir otro discurso, el de información del NT.

El número de sujetos hablantes en el NT es alto, sobre todo en los reportajes. Hemos contado el número de estos sujetos hablantes, tomando en cuenta sus participaciones en cada segmento de sus discursos como una unidad independiente (salvo para las entrevistas en estudio que sólo fue contado como una sola vez).

Este procedimiento permite poner en evidencia la utilización sistemática del NT de poner en escena el discurso de actores del espacio público, para construir el discurso de información. Esta utilización se hace en los reportajes y en una menor medida en forma de declaraciones y de entrevistas, ya sean en el estudio, en vivo y/o en el lugar de los hechos.

Los cuadros siguientes, referentes a cada NT, muestran el número de sujetos hablantes, cuyos discursos fueron utilizados por el NT

NT de TF1

Puesta en escena del discurso de actores del espacio público

Segmentos de discursos de actores del espacio público	Número de sujetos hablantes
En los reportajes	330
En estudio y en vivo	2
En forma de declaración	1

NT de Televisa
Puesta en escena del discurso de actores del espacio público

Segmentos de discursos de actores del espacio público	Número de sujetos hablantes
En los reportajes	232
En estudio y en vivo	1
En forma de declaración	7

Es claro que la gran mayoría de los discursos de los sujetos hablantes se encuentra en los reportajes. Sus discursos son puestos en escena para construir segmentos dialogales que conforman la unidad del discurso de información propio del NT. Se puede constatar que el tratamiento de los segmentos de discursos en estudio y en vivo, aunque su frecuencia sea mucho menor, es “privilegiado”, pues se reserva a ciertas identidades sociales relacionadas con el campo de la política y la democracia civil. De aquí se comprende que su capital escénico¹⁶ sea mayor al resto de los sujetos hablantes, aunque estos últimos posean en conjunto un número importante de segmentos de discurso. Ahora bien, ciertos reportajes y ciertas informaciones en el NT no ponen en escena discursos de los actores sociales. Es el caso de las noticias cortas (resúmenes o breves informativos) que suele presentarse por el propio conductor del NT.

Pasemos a otra constatación. Observando la proporción del número de noticias y número de segmentos de discursos representados por edición, construí los siguientes cuadros, para mostrar que de un promedio de 43 noticias presentadas en cada edición de los NT de TF1, en 28 se pone en escena el discurso de entrevistados; de un promedio de 47 noticias presentadas en cada edición de los NT de Televisa, en 31 se pone en escena el discurso de entrevistados. La proporción es muy similar. Estos discursos “dialogan” con el discurso de los periodistas (lo que llamamos segmentos dialogales). Esto muestra el papel primordial de estos segmentos en la construcción del discurso de información, ya sea para narrar o describir los hechos.

¹⁶ Entiendo por *capital escénico*, el tiempo de exposición o puesta en escena del discurso de los actores sociales del espacio público.

NT de TF1
Proporción de número de noticias
y número de segmentos de discursos de entrevistados

	Número de noticias	Número de segmentos de discursos
Lunes	43	29
Martes	42	34
Miércoles	46	32
Jueves	43	38
Viernes	52	25
Sábado	49	22
Domingo	31	19
Total	306	199
Promedio	43	28

NT de Televisa
Proporción de número de noticias
y número de segmentos de discursos de entrevistados

	Número de noticias	Número de segmentos de discursos
Lunes	40	29
Martes	54	28
Miércoles	55	30
Jueves	58	38
Viernes	32	30
Total	239	155
Promedio	47	31

3.2.2. Los tipos de discurso de los actores del espacio público

Para acercarnos más al acto dialogal que se presenta en la construcción del discurso de información del NT, he identificado varios tipos de discurso de los actores del espacio público. Este proceder permite evidenciar las situaciones de comunicación que se presentan, en función de la identidad social de los entrevistados. Así he identificado quién habla (identidad social del entrevistado), para categorizar el tipo de discurso producido. Esto permite observar el tipo de discursos a los que suele recurrir globalmente el NT para construir su propio discurso de información. Asimismo, este procedimiento permite ver el capital escénico que goza cada tipo de sujeto hablante del espacio público.

La tipología de discursos se construyó teniendo en cuenta la denominación que cada NT “etiqueta” a los sujetos hablantes, al momento de la enunciación de estos, a través de la banda lingüística vista en la pantalla. Ciertos signos visuales¹⁷ de la puesta en escena del locutor (vestimenta, escenario físico desde donde habla el entrevistado) son también datos que nos confirman y revelan en algunos casos el origen social del sujeto hablante y su relación con el tipo de discurso.

Así, seis tipos de discurso fueron identificados, de ellos dos se inscriben como discursos “colectivos”. El sujeto hablante de estos últimos se determinó porque se trata de discursos expresados a título institucional y no personal. Es el caso del discurso relacionado con instancias oficiales y el relacionado con instancias representativas. Los otros tipos de discursos se enuncian bajo la responsabilidad del sujeto hablante, quien se expresa a título personal y habla sobre sus propias convicciones, sobre su experiencia o vivencia. Distinguimos así:

1. *El discurso privado*: el testimonio de los propios sujetos hablantes, tiene como objetivo compartir las vivencias. Se trata de un discurso a veces íntimo que interpela las emociones.

2. *El discurso oficial*: proviene de un sujeto hablante que pertenece a una institución gubernamental. El discurso que resulta representa la postura gubernamental.

3. *El discurso representativo*: funciona igual que el anterior, pero el sujeto hablante pertenece a asociaciones o sindicatos. La postura del discurso es la de la institución que representa.

4. *El discurso experto*: discurso que proviene de los científicos o técnicos que tratan de explicar los fenómenos naturales o sociales.

5. *El discurso de personalidad*: discurso de las celebridades del mundo de la cultura, del deporte o del arte, fuera de la política.

¹⁷ La inferencia semiótica nos auxilia en la definición de la tipología.

quien es político con una importante carrera en Francia), que tuvo una duración de 8 minutos. Si comparamos estos discursos privilegiados con el capital escénico de los otros tipos de discursos, vemos que estos últimos poseen un capital escénico reducido, caracterizado por las frases cortas. Por esto el capital escénico del discurso de personalidad y oficial es mayor para cada locutor y esto en ambos NT. El capital escénico global es mínimo para el discurso experto y extranjero.

Veamos el caso del NT de Televisa. El tipo de discurso que posee el número más elevado de sujetos hablantes es el privado, le sigue el oficial, luego el representativo, el de personalidad y finalmente el experto.

Capital escénico y tipos de discursos del NT de Televisa

Tipo de discurso	Número de sujetos hablantes	Tiempo total (segundos)	Tiempo promedio por NT (segundos)	Tiempo promedio para cada locutor (segundos)
Privado	129	1300	260	10
Oficial	39	1119	224	28,5
Representativo	9	151	30	16,5
Experto	3	28	5,5	9
De personalidad	6	384	77	64
Privado extranjero	—	—	—	—
Oficial extranjero	1	16	3	16
Representativo extranjero	—	—	—	—
Experto extranjero	—	—	—	—
De personalidad extranjera	—	—	—	—

Notemos que para el discurso oficial una entrevista a Santiago Creel¹⁸ (en estudio y en vivo) se presenta como un discurso privilegiado, pues cuenta con un capital escénico de seis minutos. Si comparamos este capital con el resto de los otros sujetos hablantes, estos últimos poseen un capital escénico menor.

El NT de Televisa presenta todos los días una rúbrica llamada “Opinión”, donde una personalidad del arte, de la cultura o de la academia se expresa durante un minuto y quince segundos. En esta sección, el sujeto hablante es puesto en

¹⁸ Recordemos que este político era Secretario de Gobernación del gobierno mexicano durante el periodo analizado.

escena para desarrollar un tema de actualidad. Bajo estas características, el discurso de personalidad posee un capital escénico no despreciable con relación a los otros tipos de discurso (sin contar la entrevista a Creel que pertenece al discurso oficial). A diferencia de los otros discursos, el de personalidad (de la rúbrica “Opinión”) no se inscribe en una estructura polifónica dialogal,¹⁹ pues el sujeto hablante se dirige unilateralmente al televidente.

El discurso extranjero está casi ausente en este NT, con excepción de un discurso oficial de archivo fechado en 1995.

4. Conclusiones

Con este panorama, podemos observar la presencia y la distribución de tipos de discursos de actores sociales como recurrencia para construir el discurso de información del NT. Partiendo de dos concepciones de la noción de diálogo, nos hemos acercado al acto dialógico y al acto dialogal para distinguirlos y observar que es el segundo el que se desarrolla en el NT.

En efecto, gracias a los discursos de los entrevistados, el NT nos entrega la actualidad. Estos discursos, acompañados de la imagen, se convierten en relatos “descriptivos”, a veces “explicativos” y ciertamente “narrativos”, funcionando como pruebas argumentativas del discurso de información del NT. El periodista hace de su propio discurso y de su entrevistado un discurso dialogal como estructura polifónica de los reportajes o de las entrevistas en vivo. Esto significa que el discurso de información que se teje entre los discursos del periodista y el de su entrevistado adquiere un carácter dialogal, donde los interlocutores desarrollan papeles del lenguaje bien establecidos: el de ser periodista y el de ser entrevistado (uno pregunta y el otro responde).

Si el NT informa sobre lo más importante del día, como hemos dicho, hay que suponer que el discurso de información que nos ofrece no puede aspirar a poner en perspectiva histórica los hechos del espacio público. El formato de los reportajes y de las entrevistas en vivo están limitados a transmitir la información más urgente, a contar a la sociedad los asuntos más importantes en un aquí y ahora que son mediáticos. Como lo señala Patricia Von Münchow: “Podemos suponer que el periodista [del NT] prefiere exponer primero lo que él presenta como un hecho (o como una acción en palabras) general y posteriormente él da un ejemplo particular (consistiendo en un discurso de un tercero), más que

¹⁹ Por supuesto que en el sentido de Bajtín es dialógico, por el hecho de dirigirse a los televidentes. Sin embargo, en el sentido estricto y desde la perspectiva de Francis Jacques este discurso de la rúbrica “Opinión” *simula un acto dialógico*.

representar primero este discurso y de interpretarlo (decir lo que éste significa)” (2001: 566).

El NT funciona, entonces, como una tercera instancia que participa en la construcción, no en la discusión, de los hechos del espacio público. Al recurrir a los géneros del reportaje, de la entrevista y de los breves informativos, el NT está condenado a representar por conjeturas lo que está pasando o ha pasado recientemente. Como lo ha notado Charaudeau: “La televisión busca sobretodo mostrar (en vivo si es posible) y testimoniar más que explicar” (2001:15).

Los géneros del NT, creados en la inmediatez, limitan la reflexión y el distanciamiento histórico. Estos géneros sometidos a los dispositivos del NT (el tiempo, el espacio escénico y las imágenes que se fabrican para informar), difieren del acto dialógico, donde es necesario un espacio de interlocución recíproca. En los géneros del NT los discursos son fragmentados, integrados, citados, reconstruidos, interpretados; en las ediciones incluso “obligados” a responder a través de “frases breves pero espectaculares” (los políticos y los periodistas, como retóricos, lo saben perfectamente). Los géneros del NT no ofrecen espacios de diálogo (en el sentido de Jacques), sino de organización polifónica que permite articulación y continuidad de significados para el discurso de información. En este sentido los géneros del NT son dialogales porque, de dos discursos originales (producto del contrato de comunicación entre el periodista y el entrevistado), se genera un tercer discurso (el discurso de información del NT). Así, el carácter dialogal de los géneros del NT no tiene el objetivo de lograr una intercomprensión entre los interlocutores, ni mucho menos discutir lo que pasa en el espacio público.

Encuadrados en una polifonía de voces, los discursos de los entrevistados producen un efecto de inmediatez tranquilizante alrededor de la actualidad.²⁰ Hay que reconocer que inscritos en otro discurso, estos discursos reportados sólo son referentes de los hechos, productos de una cierta perspectiva periodística condicionada por diversos factores. En resumen, los discursos representados en el NT, si bien se refieren a lo que pasa en el espacio público, no pueden representar la complejidad socio-política como materia a discutir, para buscar establecer una opinión democrática.²¹ En efecto, el discurso (de los entrevistados) puesto en escena en el NT es una enunciación diferida, alejada ya de la situación de comunicación original que la produjo. Si bien este discurso fue resultado de una situación

²⁰ Esto en condiciones “normales”, pues en acontecimientos como un “11 de septiembre”, lo que nos puede ofrecer el NT sólo es compartir con los comunicadores la pregunta ¿qué está pasando?

²¹ Recordemos que el concepto de opinión es la base de todo proyecto democrático que se genera justamente en el espacio público. Dicha opinión, si es auténtica, se gesta por la confrontación y termina por un consensus que no puede ser sino producto de actos inminentemente dialógicos.

de comunicación (entre un periodista y el entrevistado), este espacio de interlocución nunca fue recíproco.

Así, la aproximación comparativa binacional realizada aquí permite observar que el discurso de los entrevistados se convierte en un instrumento para la construcción de la información en el NT. Con base en esto, puedo afirmar, de manera general, que el NT se encuentra en la imposibilidad, al menos en nuestros días, de ofrecer, tanto en su producción como en la representación del espacio público, actos dialógicos.

Efectivamente, las características de la representación del discurso en el NT no pueden concebirse como resultado de interlocuciones recíprocas. Se trata más bien de una producción de discursos (en la situación de comunicación entre el periodista y el entrevistado), que obedece a una intención bien definida como materia prima del discurso de información del NT. Esta condición debe estar presente en nuestro espíritu de televidentes, para no caer en la ilusión de pensar que la información del NT sea producto de actos dialógicos entre actores sociales del espacio público.

Bibliografía

- Adam, Jean-Michel (2005), *La linguistique textuelle. Introduction à l'analyse textuelle des discours*, París, Armand Colin, 234 pp.
- Bajtín, Mikhaíl (1978), *Esthétique et théorie du roman*, París, Éditions Gallimard, 490 pp.
- (1977), *Le Marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, París, Minuit, 233 pp.
- (1970), *La poétique de Dostoïevski*, París, Éditions du Seuil, 366 pp.
- Charaudeau, Patrick (2001), *La Télévision et la guerre. Déformation ou construction de la réalité? Le conflit en Bosnie (1990-1994)*, Bruselas, Institut National de l'Audiovisuel-Deboeck Université, 168 pp.
- (1997) *Le Discours de l'information médiatique. La construction du miroir social*, París, Nathan-Institut National de l'Audiovisuel, 286 pp.
- Charaudeau, Patrick y Dominique Maingueneau (2002), *Dictionnaire d'analyse du discours*, París, Éditions du Seuil, 661 pp.
- Derrida, Jacques (1972), *La dissémination*, París, Éditions du Seuil, 444 pp.
- (1967), *L'écriture et la différence*, París, Éditions du Seuil, 436 pp.
- Foucault, Michel (1969), *L'archéologie du savoir*, París, Éditions Gallimard, 288 pp.
- Genette, Gérard (2004), *Fiction et diction*, París, Éditions du Seuil, 240 pp.
- González Domínguez, Carlos (2002), *L'enjeu dialogique au journal télévisé. Approche comparatif France-Mexique*, Memoria de recherche para el Diploma de Estudios a Profundidad [Dirección Guy Lochar], París, Université de la Sorbonne-Paris III, 185 pp.
- Habermas, Jürgen (1992), *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, París, Payot, 324 pp.
- Larcher, Pierre (1998), "Le concept de polyphonie dans la théorie d'Oswald Ducrot", en Robert Vion (coord.), *Les sujets et leurs discours. Enunciation e interaction*, Provence, Presses Universitaires de Provence, pp. 203-224.

- Jacques, Francis (1985), *L'Espace logique d'interlocution*, París, Presses Universitaires de France, 639 pp.
- (1979), *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, París, Presses Universitaires de France, 422 pp.
- Lochard, Guy (1999), "Parcours d'un concept dans les études télévisuelles", *Hermès*, núm. 25, París, Centre Nationale de la Recherche Scientifique, pp. 143-151.
- Miège, Bernard (1995), "L'espace public: au-delà de la sphère publique", *Hermès*, núm. 18-18, París, Centre Nationale de la Recherche Scientifique, pp. 49-62.
- (1989), *La Société conquise par la communication*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 226 pp.
- Milner, Jean-Claude (1995), *Introduction à une science du langage*, París, Éditions du Seuil, 303 pp.
- Münchow, Patricia Von (2001), *Contribution à la construction d'une linguistique de discours comparative: entrées dans le genre journal télévisé français et allemand* [Tesis doctoral], París, Université de la Sorbonne-Paris III, 924 pp.
- Todorov, Tzvetan et al. (1981), *Mikhail Bajtín. Le principe dialogique*, París, Éditions du Seuil, 320 pp.

Recibido: 28 de mayo de 2007

Aceptado: 31 de octubre de 2007

Carlos González Domínguez es licenciado en Comunicación por la Universidad Autónoma del Estado de México (1995). Doctor y máster (DEA) en Ciencias de la Información y de la Comunicación por la Universidad de la Sorbona (becario del CONACYT, 2000-2006). Ha sido ponente de seminarios doctorales (2003-2006, en la Universidad de la Sorbona, Francia). Jefe (1997-2000) y reportero (1995-1997) del Departamento de Radio y Televisión del Instituto Mexiquense de Cultura. Colaborador de ediciones culturales "Redes", "Cambiavía", "Zonalta", "Seña y trazo" (1996-1999). Reportero de la revista empresarial "Contacto" (1992-1994).



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Zamorano Farías, Raúl

La discursiva retórica de los derechos humanos

Contribuciones desde Coatepec, núm. 13, julio-diciembre, 2007, pp. 133-150

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101306>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La discursiva retórica de los “derechos humanos”¹

The rhetoric discourse of Human Rights

RAÚL ZAMORANO FARIÁS²

Resumen. Este trabajo problematiza la relación entre derechos fundamentales, en tanto un conjunto de garantías, deberes y normas, previstas e imputables, que dan fundamento a una particular forma de convivencia —reconocidos en las Constituciones— y la inflación discursiva de la retórica sobre los “derechos humanos” en la estructura actual de la sociedad moderna.

Palabras clave: derechos humanos, derechos fundamentales, democracia, constitución, demagogia.

Abstract. *This work question the relationship between fundamental rights, understood as a collection of right, duties and norms, foreseen and attributable, that provide the basis to a particular form of coexistence that is recognized in the Constitutions. It also questions the discursive inflation of the rhetoric about “human rights” in the current structure of the modern society.*

Keywords: Human rights, Fundamental rights, Democracy, Constitution, Demagogy.

Introducción

Iniquius enim nihil est quam siquis secundum
legem vivere debet, quam non intelligit.

Conring³

El derecho positivo es, a un mismo tiempo, presupuesto y consecuencia de la sociedad moderna. Sin embargo, así como en el siglo xviii el derecho natural fue normalizado como derecho subjetivo, en la actualidad el derecho

¹ Trabajo presentado en el I Congreso Internacional Sobre Paz, Democracia y Desarrollo, 11-13 de octubre de 2006, por la Universidad Autónoma del Estado de México.

² Profesor-Investigador de Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Professore e membro nel Collegio dei Docenti (Dipartimento di Studi Giuridici-UNILE). Correo electrónico: rzamorano@yahoo.it.

³ *No existe nada que sea más injusto que el hecho que uno deba vivir según leyes que no comprende* (1639).

positivo quiere ser “hipotizado” como derecho natural, pretensión que se apoya y apela a un confuso fundamento sobre el retorno de ciertos valores naturales (¡divinos!).

No olvidemos, como ha sostenido Hans Kelsen, que cualquier noción de derecho natural es incompatible con un Estado de derecho moderno y con la democracia; sobre todo si se asume que en la sociedad moderna el ciudadano, en tanto y cuanto sujeto de derecho, se transforma en la referencia empírica para el condicionamiento de procedimientos y de atribuciones, así como para la activación de programas condicionales en pos de prevenir a la ciudadanía, efectivizar el derecho y, consecuentemente, la democracia misma.

Recordemos también que, bajo la forma de garantías constitucionales, el Estado de derecho simbolizaba la auto-inmunización de la política, así como el Estado social simboliza la auto-inmunización frente a las lógicas del mercado. Estas adquisiciones evolutivas son una de las características del sistema político en la sociedad moderna, el cual tiene por función tomar decisiones vinculantes.⁴ Decisiones colectivamente vinculantes cuya variabilidad deriva de la capacidad del sistema de politizar temas de la comunicación social en el ámbito político y generar consenso (irritación-decisión), estabilizando la frágil y lábil sensibilidad de la opinión pública. Ciertamente, en este proceso, todo el poder político viene sometido —operativamente— al sistema de derecho, el cual hace posible la universalización efectiva de las decisiones políticas (operativización), tal que, cualquier experiencia social puede ser codificada como experiencia jurídica, a condición también de que todo derecho se debe someter al propio derecho.

Por lo tanto, las constituciones sedimentan y cristalizan la experiencia social, estableciendo una clara diferencia entre política y derecho pero, también, generando un acoplamiento y prestaciones estructurales entre ambos sistemas (toda vez que el sistema de derecho tiene la función de operativizar y efectivizar las decisiones políticas). Lógicamente, la condición de una tal diferencia implica que cada uno de estos sistemas funcionales son autónomos y cerrados operativamente, y sólo a través de su apertura cognitiva se verifica una posible y recíproca irritabilidad (resonancia).

El derecho reacciona entonces a la complejidad social, y en particular a aquélla del sistema político, reproduciendo su diferencia, es decir, manteniendo los límites de su operación. Por cierto, con lo anterior no pretendemos sostener

⁴ Auto-inmunización cuya impronta orienta la Constitución de Weimar (1919), la cual da origen legal y operativo al estado de bienestar europeo. Con anterioridad es dable observar otro ejercicio legal al respecto, la Constitución mexicana de 1917, aun cuando se queda sólo en la retórica del “espíritu de la ley”.

que las estructuras y funciones de la actuación política deban ser *ahora* sustituidas por el derecho, sino más bien destacar el hecho de que sólo en el contexto de una sociedad diferenciada funcional y operativamente es dable observar las características típicas de la estructura de los sistemas jurídico y político modernos.

Como se ha indicado, en la modernidad de sociedad actual, los sistemas sociales (la política, el arte, la religión, la ciencia, el derecho, etc.) operan sobre la base de claras distinciones funcionales (*códigos*, en la semántica luhmanniana) y, aun cuando resulta del todo evidente la enorme relación entre estos subsistemas (prestaciones), operativamente ellos no pueden actuar como lógicas intercambiables a riesgo de corromper sus propios códigos funcionales.⁵

En consecuencia, el Estado Constitucional, legalmente instituido, no puede depender de la voluntad de algún grupo, del partido, de la iglesia, de los militares, de los empresarios o de poderes fácticos, sino de las normas legales específicamente estipuladas (derecho positivo) que previenen la colonización del aparato administrativo por parte de fuerzas políticas o sociales particulares.

No obstante, tampoco se trata de transferir el antiguo ideario de orden segmentario o estratificado de la *res publica* al moderno sistema decisonal político-administrativo, pues esto constituiría no sólo un error de reflexión a-histórica sino y ante todo comportaría más bien peligrosas consecuencias, toda vez que la especialización del sistema político en la resolución de los problemas supone, por una parte la clara especificación funcional y, por otra, una consecuente pérdida de funciones en relación con un orden social más antiguo y menos diferenciado (hablamos de la lógica racional-legal, característica del *ethos* moderno).

Sabido es que sin autonomía funcional, la representación política y el derecho pierden toda capacidad de garantizar procedimientos que mantengan abiertas y acrecienten las posibilidades de elección, variación y construcción de alternativas sociales (vínculos con el futuro). Al contrario, las formas de auto-entendimiento profundizan el bajo nivel operativo en la construcción e institucionalización de las expectativas sociales, especialmente por la erosión de los acuerdos legales constitucionales. Por lo tanto, una excesiva integración tiene por único resultado la no-diferenciación funcional ni operativa de los sistemas sociales, es decir, la imposibilidad de un procesamiento de sentido diverso el cual oblitera la pluralidad de lenguajes (Fernandes, 2000, caps. I-II).

En el actual orden social diferenciado, característico de la sociedad moderna, las expectativas normativas funcionan como el presupuesto básico, como las reglas

⁵ Precisamente, es en la periferia de la sociedad moderna donde el riesgo de *colonización* es más alto (Luhmann y De Giorgi, 1996, caps. I-IV; De Giorgi y Corsi, 1998).

de partida que, precisamente, supone y requiere este orden social, de lo contrario se puede seguir apelando a la metafísica de los valores, a los “derechos humanos”, a la impotencia del deber ser, al bien común y la justicia pero sin estructuras normativas disponibles y operativamente funcionales; dicha apelación, a lo más, termina siendo retórica, “oportuna”, cuando no demagógica.

Por lo tanto, civilizar las expectativas a través del derecho, y del Estado democrático de derecho, constituye mucho más que el reconocimiento de simples *garantías individuales*. Más bien éste es el marco que posibilita la moderna coordinación social al garantizar mecanismos de generalización de la auto-representación personal, de formación de expectativas atendibles a la satisfacción de las necesidades socioeconómicas y a la posibilidad de tomar decisiones vinculantes (*aprendizaje, confianza*), las cuales precisamente contrarrestan o dificultan la corrupción de los subsistemas (principalmente el sistema político y sistema de derecho).⁶

¿Derechos humanos o derechos fundamentales? That is the question

Estamos conscientes que el ideal es que ‘las instituciones funcionen’, pero esto es impracticable en un país en el que no existe igualdad de deberes. Ello pasa porque las elites, aprovechándose de la asimetría en el manejo de la información, sacan ventajas crecientes a costa de la debilidad de quienes administran [nuestros] caricaturescos países.

Martín Fierro

Resulta del todo claro que el funcionamiento del sistema de derecho, y su relación con el “problema de los derechos humanos” (y de la política), es un ámbito por excelencia en el cual se pone a prueba la epistemología de la modernidad y sus correspondientes discursos éticos y jurídicos, sobre todo si se asume que la función primordial del sistema de derecho es promover y concretizar la generalización

⁶ Es indudable que en la periferia de la sociedad moderna los temas de la comunicación sobre el derecho y los mecanismos de generalización de expectativas no encuentran eco, porque aquí lo que prima generalmente son las corporaciones y no los individuos. Corporaciones clientelares plenas de ritualismos y de su propia “legislación” lo cual “posibilita” que el derecho del Estado se cumpla para/por unos (la inmensa mayoría) y se viole sólo para/por otros (esa selecta minoría corporativa). Incluso, en algunos casos, a los primeros se les abruma con exigencias para que se encuadren en todas las regulaciones que el burócrata corporativo tiene a su disposición, mientras que a la selecta minoría, que considera que la ley es un mero instrumento indicativo, no se le molesta con *minucias normativas* que puedan entorpecer sus “quehaceres”.

congruente de las expectativas normativas e imponer límites a los sistemas de la política y de la economía, manteniendo su estructura y autonomía. Es decir, potenciar tanto la *ciudadanización* de la ciudadanía, cuanto la *constitucionalización* de la constitución.⁷ De ahí que en la actualidad el problema de fondo que se debe acotar y discutir, precisamente, es el carácter y la forma de universalidad de tales derechos y garantías en el Estado moderno y en el sistema democrático de derecho.

Pero en realidad, abordando la cuestión particularmente relevante de los grados de diferenciación funcional y operativa de la sociedad (y de sus sistemas sociales), observamos que en la práctica existe más bien una alarmante y políticamente correcta *retórica inflacionaria* sobre los —así llamados— *derechos humanos*, pero nunca una preocupación suficiente por el tema de los derechos y garantías ciudadanas fundamentales, sea lo que sea que se entienda con esta palabra.⁸ De ahí que resulta de todo interés preguntarse entonces ¿por qué hoy se pone tanto énfasis discursivo sobre el complejo semántico de los derechos humanos? ¿Acaso existe un derecho que no sea humano?

Parece ser que hoy frente a la ineficacia y al fracaso en la operatividad de las garantías o, de plano ante la obliteración de los derechos fundamentales (sobre todo en las sociedades periféricas), en general el discurso de —y sobre— los “derechos humanos” se ha orientado hacia el pasado, apelando a un supuesto fundamento de verdad y moralidad exterior al sistema social (una metafísica, podríamos decir, que reactivando el supuesto *estado de naturaleza* del buen salvaje rousseuniano apela a una naturaleza divina y trascendente); una suerte de retorno a la “igualdad” cuyo fundamento estaría dado por los “derechos naturales” (¿cuáles?).⁹

Sin embargo, lo único que parece estar claro en este discurso, aun cuando no venga declarado, es que al parecer con esta lógica se pretende repetir el modelo de imposición de pautas económicas, tecnológicas, culturales y hasta religiosas y morales al conjunto de la sociedad, pero esta vez bajo la trascendental consigna de “democracia y de los famosos derechos humanos”. Ciertamente, toda esta cha-

⁷ Esto significa, fundamentalmente, que el derecho tiene por función operativizar (efectivizar), cautelar e imputar las decisiones que se han tomado en ámbito político de los Estados, es decir, en un territorio donde tenga vigencia y sea legítimo tal contrato.

⁸ *Fundamentales*: en tanto derechos cristalizados y reconocidos en el pacto constitucional sean de primera, segunda, tercera o cuarta generación, pero y también en cuanto una expectativa cognitiva que se cristaliza en norma vía proceso evolutivo de la sociedad. Asumiendo que el fundamento de los derechos —*fundamentales*— está determinado históricamente por el contrato que establece la comunidad y, en ningún caso, como retórica apelación a míticos derechos naturales o al cielo.

⁹ Como señala Castoriadis, el individuo presocial, al contrario de lo que pensaba Aristóteles, no es un dios ni una bestia, sino una pura y simple invención de la imaginación de los filósofos (Castoriadis, 1990; Bauman, 2002).

rada viene acompañada también por terribles discursos sobre la inseguridad y el riesgo que produce la introducción de la temporalidad en la construcción del orden social moderno (globalización, soberanía, crisis del Estado-nación, diversidad, etcétera, etcétera) (Comunicación personal con Raffaele de Giorgi en Lecce en 2002; De Giorgi, 1998). Pero es obvio que esta forma de concebir y abordar el problema oculta, dramática e ineficazmente, la observación y problematización de las muchas formas que asume el problema de los derechos y del Estado democrático de derecho en la modernidad la sociedad moderna (sea en su centro o en sus periferias).

Reconocer, por ejemplo, que hoy uno de los puntos centrales de referencia sobre el discurso en torno a los valores y a los derechos fundamentales (cuya base son los derechos individuales, creados para defender la individualidad frente al Estado), tendría que articularse en relación con el problema de la exclusión/inclusión social; asumiendo formas específicas tanto a través de leyes programáticas para avanzar en el proceso de constitucionalizar la Constitución, cuanto a través de programas operativos condicionales para el cautelar la ciudadanía (efectividad de la ley), y no “sólo” como retórica de los “derechos humanos” o de una supuesta más nunca aclarada “dignidad humana” (Corsi, 2001). Incluso, considerando aquellas ocasiones en las cuales nos encontramos frente a reivindicaciones que no puedan ser rápidamente traducidas en planificaciones generalizables y reproducibles (derechos de cuarta generación: Bobbio),¹⁰ o en aquellos casos en los cuales debamos enfrentar la inevitable inconsistencia actual de la semántica política (libertad, igualdad, soberanía), que si en nada elimina la tragedia de la realidad que quisiera describir, al menos logra intervenir sobre ella al hacer plausible cuando menos alguna descripción reflexiva (Corsi, 2001).

Pero más bien al observar las dificultades reales de instrucción de los procesos y del intento por efectivizar las directrices jurídicas de imputación internacional, es patente la resistencia de la mayor parte de los gobiernos —sin distinción de ideologías— a ratificar los tratados que dan origen a la implementación de leyes programáticas del derecho (inter)nacional (garantías fundamentales, tribunales internacionales, cautela de la ciudadanía en el ámbito domestico), y otros tantos casos como la manipulación política y mediática esgrimida para “defender” supuestamente la democracia y la libertad (se tortura y se hacen guerras “preventivas” para defender los derechos humanos obliterándolos, se viola la libertad, la democracia y los “derechos humanos” para defender los derechos humanos).

¹⁰ Por ejemplo, reconocimiento jurídico y normativa sobre el matrimonio entre parejas homosexuales en España (2005).

Es claro y resulta evidente además que encontrar un sentido recurrente —reconocido— por los diferentes pueblos y naciones que permita realizar nuevas posibilidades de tutela de los llamados derechos humanos es, cuando menos, ilusorio, sobre todo si pensamos en este simple pero determinante gesto: todo derecho puede ser cautelado sólo y en tanto atribuible a un ciudadano perteneciente a la comunidad que lo establece (soberanía llamamos a esto). El problema, entonces, es que, más allá o más acá del discursos y las buenas intenciones, no existe una ciudadanía que pueda ser cautelada mundialmente, y mucho menos un legislador que la puede imputar en el contexto universal (al respecto piénsense mínimamente en la situación que afecta a los inmigrantes a nivel mundial).

¿Por qué entonces esta neurótica necesidad de “establecer” derechos humanos y tan poco interés por operativizar las garantías constitucionales que tutelan la ciudadanía?¹¹

Antes bien, si el contractualismo moderno tiene su origen en una concepción holista y en una sólida y antigua justificación orgánica de la sociedad (la sociedad es un todo y el todo está por encima de las partes), éste nace precisamente del hecho de que el punto de vista de partida de cualquier proyecto social de liberación es el individuo singular con sus pasiones, intereses y necesidades y, en ese contexto, no se puede soslayar el hecho de que tanto la libertad cuanto el poder derivan siempre del reconocimiento y establecimiento práctico de “unos” derechos fundamentales, inalienables e inviolables al interior de la comunidad que establece el pacto (constituyente). Reconocimiento que por cierto va más allá de la simple esfera de las relaciones económicas interpersonales o, “del derecho a morir de hambre” (Bobbio, 1992: 61).¹²

Lógicamente, lo anterior presupone una clara conceptualización de la función del derecho y del constitucionalismo (del Estado) en la política de consolidación democrática, para que los derechos fundamentales no sólo protejan al individuo del Estado si no que también posibiliten estructurar el ambiente de la burocracia, en modo de consolidar al Estado como un subsistema de la sociedad y hacer complexivamente plausible una actividad de comunicación más eficaz e

¹¹ Sin detenernos todavía en el problema empírico de cómo estas garantías son cada vez más recortadas o pisoteadas. Al respecto recordemos que el gobierno de los Estados Unidos de Norteamérica se ha negado rotunda y sistemáticamente a firmar los tratados internacionales del Tribunal de Roma, no obstante, su presidente, George Bush, invade, tortura y mata para ¡¡¡“defender los derechos humanos”!!!, por no mencionar las vergonzosas consecuencias de la *Patriot Law*.

¹² Reconocimiento de los derechos subjetivos, característica de Estado democrático de derecho=Estado de los ciudadanos.

influyente y en cuya implementación la institucionalidad cognitiva-normativa constituya el vínculo más importante del tejido democrático. Dicho en otras palabras, la institucionalidad referida a la estructura de los derechos, a las operaciones (efectividad) del sistema jurídico y a los aparatos y estructuras que garantizan la reproducción sociocultural de la sociedad.¹³

Lo anterior nos obliga a tener presente entonces que el Estado constitucional —o toda forma social orgánica—, se caracteriza porque genera reglas y normas para un determinado conjunto social. Tal que el moderno estado constitucional genera derecho para organizar, orientar y resolver la conflictualidad en el funcionamiento del sistema social. Además se debe también considerar que no todo Estado es Estado de derecho así como tampoco Estado de derecho no significa mecánicamente Estado democrático de derecho (quizás si esta observación se considerara seriamente sería más fructífera la observación sobre el problema de la efectividad/no efectividad del derecho o, al menos, más realista).¹⁴

Aun cuando es frecuente que se confunda el Estado de derecho (como cualquier forma superior al estado de naturaleza hobbesiano) con el Estado democrático de derecho, teórica ni empíricamente son lo mismo.¹⁵ Porque, por un lado, Estado democrático de derecho significa —precisamente— el sometimiento del Estado a su propio derecho (imperio de las leyes y garantías fundamentales, separación y contra balances de poder creados a través de procedimientos legítimos, acordes con la particularidad de la organización socio-institucional, protección fáctica de los derechos y libertades); y, por otro, porque en la concepción intrínseca del Estado de derecho, prácticamente lo que existe son “interpretaciones” de la ley

¹³ Bobbio retoma el pensamiento del *jus cosmopolitanum* (derecho cosmopolita) de Kant, toda vez que con la constitución de los tribunales por crímenes de guerra, los derechos humanos son reconocidos por primera vez en la historia en el sentido de *jus causae*: como derecho para la apertura de un proceso, para la protección de un individuo, pero de modo totalmente independiente del Estado al que pertenezca. Así pues, por primera vez, estos derechos se consideran derechos de vigencia universal, por lo que incluso prevalecen ante el Estado. Por cierto, ésta es con certeza sólo una posible tendencia de evolución de las relaciones jurídicas internacionales, pero sea cual sea el caso, éstas son efectivas sólo si están reglamentadas y reconocidas como tales por los Estados de la comunidad mundial (Bobbio, 1992).

¹⁴ En términos generales, el constitucionalismo puede ser entendido como la acción de convertir en norma fundamental una convicción social (una expectativa cognitiva). Es decir, elevar a rango de ley máxima los valores políticos y sociales compartidos y consensuados por un grupo social (*imperativo categórico*). Las elecciones, regularidad, reglamentación, proceso y la forma general que asumen tales aspectos cognitivos, en clave de juridificación, hacen posible y definen el carácter orgánico y la naturaleza socio-jurídica de los sistemas políticos y de los Estados.

¹⁵ Estado de derecho concebido como una estructura formal donde no se cuestiona el momento constituyente y sólo se privilegia la existencia de normas como un bien en sí mismo (la ley por

pero jamás el imperio de la ley, toda vez que ésta viene aplicada/manipulada por lo general como voluntad de un grupo dominante mas no como posibilidad abierta al debate y la construcción de coordinaciones y alternativas vinculantes hacia el futuro (dejando la puerta abierta para la especulación discursiva y la retórica sobre la “ingobernabilidad”, el “fundamentalismo” o los “derechos humanos”).

Además, en el Estado democrático de derecho, la ciudadanía existe en tanto hay una asignación y un reconocimiento universal empírico de la *razón práctica*, pero siempre como expectativa estructurada legalmente (derecho operativo: efectividad y cautela). Dicho en otras palabras, en el Estado democrático de derecho la cautela de los bienes y garantías civiles básicas: *derechos fundamentales* (cuya función equivale al Sistema Nervioso Central en la sociedad), presupone que todos están sometidos a la ley (no se puede disponer arbitrariamente de la ley) y que existen también estructuras sociales disponibles para la operatividad de tales garantías y derechos (programas condicionales, leyes programáticas, redes de *accountability*).¹⁶

Pero también y, consecuentemente, supone que para la estructuración normativa de cualquier otro derecho se requiere la implementación de esta plataforma básica de derechos, en tanto adquisiciones evolutivas de la sociedad (derechos civiles, políticos y sociales).

El resultado de todo esto es que el Estado de derecho, así concebido, es un tipo específico de Estado, un modelo organizativo que ha ido surgiendo y construyéndose en las condiciones históricas puestas por el proceso evolutivo de la sociedad moderna (*iluminismo ilustrado, diferenciación funcional*), en tanto respuesta a expectativas, experiencias y exigencias específicas, demandas y reales necesidades de certeza y confianza social, cuanto a garantías de carácter socioeconómico, cultural y político (protección del sujeto, reconocimiento de ciertas libertades, así también como el paradójico apelo a una genérica idea de igualdad).¹⁷

En este contexto, y en función del desarrollo de la lógica interna propia de la razón ilustrada (igualdad, fraternidad y libertad), es que encuentran su fundamentación los llamados derechos humanos (vistos en un primer momento como derechos naturales), desde una perspectiva donde se asume el supuesto de su validez (universal) y de su posición racional: lógica, buena, verdadera, única y, por lo tanto, ¡eterna!

la ley). Al respecto no olvidemos que la idea del Estado de derecho tiene una matriz abiertamente prusiana: *Reschsstaat*.

¹⁶ Las garantías individuales son una suerte de institución que garantiza la civilización de las expectativas y la indisponibilidad de la ley. La institución opera como una semántica comunicativa; el derecho admite, por ejemplo, un solo tipo de comunicación: legal/ilegal.

¹⁷ Tal y como señal, entre otros, el jurista alemán Peter Häberle (2002).

Sin embargo, históricamente la producción de derechos ha seguido un proceso de diferenciación semejante a la diferenciación y especialización operativa de la sociedad, generándose con ello una inevitable paradoja en los sistemas policontextuales: la igualdad de los seres humanos producida por el reconocimiento de sus diferencias. Pero de una diferencia como consecuencia de la igualdad de los individuos ante la ley. Tal que dicha igualación —de los individuos— se ha entendido, en general, como supresión de las diferencias, como “nivelación” sin más, y donde corresponde al Estado además asumir y encargarse de tal función niveladora.¹⁸

En perspectiva histórica tampoco podemos olvidar que en la lógica constitutiva, que prima en la generación del derecho, en la más antigua codificación de las costumbres y usos se estipula que los derechos de los individuos sólo pueden tener validez en tanto miembros de una comunidad de diferentes, por tanto, el modo de hacer efectivas las diferencias es mediante las irritaciones que los grupos e individuos van produciendo en una específica organización social, así como de los rendimientos colectivos que tales reclamos puedan allí alcanzar para su protección. Sin duda, los comienzos del derecho tienen que ver entonces tanto con la necesidad de nivelar las diferencias y la necesidad de limitación y protección coactiva de la comunidad, cuanto con los escándalos y reclamos de reconocimiento, en un contexto en donde al no existir el derecho se hace necesario establecer el derecho. Al respecto Niklas Luhmann ha hablado del *escándalo* como generador de normas.¹⁹

En el largo proceso evolutivo de este ideario en la modernidad, tanto en el pensamiento jurídico cuanto en la teoría política clásica, se articulan dos distintos enfoques que se han hecho fuertes y se imponen a la hora de problematizar el problema de los derechos fundamentales: a) la afirmación de los derechos individuales sin ninguna contrapartida de obligaciones comunitarias (enfoque liberal dogmático: derechos humanos) y b) la afirmación de derechos (y deberes) de los

¹⁸ Proceso que es relativamente válido y reconocido en función de salvaguardar las históricas conquistas sociales de la *ciudadanía*.

¹⁹ El Código del Rey Hammurabi (1792-1750 a. n. e) constituye la primera realización histórica de codificación de derechos (282 artículos), que, si bien no distingue entre derecho civil y penal, es un corpus que tiene por objetivo regular los asuntos de la vida cotidiana. Por ejemplo, regular el comercio, el trabajo asalariado, los préstamos, los alquileres, las herencias, los divorcios, la propiedad, las penas por delitos de robo, el asesinato. Como sea, el Código representa el primer esfuerzo por implementar algunos preceptos jurídicos tan fundamentales que ni el Rey tiene la capacidad de cambiarlos. Por lo tanto, el Código representa y posibilita la certeza de ciertas expectativas/esperanzas sociales (confianza social) y también un importante reconocimiento que incorpora en este proceso sea al hombre libre (primer estrato), al esclavo (segundo estrato)

individuos en cuanto pertenecientes a algún tipo de comunidad que garantiza el ejercicio de tales derechos y deberes (enfoque liberal comunitario: derechos fundamentales).

Así, tanto el enfoque liberal cuanto el enfoque comunitario se postulan como diferentes formas de explicar la fundación y, por tanto, también el fundamento del orden político y jurídico. Genéricamente, Liberalismo y Republicanismo son los nombres dados a estas dos tradiciones divergentes que, en el contexto del surgimiento de las modernas constituciones, aparentemente habrían sido conciliadas a través del reconocimiento de los derechos humanos (*iusnaturalismo*) en tanto derechos fundamentales positivados en las Cartas Constitucionales. Un conjunto de derechos que ya no derivan de la calidad humana o divina del hombre, sino que constituyen un producto social en el despliegue y lucha por la ciudadanización de la ciudadanía (derechos de pertenencia, de decisión y de bienestar en una comunidad política soberana).

La semántica de los derechos humanos se fue desplazando entonces desde una visión naturalista (siglos xvii y xviii) hacia una visión política de derechos ligados al *ius gentius*, tal que la democracia moderna será —en esta operación— confinada a los límites que la noción clásica de soberanía impone a la efectividad de los derechos. Y esto porque en la tradición jurídico-política, la soberanía fue siempre concebida como un elemento central para cautelar los derechos; sea esto en el contexto de una “soberanía absoluta” (en la tradición liberal-individualista: Hobbes, el *monarca*), o en la tradición republicana-comunitarista (Rousseau, el *pueblo*).

Por lo tanto, la concepción de la voluntad general soberana (pueblo) así como la presunción de que el monarca es, necesariamente, bueno y temeroso de Dios, serán progresivamente substituidas por la noción de “derechos” como limitadores de la soberanía de uno y de otro (concebidas, desde sus primeras formulaciones en el siglo xvi, también como “derecho”). En Kant, por ejemplo, esta tensión entre soberanía y “derecho” se manifiesta mediante el sacrificio de la soberanía popular en función de la necesidad de una constitución republicana: representación, prohibición de la resistencia y del derecho a la desobediencia a

y a los subalternos (tercer estrato). Siglos más tarde, con la codificación de las obras jurídicas de los jurisconsultos romanos (bajo la égida del emperador bizantino Justiniano I: 530-533 d. n. e.), se concreta y lleva a cabo una recopilación jurídica tan o más importante para el mundo moderno, el *Digesta sive pandecta iuris* (*digesto*: del latín *digestum*, *digerere*, ‘distribuir’, ‘ordenar’), el cual tiene el valor de haber permitido la conservación de la doctrina jurídica clásica y su conexión con el derecho moderno a través de las constantes citaciones y referencias e inspiraciones, como precedente y justificante para las opiniones en la doctrinas y legislación moderna.

los derechos, son mecanismos que limitan la supremacía de la soberanía popular cuando una constitución se hace necesaria.

Precisamente, el constitucionalismo moderno se articula asumiendo tales presupuestos y relevando dos elementos fundamentales: por un lado, el tratamiento que las Constituciones dan a los derechos fundamentales —notoriamente a la libertad— y, por otro, el mecanismo que éstas establecen para una continua proyección del derecho —y, por tanto, de esos mismos derechos fundamentales con el futuro—.

El resultado de todo esto es que ideas tales como “nación”, “soberanía”, “derechos”, “libertad”, “igualdad” y “democracia” en la modernidad se constituyen en el fundamento, tanto en las formas de proyección de la política y del derecho hacia el futuro, cuanto en el sentido de evitar una regresión al pasado. O sea, al Estado de naturaleza. Es decir, para en el pensamiento moderno la paradoja de la soberanía no puede ser ya resuelta con base en la tradicional diferencia entre derecho natural y derecho positivo o en la inmutabilidad de un derecho natural y, por tanto, sobre la base de la tradición (Bodin, Hobbes, Pufendorf, Rousseau), sino y exclusivamente en y por la efectividad soberana del Estado —democrático— de derecho, con base en el derecho.²⁰

En tal sentido y como señala Luhmann, cuando esa posición se tornó insustentable desde una perspectiva del derecho natural fueron inventadas las constituciones. Es así que, en la teoría política y en la teoría jurídica, *la necesidad de la constitución está justificada en relación con el problema de la soberanía y de quién es el soberano* (Luhmann, 1996: 102).

Al dislocarse la soberanía de la “persona del soberano” hacia la Constitución, la soberanía se expande hacia nuevos límites que ya no tienen que ver más con la tradición de un derecho natural o de las “leyes fundamentales” del reino (terrenal o divino), más bien los límites a la soberanía son reevaluados delante de la concepción de derechos individuales y de la separación de los poderes. Así en la tradición constitucionalista (que tiene sus raíces en el pensamiento medieval), el

²⁰ El desarrollo del sistema democrático busca articular una instancia política separada de los poderes religiosos y económicos, para configurar un aparato administrativo centralizado y operativo en donde se concentren los medios de violencia legítima (soberanía) y la constitucionalización, o sujeción a un derecho positivo (legalidad), lo cual implica una división de poderes contrabalanceados y la autonomía funcional. Es decir, la sujeción de los poderes estatales al mandato del sufragio universal (legitimidad), dando origen al moderno Estado constitucional, cuya concepción democrática presupone un estado de derecho que garantice el orden jurídico y que mantenga a sus autoridades sujetas al escrutinio público (Abbagnano, 2000; Sabine, 1992; Strauss y Cropsey, 1996; Touchar, 1994; Skinner, 1993; Vallespín, 2004).

problema de la limitación de aquello que sólo podría ser pensado como supremo o absoluto va a encontrar una formulación innovadora en el concepto moderno de constitución. Las constituciones asumen el hecho de que la limitación es condición de la no-limitación, esto es, de la soberanía. De una soberanía popular, en tanto principio democrático que es valorada como el fundamento del orden jurídico estatal el cual emerge al calor de las revoluciones europeas entre 1550 y 1789.²¹

En términos generales, los derechos institucionalizados en forma escrita y codificada hacia finales del siglo XVII fueron propuestos como derechos subjetivos en el sentido que se pretendía encontrar en el sujeto su fundamento y la posibilidad de que tales derechos fuesen reivindicados y eventualmente impuestos (o, incluso, invertidos). Pero tal subjetividad —derecho subjetivo— pudo ser generalizada e institucionalizada sólo al precio de eliminar al sujeto mismo la posibilidad de elección, toda vez que éste no puede encargarse de las innumerables variantes que la realidad subjetiva e individual le presenta. De manera tal que los derechos subjetivos funcionan desde siempre como una expectativa posible de ser garantizada a través de la institucionalización operativa (efectiva), pero sólo y mediante el derecho positivo (legítimo).²²

Ciertamente este ideario, que emerge al calor de las revoluciones demoburguesas, vino a demostrar también que en nombre de la igualdad, se puede practicar desigualdad, que en nombre de la inclusión se genera exclusión, que en nombre de la libertad se produce también opresión..., y que —en la actualidad— todo esto se suma a la crisis del discurso de la modernidad, de la democracia, de los derechos, de las garantías individuales y de la esfera estatal que lógicamente viene ligada a la crisis de la política moderna, ya que mientras el Estado ha perdido el monopolio de la política, esto es la idea clásica donde lo político era todo lo que concernía al Estado, la política ha perdido también su rol como centro activo y orgánico de la sociedad.

Es en este contexto donde la cuestión relativa a los derechos humanos emerge con fuerza como un recurso, se dice, para contener el desmantelamiento del Esta-

²¹ Mas, con una condición: que el pueblo, en cuanto soberano, no decide nada, y esto porque el “pueblo soberano” es el mismo una promesa constitucional. Entonces, como soberano, el pueblo no decide nada (con el desplazamiento del derecho natural al derecho positivo, el derecho sólo depende para su auto-reproducción del derecho mismo).

²² Como se indicó: derechos fundamentales son lo que dan fundamento a una forma particular de convivencia (expectativa cognitiva) que al constitucionalizarse se hace *norma* (expectativa normativa), generando las condiciones fundamentales de legitimidad (poder) del derecho público. Dicho en otras palabras, el fundamento sería una expectativa civilizada. Definidos como anteriores a los deberes, como afirman —entre otros— Spinoza y Bobbio; en la lógica evolutiva de la sociedad moderna siempre prima el derecho sobre el deber (característica del contractualismo moderno), mientras que en el contractualismo clásico primó el deber —divino— sobre el derecho.

do y proteger a los individuos contra los abusos del autoritarismo y el cierre de la inclusión social (ineficacia de los derechos, problemas de migración, conflictos de naturaleza étnica, crisis de gobernabilidad, aumento de las disparidades regionales, reducción de la ciudadanía por los resquicios del ritual democrático, etcétera, etcétera). Posiblemente, tales cuestiones sean en parte realidad, pero también es cierto que la propia noción de Estado y ciudadanía —en muchos casos y sobre todo en nuestras tierras— nunca se ha realizado materialmente en tanto y cuanto implementación operativa del “contrato” (reglas) y de la inclusión generalizada, sufriendo incluso serios retrocesos (ciudadanía electoral, democracia ritual).

Sin embargo, de frente a tal constatación, y más allá de problematizar este problema de suyo crucial, se retorna a la apelación a los “derechos humanos” y se remite, inmediatamente, a un discurso universalizante de “estos” derechos. Tal que, de los derechos fundamentales reconocidos y que debería proteger El Estado (que es, a fin de cuentas, el único que efectivamente puede cautelarlos), se pasa a una discusión sobre los derechos humanos en el marco de una supuesta ciudadanía ya no nacional, antes bien ahora global; desarrollándose argumentaciones jurídicas que no pueden ser reconducidas ni a la noción de Estado ni tampoco explicadas con base en el universalismo *iusnaturalista* de los derechos humanos. Pero, ¿será que así se resuelven los problemas relacionados con la inclusión social?

Más aun, ¿cuál sería la función de los derechos humanos, de la democracia y de ciudadanía democrática en una sociedad que se reconoce global pero que opera en términos locales? Es decir, ¿cómo pensar en un derecho o en un Estado universal en una sociedad que es todo, menos homogénea?

Porque si se asume seriamente que el sistema jurídico es un sistema social y, en este sentido, cualquier producción de derecho (vía legislación, vía tratados, decisiones de los tribunales, de aquello que dicen los juristas, los académicos, los políticos y, más recientemente, los opinólogos y *frailes de la modernidad* de toda raza) es producción de sociedad, entonces al afirmar el carácter global del sistema jurídico y de los “derechos humanos” enfrentamos otro problema: el de la legitimación, también global, de este derecho. Pues, en qué medida puede ser *un* derecho (democrático) fundador de una política “globalmente” democrática, sobre todo si la historia nos demuestra que en el marco de la soberanía del Estado-nación todavía no resolvemos el problema de la implementación de los derechos fundamentales (positivos), el cual en muchos casos ha sido famélico, exclusivo y más bien excluyente (sólo para *una inmensa minoría*)... Además, ¿quién sería el legislador mundial? ¿Quién sería el “soberano” que cautele tales derechos: el presidente, la fe en el poder de la razón, la razón del poder, Estados Unidos, Dios?

Resulta claro, entonces, que si el derecho (positivo) es una contingencia domesticada, siempre está abierto a nuevas contingencias que pueden ser integradas al mismo derecho, pero nunca discursivamente, ni universalmente, sino sólo a través de implementaciones fácticas y concretas.

En caso contrario, orientarse en función de la retórica de los derechos humanos sirve más bien para justificar la violación de los propios derechos humanos. Porque si cualquiera puede moralizar con los derechos humanos, apelando incluso al cielo, “humanidad” y “derechos humanos” se transforman en conceptos que posibilitan una decisión de “excepción”; decisión que, en general, es siempre decisión política (por no decir, de la brutalidad material de la fuerza) pero nunca jurídica. Es más bien una imposición que coacciona en contra del propio sistema de derecho (ejemplar al respecto: la invasión de Estados Unidos a Irak, aun sin contar con una resolución explícita de la ONU), y todo esto contrario al derecho, sobre todo contrario al derecho de los Estados.

La cuestión es, entonces, ¿hasta qué punto se puede disfrutar de esta mistificación de la humanidad, en el discurso de los derechos humanos? Porque cuando se habla de derechos humanos es preciso tomar muy en serio la humanidad de la humanidad. Es decir, de aquello que hay de humano en la humanidad. Entonces no se puede hablar de “derechos innatos”, porque fuera de la sociedad no hay derecho; dado que el derecho moderno no acepta referirse más a la naturaleza, la fórmula parece ser poco convincente. En esta perspectiva cobra pleno sentido la observación de Karl Schmitt, para quien la expresión “derechos humanos” presupondría el admitirse en la sociedad la “deshumanidad” de algunos hombres. Mas de ser así, que al menos nos avisen...

El punto es que en la actualidad y más allá de la especulación retórica *no es posible empíricamente pensar en un sistema natural que garantice el respeto a los derechos de los individuos, como si existieran derechos innatos de la humanidad*. Porque, qué garantías reales pueden resultar de una tal universalización de los derechos humanos hacia el proceso de globalización (sea con referencia a la naturaleza o con referencia a un “supuesto” Estado universal), si no existen las estructuras sociales disponibles para su efectivización y cautela (sobre todo cuando ni los mismos Estados respetan los derechos fundamentales) (Luhmann, 1996).

¿Es decir, desplazando el derecho positivo del nivel estatal hacia el plano “universal”, es posible resolver realmente los problemas del sistema jurídico y los problemas de la humanidad, en relación al propio derecho?

No. Porque si observamos específicamente hacia el sistema del derecho y de la política, podemos ver que el problema escondido tras esta lógica (“políti-

camente correcta” y tras la retórica sobre la cuestión “derechos humanos”) es ¿cuáles son los problemas que a la política y al derecho es consentido esconder, enmascarar y opacar al introducir el discurso de los derechos humanos?

Más bien, con este gesto alegórico lo que se puede verificar es una utilización (in)-moral de los derechos humanos, toda vez que al no formar parte de un programa condicional, es decir, al no tener ninguna “fuerza normativa y vinculante”, pueden ser ampliamente utilizados para inmunizar al mismo sistema de derecho en relación con sus propios problemas, amén de atropellar y pisotear la ya frágil ciudadanía y a los ciudadanos en muchos países.

Ciertamente, como símbolo, reconocemos que el ideario de los derechos humanos puede constituir una tendencia, un horizonte de expectativas hacia el futuro —una estrella polar para decirlo kantianamente—, pero también y simultáneamente, por medio de la retórica, con esta mitificación se pueden seguir obliterando y manipulando los acuciantes problemas de la sociedad actual.

Quizás por lo mismo, el discurso sobre los derechos humanos funciona en la actualidad muy bien como sustituto de desacreditados discursos político-sociales.

To be or not to be

Observando y reconstruyendo dicha retórica es dable reflexionar sobre estos problemas los cuales, entre otros, tienen que ver con las lógicas de inclusión y exclusión social y no tanto con la implosión discursiva de los derechos humanos.

Por tanto, es necesario insistir en la real operatividad (*efectividad*) de las reglas (derecho) y del *Estado ciudadano* (Bobbio). Puesto que a estas alturas, resulta del todo evidente que constitucionalizar la constitución, efectivizar el derecho, en pos de construir y *definir* un Estado democrático de derecho, representa el verdadero problema y desafío de la sociedad moderna, sobre todo en sus periferias. Es decir, lograr que el *Estado ciudadano* sea universal, vinculante y operativo para todos y en los más mínimos detalles como plantea Bobbio (1992).

En resumen y para ser casi políticamente correcto, no olvidemos, como señala Norberto Bobbio, que sólo en el Estado democrático de derecho es donde la cautela de los bienes y garantías fundamentales constituye una *conditio sine qua non* para la convivencia democrática, pues solamente cuando todas y todos los individuos estén sometidos a la ley y existan además mecanismos operativos de control (que imposibiliten disponer arbitrariamente de la ley), están puestas las condiciones para realizar una evolución más favorable y construir una particular forma de convivencia que potencie y garantice la reproduc-

ción sociocultural y democrática de la sociedad, más allá o más acá de los, así llamados, “derechos humanos”...²³

Bibliografía

- Abbagnano, Nicolas (2000), *Historia de la filosofía*, Barcelona, Ediciones Hora.
- Bauman, Zygmunt (1998), *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma, Laterza.
- (2002), *En busca de la política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio Norberto (1992), *A era dos direitos*, Río de Janeiro, Campus.
- (1999), *Autobiografia* [a cura di Alberto Papuzzi], Roma, Italia, Laterza.
- Castoriadis, Cornelius (1990), *Le monde morcelé*, Francia, Éditions du Seuil.
- Corsi, Giancarlo (2001), “Valores y derechos fundamentales en perspectiva histórica”, *Metapolítica* núm. 20, vol. 5, México.
- (1993), “Inclusione. La società osserva l’individuo”, en *Teoria Sociologica*, Bolonia, Italia.
- (1998), *Sistemi che Apprendono. Studio sull’idea di riforma nel sistema dell’educazione*, Lecce, Italia, Pensa Multimedia.
- De Giorgi, Raffaele (1998), *Scienza del diritto e legittimazione*, Lecce, Italia, Pensa Multimedia.
- De Giorgi, Raffaele y Giancarlo Corsi (1998), *Redescrivere la Questione Meridionale*, Lecce, Italia, Pensa Multimedia.
- Fernandes Campilongo, Celso (2000), *Direito, democracia e globalizzazione*, Lecce, Italia, Pensa Multimedia.
- Ferrajoli, Luigi (1994), “Dai diritti dal cittadino ai diritti della persona”, en Danilo Zolo (a cura di), *La cittadinanza: appartenenza, identità, diritti*, Roma, Laterza.
- (1997), *La sovranità nel mondo moderno*, Roma, Laterza.
- Häberle, Peter (2002), *Constitución como cultura*, Bogotá, Instituto de Estudios Constitucionales Carlos Restrepo Piedrahita.
- Habermas, Jürgen (1997), “Ciudadanía e identidad nacional. Consideraciones sobre el futuro europeo”, *Debates*, núm. 39.
- (1995), “O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização”, *Novos Estudos*, núm. 45, São Paulo, Brasil.
- Held, David (1995), *Democracy and global order. From the modern state to cosmopolitan governance*, Stanford University Press.
- Kelsen, Hans (1952), *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, Torino, Italia, Biblioteca Einaudi.
- (1989), *Il problema della sovranità*, Milano, Italia, Giuffrè.
- (1991), *Sociologia della democrazia* [a cura di Agostino Carrino], Napoles, Italia, Edizioni Scientifiche Italiane.
- Luhmann, Niklas (1985), *Sociologia do direito I*, Río de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- (1986), *Sociologia do direito II*, Río de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- (1990), *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Bolonia, Italia, Il Mulino.
- (1995), *Osservazione sul moderno*, Roma, Armando.

²³ Aun cuando el Estado de derecho viene valorado en tanto estructura formal (existencia de normas como un bien en sí mismo: la ley por la ley), nosotros hablamos de Estado democrático de derecho en cuanto operativo y funcional para todos, si-no, no, toda vez que la función más importante del derecho, a través de sus estructuras operativas (poder judicial) es ganar y conservar legitimidad mediante la solución de conflictos de la gente común, generando confianza.

- (1996), *La costituzione come acquisizione evolutiva*, Torino, Italia, Einaudi.
- Luhmann, Niklas e Raffaele de Giorgi (1996), *Teoria della società*, Milano, Italia, Franco Angeli.
- Marshall, Thomas H. (1965), *Class, citizenship and social development*, Doubleday and Company.
- Müller, Friederich (1998), *Quem é o povo? A questão fundamental da democracia*, São Paulo, Brasil, Max Limonad.
- Sabine, George (1992), *Historia de la teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, Karl (1972), *Le categorie del politico*, Bolonia, Italia, Il Mulino.
- (1988), *Théologie politique*, París, Éditions Gallimard.
- Skinner, Quentin (1993), *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Strauss, L. y J. Cropsey (1996), *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Touchar, Jean (1994), *Historia de la ideas políticas*, México, Rei.
- Vallespín, Fernando (comp.) (2004), *Teoría de la política*, Madrid, Alianza Editorial, vol. 2.

Recibido: 31 octubre de 2006

Aceptado: 6 de agosto de 2007

Raúl Zamorano Farías es doctor en Sociología Jurídica por la Universidad de Lecce, Italia. Entre sus publicaciones se encuentran “Formas históricas de coordinación social en América Latina: de la teoría de la dependencia al fetichismo neoliberal” (Rivista *Teoria del Diritto e dello Stato*, Torino, Italia, 2007); “Modernidad, sociedad y constitucionalismo en América Latina” (Revista *Enfoques N*, Santiago, Chile, 2007); “Democracia y constitucionalismo en América Latina. El federalismo mexicano: ente el texto y el contexto” (*Entre la utopía y la realidad. Enfoques para una reinterpretación histórica y conceptual de la democracia en América Latina*, Toluca, México, UAEM/UNAM, 2006); “Política e direito na periferia da sociedade moderna (Como a lei se acata mas não obedecida)” (Constituição e Política, Brasil, 2006); *Civilizzazione delle aspettative e democrazia nelle periferie della società moderna* (Lecce, Biblioteca Pensa Multimedia, 2004), *Entre la teoría y la acción : dilemas sobre la acción colectiva popular, Santiago de Chile 1988-1992* (México, Universidad Pedagógica Nacional/Casa Juan Pablos, 2001). Su subdisciplina es el Derecho, su especialidad la democracia.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Arenas Rosales, René

Breve repaso de la muerte de Bretton Woods y las condiciones para una nueva arquitectura financiera mundial

Contribuciones desde Coatepec, núm. 13, julio-diciembre, 2007, pp. 151-177

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101307>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Breve repaso de la muerte de Bretton Woods y las condiciones para una nueva arquitectura financiera mundial

A brief review about Bretton Woods' death
and the conditions for a new financial
world architecture

RENÉ ARENAS ROSALES¹

Resumen: El objetivo central del presente artículo es analizar los primeros desarrollos teóricos de los noventa sobre la necesidad de reformar el sistema monetario mundial, para luego investigar los nuevos avances en la arquitectura financiera internacional. La primera parte investiga los principales planteamientos sobre el sistema financiero mundial durante los noventa y la búsqueda de un nuevo pacto monetario mundial. La segunda sección detalla la nueva arquitectura financiera internacional implementada a partir de 1998 y describe los avances de los primeros años del nuevo milenio. En el tercer apartado se resumen las conclusiones.

Palabras clave: Moneda mundial, Fondo Monetario Internacional, Sistema Monetario Internacional, nuevo pacto monetario y reforma monetaria mundial.

Abstract: *The most important objective of this article is to analyze the first theoretical developments of the nineties regarding the need of a reformation of the world monetary system. After doing this, it investigates the new advances in the international financial architecture. The first part researches the most important approaches on the world financial system during the nineties and the search for a new world monetary agreement. The second section details the new international financial architecture implemented since 1998 and describes the advances in the first years of the new millennium. The third part summarizes the conclusions.*

Keywords: *World currency, International Monetary Fund, International Monetary System, New monetary agreement, International monetary reform.*

¹ Profesor investigador en la Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública. Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: smi1945@hotmail.com.

Las ideas de los economistas y los filósofos políticos, tanto cuando son correctas como cuando están equivocadas, son más poderosas de lo que comúnmente se cree. En realidad el mundo está gobernado por poco más que eso. Los hombres prácticos, que se creen exentos por completo de cualquier influencia intelectual, son generalmente esclavos de algún economista difunto.

John Maynard Keynes

1. Las propuestas académicas iniciales de los noventa

Es evidente que la frontera de la globalización financiera en el siglo **XXI** está delimitada por un rechazo casi absoluto a las políticas de intervención de corte nekeynesiano o de modelos de desarrollo hacia adentro (como el de sustitución de importaciones) que aumentaron los gastos deficitarios del estado e hicieron un mundo económico con fuertes regulaciones que entorpecieron la producción competitiva. Hoy se incitan en el campo económico reformas mundiales con orientación de mercado para estimular la entrada de la inversión, la producción y el comercio. Esta situación, en la arena política es apoyada (por no decir presionada) por los actores transnacionales, los cuales tienen una enorme voz en las decisiones de los gobiernos locales e incluso los amenazan con retirar su inversión extranjera si ellos no proveen condiciones más rentables.

Otra característica fundamental de la globalización financiera del siglo **XXI** es la mayor integración mundial. Si bien la integración financiera apoya las economías emergentes en cuanto a la necesidad de mayores flujos de inversión, comerciales y de servicios; de la misma manera golpea a estos países cuando se presentan las crisis de globalización en los mercados financieros, los cuales suelen ser desencantados por la política económica seguida por dichas naciones. Así, por ejemplo, la crisis de los noventa puede ser interpretada parcialmente como resultado de la rápida salida especulativa del capital, que a su vez fue ocasionada por políticas económicas percibidas como dañinas para las expectativas de ganancia de los actores privados transnacionales (i.e. mala administración en la banca, intervención gubernamental, fuerte desconfianza en las entidades públicas, nepotismo). Adicionalmente a estas razones internas en la crisis de los noventa, el “comportamiento dominó” y el alto riesgo especulativo para los actores privados decididamente contribuyó a la magnitud instantánea de la crisis. En resumen, la creciente integración financiera de las economías

nacionales no sólo facilita el acceso al capital financiero también permite el impacto de la crisis de globalización financiera a una mayor área geográfica así como al comercio y la producción.

Ante esta situación, se han promovido a lo largo de toda la década de los noventa valiosas y numerosas propuestas para reformar el sistema monetario internacional. Éstas van desde los planteamientos de los líderes políticos hasta los argumentos de teóricos sobresalientes.

La presente sección no pretende agotar todos y cada uno de los elementos vertidos por dichas personalidades e instituciones; antes bien, pretende realizar un breve recorrido de dicho acontecer.

Entre los principales autores consultados sobre las transformaciones financieras internacionales y las mutaciones que se dieron al sistema monetario internacional durante el periodo de estudio sobresalen: Samir Amin (1995), James Tobin (1995), Michael Aglietta (2000), Barry Eichengreen (1994a; 1994b y 1998) y Robert Mundell (2002).

Para Amin (1994), una de las críticas primordiales a las instituciones financieras internacionales es aquélla que se caracteriza por la timidez de sus intervenciones. Se ha visto como lamentable, por ejemplo, que el Fondo Monetario Internacional (FMI) esté desvalido en sus relaciones con los grandes poderes capitalistas. La crisis de la deuda externa, que abrió con la amenaza de México de suspender pagos en 1982 (y posteriormente en 1994), radicalmente no cambió esta perspectiva. En esa vena, el FMI meramente organizó la “reprogramación” de la deuda, sin abordar sus causas o los mecanismos que aseguran su reproducción y expansión (tasas de interés altas, apertura desenfrenada, etcétera).

Las críticas dirigidas a las instituciones económicas internacionales fueron mucho más severas en 1981. Cuando Ronald Reagan —para quien las doctrinas neoliberales extremas eran un evangelio— llegó al poder, las instituciones se convirtieron al instante a estas doctrinas. La conversión se cristalizó inmediatamente como un programa simple y universal por la acción conocida como el “programa de ajuste estructural”. El programa se aplicó primero a países del Tercer Mundo considerados “en crisis” (¡como si los países industrializados no lo estuvieran!); los obligó a “ajustarse” —unilateralmente— a las nuevas condiciones y aún más, se extendió a los países del Bloque Oriental.

Así las cosas, para Amin, han existido dos grandes facetas por las cuales han transitado las hermanas de Bretton Woods. Durante el primer periodo de su existencia, el FMI dio la impresión de una cierta eficacia cuando ayudó a restablecer la convertibilidad de las monedas europeas (1948-1957), y luego ayudó a sus economías para que se ajustaran (1958-1966). Sin embargo, en su segunda etapa que

va de 1967 en adelante, el Fondo no mantuvo estabilidad a pesar de la creación de los Derechos Especiales de Giro.

La existencia del FMI fue cuestionada. Y sólo ha sobrevivido gracias al desempeño de nuevas funciones: la dirección de ajustes estructurales unilaterales en países en vías de desarrollo y, al final de los años ochenta, en las intervenciones en los países del bloque Oriental para asegurar su reincorporación en el sistema monetario internacional.

Según Samir Amin, el FMI (como el Banco Mundial) fue diseñado para que (1) sus intervenciones fueran controladas por los Estados Unidos; (2) los grandes poderes capitalistas (particularmente el de los Estados Unidos) no realizaran ajustes estructurales si los países centrales presentaban superávit o déficit; (3) los problemas económicos del tercer mundo no fueran el tema central de sus objetivos, esto es, el FMI nunca se propuso el objetivo de advertir que la deuda externa del tercer mundo alcanzara niveles excesivos ni mucho menos evaluó, durante los años ochenta, el reducirla. Consecuentemente, su trabajo se ha centrado sólo en manejar la deuda y en imponer ajustes estructurales imposibles de cumplir y contraproducentes al crecimiento económico; (4) las fronteras monetarias de sus nuevos socios fueran liberalizadas, por ejemplo, en sus nuevas relaciones con los países del bloque oriental, el FMI tiene como propósito acelerar la convertibilidad de sus monedas en un contexto de máxima apertura, también el objetivo ha sido dismantelar a países como la ex URSS, Yugoslavia y a la república Checa y Eslovaquia, así como romper todo lazo de solidaridad económica entre ellos; finalmente, (5) las decisiones fundamentales del G7 fueran apoyadas. En ese sentido, el Fondo se convirtió simplemente en el ejecutivo de las estrategias definidas por el G7. En breve, en la mayoría de sus funciones, el FMI no tiene autoridad real para definir sus objetivos.

Por lo que respecta al Banco Mundial (BM), Amin sostiene que nunca se ha distanciado de las decisiones estratégicas de Washington. El Banco jamás se ha visto como una “institución pública”, compitiendo potencialmente con el capital privado transnacional. Al contrario, se ha notado como un agente cuya tarea es apoyar su penetración hacia el Tercer Mundo. Las intervenciones del BM se han entrelazado directamente con las transnacionales en el sector minero. Mientras que en la agricultura, se ha dedicado a destruir la autonomía del mundo campesino y ha roto la economía de subsistencia apoyando formas de crédito diseñadas con este fin y, promoviendo la diferenciación del mundo rural a través de la famosa “revolución verde”. En fin, la estrategia global del Banco nunca se ha concentrado con la condición del “pobre”.

Es más, prosigue Amin, el BM siempre ha mostrado su preferencia por los regímenes militares y autoritarios que se venden con Washington y sus aliados —Marcos, Mohotu, Pinochet o Suharto— sin preocuparse por la democracia, o por los problemas de corrupción. Igualmente, durante un cierto periodo de su historia, el Banco tenía la función ideológica de neutralizar “la ideología de la planificación” proporcionando una contra-ideología basada en el concepto occidental del “análisis de proyecto”.

Bajo este escenario, el sistema presenta las siguientes fallas: (1) no proporciona tipos de cambio estables, incluso entre las principales monedas (el dólar, el yen, la libra, el franco, y ahora el euro), distorsionando así las reglas de competencia internacional; (2) lleva hacia una espiral de estancamiento mundial, haciendo que el desempleo sea una característica permanente de las sociedades occidentales; (3) bloquea la posibilidad de continuar el desarrollo económico en muchas regiones periféricas.

En conclusión, las instituciones económicas internacionales no tienen responsabilidad directa, la responsabilidad primaria es del estado. Ellas son meros instrumentos del poder. Ayer fueron puestas para servir al crecimiento de la posguerra en Europa y Japón (garantizando la estabilidad del tipo de cambio mientras se emprendieron acciones de profundidad como parte del Plan Marshall y la reconstrucción europea), y el desarrollo del Tercer Mundo. Hoy están listas para continuar sirviendo al sistema a través de programas que administren la crisis, sin nunca llegar a resolverla.

James Tobin, poseedor del premio nobel, propuso originalmente en 1978 un impuesto general a los movimientos especulativos del capital. Es decir, inicialmente Tobin sugirió un pequeño impuesto *ad valorem* sobre todas las transacciones internacionales como un método de reducir la especulación extranjera de corto plazo. Dicho de otra forma, el impuesto tiene como propósito gravar los capitales de corto plazo a una tasa muy moderada pero que actúe en forma acumulativa al penalizar la especulación y volver a darle atractivo a la inversión a largo plazo. En breve, su iniciativa es un reducido impuesto uniforme a escala mundial sobre las transacciones de divisas, que esté más en armonía con el mercado y sea más fácil de aplicar que los controles directos.²

² Entre los mecanismos para prevenir el riesgo sistémico, además del impuesto Tobin, se encuentran los llamados cortos circuitos. Los cortos tratan de interrumpir las transacciones financieras cuando éstas son perturbadas. En efecto, después del crac bursátil estadounidense de 1987 se ha generalizado una serie de “cortos circuitos” para impedir que el sistema financiero se vea amenazado severamente ante la presencia de burbujas especulativas de capital. La gran ironía de este diseño es que no resuelve los problemas financieros sino sólo pospone, unas cuantas horas, su inminente presencia (Guillen, 1997).

El profesor Tobin observó que los movimientos internacionales de capitales que se dirigen a proyectos productivos representaban una fracción muy pequeña de las transacciones financieras internacionales y que el grueso de esa cifra eran movimientos especulativos de capital. Consecuentemente, para ser funcional y frenar los flujos especulativos, este impuesto tendría que ser igual en todos los países de mundo. Por tanto, en trabajos posteriores Tobin y sus colegas sostuvieron que:

El impuesto sobre las transacciones es una forma de echar arena en las ruedas de vehículos financieros súper eficientes. El 0.5% del impuesto se traduce en una tasa anual de un 4.0% en un viaje de ida y vuelta de tres meses de duración dentro de un mercado de divisas y más para viajes más cortos [...] El mismo impuesto sería un pequeño freno para ser más lentos los viajes de ida y vuelta [...] Si es así, los especuladores son los más afectados por el impuesto [...] (En suma), un impuesto sobre las transacciones en la compra y venta de divisas tendría que ser universal y uniforme; tendría que aplicarse en todas las jurisdicciones y la tasa tendría que ser igualada a través de los mercados [...] (De igual forma), el cumplimiento en la aplicación del impuesto universal dependería principalmente de los bancos más importantes (BPI y/o FMI) y de las jurisdicciones que los regulan [...] Finalmente la supervisión tendría que contar con sanciones que podrían ser aplicadas en los países que no cumplen con la medida (Eichengreen, Tobin y Wyplosz, 1995: 331-333).

Varios analistas (Kuttner, 1998), han revivido en fecha reciente el impuesto Tobin y algunas propuestas defensoras de este instrumento (Félix, 1998), cuestionan la racionalidad y la eficiencia del Mercado. Esta postura sugiere que los comerciantes monetarios compran y venden ignorando los fundamentos económicos, lo cual introduce volatilidad innecesaria dentro del mercado de divisas y flujos de capital. Pero sin lugar a dudas, la objeción ideológica para aplastar la iniciativa Tobin es debido a:

que refuerza la renuencia interesada de las instituciones financieras a ser gravadas, se basa en el debilitamiento parcial de la disciplina del mercado financiero que acarrearía el impuesto respecto a las políticas nacionales. La reducción del arbitraje lucrativo de las tasas de interés aumenta la autonomía monetario-fiscal nacional, lo que estimularía una reactivación de las políticas keynesianas del pleno empleo, el Estado benefactor, los sindicatos fuertes y demás males de la era de Bretton Woods (Félix, 1998: 22).

Otros, como el propio Eichengreen, Tobin y Wyplosz (1995), reconocen la racionalidad de los traficantes monetarios pero caracterizan sus actividades como socialmente contraproducentes, invocando modelos de segunda generación de crisis monetaria y argumentando que los mercados financieros desregulados hacen más fácil para los especuladores cambiar la economía de un buen a un mal equilibrio. La idea es que introduciendo un costo a la movilidad internacional de capital se moderen los incrementos de la tasa de interés necesarios para defender la moneda y apoyar así el equilibrio para que un gobierno decida si incrementa o no la tasa de interés en una defensa concertada sobre el agravamiento de varios problemas económicos internos. Por tanto, se persigue que un impuesto sobre las transacciones de divisas, que hace más difícil para el inversionista el especular contra las monedas, podría en principio reducir la incidencia de crisis y alentar el bienestar social.

Algunos críticos del impuesto Tobin niegan la existencia de éstos y demás problemas en el mercado financiero. Ellos advierten que un impuesto a las transacciones podría romper la capacidad del mercado para efectuar sus funciones financieras. Sin embargo, es difícil testificar cómo el impuesto más modesto —del orden de 5 a 10 puntos de base— podría dañar la asignación de recursos y ser tan destructivo. Por tanto, recientes experiencias hacen difícil tomar en serio la visión de la eficiencia del mercado (Eichengreen, 2000: 105).

De igual forma, Arestis y Sawyer (1997) han puntualizado que existen tres razones principales para implementar el impuesto Tobin. En primer lugar, un impuesto pequeño a las transacciones y penalizar los movimientos (de entrada y de salida) del capital especulativo de corto plazo y así “poner arena en las llantas de las finanzas internacionales”. En ese sentido, el impuesto Tobin podría reducir la rentabilidad de la especulación de corto plazo y permitiría tasas de cambio que reflejaran mejor los factores de largo plazo de la economía real.

La segunda razón está basada sobre la mayor autonomía que este impuesto podría dar a los gobiernos en la búsqueda de políticas económicas más soberanas; es decir, mediante la disciplina del mercado financiero sobre la política monetaria y fiscal nacional.

Finalmente, la tercera razón para la implementación del impuesto es la creciente ganancia potencial. De acuerdo con un estudio de las Naciones Unidas, un impuesto Tobin de 0.05% podría generar una rentabilidad de 150 000 millones de dólares en un año (NU, 1994: 9).

Como podemos observar, el argumento más sólido es el primero. Esto es, la capacidad del impuesto para controlar los flujos de capital internacional. En tanto que la segunda razón es una consecuencia de la primera y la tercera es un resulta-

do incidental. En definitiva, el impuesto Tobin podría ser ciertamente bienvenido, en la cantidad que sirva, para canalizar recursos que podrían ser utilizados en actividades más honorables y éticas que la especulación internacional. Pero para este propósito, dicho sea de paso, un impuesto Tobin es sólo una medida, entre algunas posibles formas, para obtener ingresos de capital.

Más recientemente, Barry Eichengreen (2000: 105-106) sostiene que aunque la propuesta de Tobin es atractiva en teoría no es técnicamente factible,³ debido esencialmente a que sería muy fácil evadir⁴ el impuesto mediante la migración del mercado (poniendo en los libros contables las transacciones en moneda extranjera en impuestos en plazas externas) y la sustitución de activos (volviendo a etiquetar las transacciones importantes). Asimismo, en tiempos de crisis, los comerciantes de divisas simplemente no tomarían en cuenta el impuesto. En estas condiciones, un impuesto de 5 a 10 puntos es un disuasivo despreciable. Y un impuesto mayor —para dejarse de pequeñeces— trastornaría seriamente la operación de los mercados financieros.

Dicho en las propias palabras de Eichengreen (1999):

La objeción más complicada es sobre los fundamentos de factibilidad. En tiempos de crisis, los comerciantes monetarios podrían simplemente ignorar el impuesto. Bajo estas condiciones, un impuesto de 5 a 10 puntos de base es un impedimento insignificante. Y un impuesto más grande —arrojaría a la peña al contrario de arena sobre las llantas financieras— que podría seriamente romper la operación de mercados financieros [...] Adicionalmente *el impuesto podría ser evadido en*

³ Llama la atención el cambio de opinión que tiene Eichengreen pero efectivamente se han revisado detenidamente los dos documentos citados (1995 y 2000). En el de 1995 se defiende la aplicación del impuesto señalando: “Los otros contribuyentes a este simposium ofrecen exigentes razones para dudar antes de echar arena en las ruedas de la financiación internacional. Tenemos una considerable simpatía por sus argumentos. Pero la tarea de la economía es valorar alternativas. No basta con señalar las dificultades administrativas del funcionamiento intermedio en la operación de los mercados o los riesgos de evasión. Estos costos deben ser sopesados contra aquellos cursos alternativos de acción que incluyen el no hacer nada. (Y concluye categóricamente) La teoría del ‘second best’ nos recuerda que cuando otros mercados, en este caso los mercados de trabajo y de bienes, se ajustan a los shocks de forma imperfecta, el bienestar puede ser mejorado echando arena en las ruedas de la financiación internacional”. Con relación al trabajo de 2000, las citas definitivamente rechazan la implementación del impuesto. La posible razón del cambio de idea de Eichengreen es que el trabajo de 1995 es realizado conjuntamente con Tobin y Wiploz mientras que la investigación de 2000 es realizada a título personal.

⁴ David Félix no está de acuerdo con la idea de que el impuesto Tobin pueda fácilmente ser evadido debido a que “se pueden contener las acciones para evadirlo con el tiempo a través de sustitución de activos, operaciones extraterritoriales y reasignación de los mercados de divisas” (Félix y Ranjit, 1996: 44).

jurisdicciones libres de impuestos. Esta movilidad para desplazar las transacciones externas significa que el impuesto podría tener que ser implementado simultáneamente por todos los centros líderes del comercio de divisas. Estos pueden ser solamente un puñado de lugares, pero el hecho que incluye países tan diversos como los EE.UU. y Hong Kong sugiere que el acuerdo no puede ser fácilmente asumido [...] Paralelamente existe el problema que nuevos centros comerciales de divisas podrían dar asilo a los capitales restantes. Por ejemplo, las Islas Caimán. (Y concluye diciendo), aún cuando la migración del mercado fuera lenta, allí podría mantenerse el peligro que *el impuesto puede ser evadido por la simple reetiquetación de transacciones* [...] La adopción universal, mediante la enmienda a los artículos de Acuerdo del FMI, así como una aplicación eficaz, sin nada que la obstaculice, resultarán esenciales para *que el impuesto Tobin sea algo más que un expediente temporal.*

En suma, para Eichengreen, la liberalización financiera internacional y los crecientes flujos de capital internos son ampliamente inevitables e irreversibles. Adicionalmente, la liberalización financiera nacional e internacional está siendo manejada por poderosos cambios en información y tecnologías de comunicación que hacen más difícil restringir las transacciones financieras en la cual los mercados participan. Los controles sobre transacciones internacionales para mantener su efectividad deberían, por tanto, ser más onerosos y distorsionadores. Por todas estas razones, concluye Eichengreen, “la movilidad de capital es la forma del futuro” (1999). Esto no significa que la liberalización de la cuenta de capital pueda ser dejada a los bancos que tienen alto riesgo en la práctica, los supervisores tienen que fortalecer la supervisión de las funciones financieras y los gobiernos tienen que corregir sus políticas macroeconómicas, de lo contrario hay argumentos sólidos en contra de la liberalización precipitada. Finalmente, vaticina, una mayor movilidad de capital está por llegar, nos guste o no.

En fin, a pesar de las razones a favor del impuesto Tobin (como el fortalecimiento del poder de los tres grandes países para limitar la volatilidad de sus monedas, la posibilidad de canalizar recursos que podrían ser utilizados en actividades más honorables y éticas que la especulación internacional y por las constantes crisis financieras que aconsejan restringir las corrientes de capital en vez de seguir liberándolas), ha existido un constante rechazo por parte de los Estados Unidos de instaurar el impuesto en el programa del Grupo de los Siete.⁵ De igual

⁵ No obstante, el impuesto Tobin se pasea como el fantasma de Banquo en las reuniones del Grupo de los Siete; los Estados Unidos se desvivieron por aplastar la tentativa del Programa de

forma, el impuesto se encuentra muy a contramano no sólo de las posturas de académicos de la talla de Rudiger Dornbusch (el cual sostiene que los gobiernos no deben de fustigar a los especuladores ni mucho menos tratar de imponer controles en la movilidad de capital) y Paul Davidson (1992-1993) (que evidencia que el defecto principal de tal iniciativa es que no hace posible reducir la especulación internacional), sino incluso, de los argumentos esenciales de los actores y hacedores más importantes en el escenario internacional: el grupo de las siete naciones líderes.

Como se observa, el impuesto Tobin está basado sobre la restricción de los flujos de capital especulativos internacionales. Sin embargo, es casi imposible separar los flujos de capital especulativos (o no productivos) de los productivos (o no especulativos) relacionados a la inversión y al comercio internacional. Esta idea ha sido recientemente tomada para reformar el actual sistema monetario mundial e insistimos, está basada en la premisa de que los enormes flujos de capital integrados altamente en los mercados de capital internacional hoy día, son la causa primaria de la inestabilidad de la tasa de cambio y los desequilibrios globales.⁶

Finalmente, para Martirena-Mantel (2002), a lo largo de toda su vida, el maestro Tobin (fallecido en 2002) caviló en un impuesto que sólo tenía el propósito de minimizar la volatilidad de los mercados cambiarios sin afectar la libre movilidad del capital internacional determinada por los Fundamentales. Es decir, Tobin fue siempre un ardiente defensor del libre cambio de bienes y capitales. Tobin razonaba que ese impuesto, al filtrar el ruido especulativo permitiría mayor independencia en la política macroeconómica de los países evitando las alzas bruscas en las tasa de interés locales para luchar contra las súbitas salidas del capital especulativo.

las Naciones Unidas para el Desarrollo de publicar una colección de documentos de conferencias de expertos que tratan diversos aspectos del impuesto Tobin que había contado con su patrocinio. Los artículos, redactados por prestigiados economistas internacionales, fueron publicados en 1996. *Le monde diplomatique* (1997), brinda un recuento detallado de la supresión. Para un relato de cómo el complejo Bay Street-Ministerio de Hacienda frustró la tentativa del Ministro de Hacienda de Canadá, un personaje ajeno a la banca, de introducir el impuesto Tobin en la agenda de la reunión de Halifax del Grupo de los Siete en junio de 1995, véase el texto de McQuaig de 1998 (Felix, 1998).

⁶ Aparte del impuesto Tobin existe la propuesta de Dornbusch y Frankel (1987) los cuales, en cambio, reducen los flujos de capital financiero internacional con tasas de cambio duales —una menos flexible para transacciones comerciales y una más flexible para transacciones puramente financieras— no relacionadas al comercio internacional y la inversión. Dicho en otras palabras, la restricción internacional de los flujos monetarios “calientes” se consigue a través de la segmentación de los mercados de capital o mediante el desacoplamiento de los mercados de activos.

Sin embargo, desafortunadamente su propuesta recogió entusiastas adhesiones del activismo político, como el Grupo de protesta ATTAC (Asociación para una tasa sobre las transacciones financieras especulativas para la ayuda al ciudadano) más que del mundo académico. Y tan mal fue interpretada su propuesta que —treinta años después— los globalifóbicos buscan controlar los mercados de capitales por medio de un impuesto Tobin a todas las transacciones financieras y con los ingresos correspondientes, “ayudar al desarrollo del Tercer Mundo”.

Otro de los teóricos importantes, máximo representante de la escuela regulacionista francesa para asuntos monetarios financieros internacionales, es Michael Aglietta (2000). Según este autor, desde los inicios de la fundación del FMI, hubo dos filosofías opuestas relacionadas para gobernar los asuntos monetarios internacionales. La propuesta dominante fue ver el Fondo como un mediador en la asistencia económica mutua entre los estados, basada sobre el principio de la seguridad internacional. La otra proposición surgió de los momentos de crisis y de la posibilidad de que el Fondo emitiera una moneda fiduciaria supranacional que proveyera liquidez internacional al sistema, es decir, resolver el problema Triffin.

Las respuestas a los cambios principales del SMI muestran cómo el Fondo ha navegado entre estas dos posiciones.

El modelo inicial, basado en un sistema de paridades estables, fue un fondo de asistencia mutua para tratar con desequilibrios temporales en cuenta corriente. En él, el FMI actuó como una asociación cooperativa de crédito favoreciendo la seguridad internacional entre los estados. Cumpliendo así, aunque marginalmente, su función de proveer liquidez internacional al sistema.

La creación de los DEG corresponde al segundo modelo, es decir, como una agencia que emite un activo de última reserva. El DEG permitió liquidez internacional para ser adaptada a las necesidades de la economía mundial, la cual en el modelo básico, con el dólar como la única moneda, no pudo hacerlo. Pero el fracaso del proyecto para la reforma al SMI y los desacuerdos entre los estados poderosos condujo a los DEG a ser empujados al olvido. Sin embargo, este activo, el cual es una moneda fiduciaria pura con ninguna contraparte de deuda, es una innovación radical, un embrión de soberanía monetaria internacional.

No obstante, la liberalización financiera y las divisas flexibles han completamente emancipado a los países subdesarrollados del financiamiento del Fondo, desde la crisis del petróleo y la crisis de deuda de los ochenta se han incrementado las necesidades financieras oficiales de los países en desarrollo. Todavía identificado como un sistema de asistencia mutua.

Según Aglietta podemos resumir, en el cuadro 1, las mutaciones del sistema monetario internacional y los modelos de intervención del FMI, como sigue: los

cambios en el sistema monetario internacional han transitado por cuatro periodos: en el primero, que comprende las décadas de los cincuenta y los sesenta, estuvo determinado por la estabilidad de la tasa de cambio; el segundo, que incluye las décadas de los setentas y los ochentas, se caracterizó por una adaptación del sistema monetario internacional al desarrollo del comercio internacional; el tercer periodo, que abarcó la década de los noventa, estuvo definido por la integración de los países de mediano desarrollo dentro del mercado internacional; finalmente el cuarto periodo, que abarca los últimos años, se distinguió por diferir las crisis del mercado.

Por lo que corresponde a los modelos de intervención del Fondo Monetario Internacional podemos señalar que también se observan cuatro periodos a partir de su establecimiento: el primer papel que desempeñó el FMI, que abarca desde su nacimiento, fue ser un fondo de asistencia mutua en caso de déficit en cuenta corriente temporal; el segundo rol del Fondo, que inicio en la década de los setenta, fue ser una agencia de emisión de un activo monetario internacional (DEG); la tercera función del FMI, que principia en la década de los ochenta, es ser un intermediario financiero para el desarrollo; por último, el cuarto servicio del Fondo, que comienza en años recientes, es ser un prestamista internacional de última instancia.

Finalmente, Michael Aglietta sintetiza las cuatro transformaciones fundamentales que se han presentado, desde sus inicios hasta nuestros días, en los cuatro sectores fundamentales del sistema monetario internacional: su estructura, la naturaleza de los ajustes y el papel del FMI, la regulación de la liquidez y la función financiera del Fondo y, su sistema de gobierno.

Por lo que corresponde a Barry Eichengreen y Peter Kenen (1994a), ellos sostienen que las cinco décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial fueron un periodo de excepcional crecimiento económico. La clave de dicho crecimiento se encuentra en las instituciones que constituyeron el marco de las decisiones públicas y privadas que favorecieron el crecimiento.

Sin embargo, las instituciones de Bretton Woods no se adaptaron bien a las condiciones de los setenta, para las cuales no habían sido diseñadas, al tiempo que la misma prosperidad favorecida por el sistema socavaba sus raíces. Los Estados Unidos ya no eran la única potencia industrial, y por lo tanto su papel de árbitro disminuyó considerablemente. El éxito del FMI y del Banco Mundial trajeron nuevos socios, complicando las negociaciones. El éxito de las instituciones en abrir las economías puso mayores restricciones de política a los gobiernos nacionales, al tiempo que dejó al descubierto diferencias idiosincráticas, antes ocultas por las barreras comerciales y de capital.

En la década siguiente, se presentaron las siguientes adaptaciones: *la crisis de la deuda y el rol del FMI*. En 1982, tras tres años de altas tasas de interés iniciadas por la política deflacionaria norteamericana, México se declaró incapaz de honrar los servicios de su deuda externa, y rápidamente otros 18 países hicieron lo propio.

La comunidad internacional respondió rápidamente. El FMI coordinó una reprogramación de los pagos de deuda, así como mayores préstamos para hacer frente a los pagos de intereses. Si un país es insolvente, debería intentar reducir su deuda; si sólo está ilíquido, puede endeudarse más y no perder su credibilidad. Esta política de aumentar la deuda cambiaría drásticamente en la segunda mitad de los ochenta, con la implementación del Plan Brady y sus proyectos de reducción de deuda e intereses a los países que mostraran voluntad de compromiso respecto de pagos futuros.

Consecuentemente, la crisis de la deuda transformó profundamente a las instituciones de Bretton Woods, que perdieron su naturaleza de árbitros del sistema para pasar a ser agentes de intervención rápida en épocas de crisis. La introducción de créditos de mediano plazo y la supervisión de las políticas domésticas por parte del FMI lo convirtió en una institución de desarrollo, al tiempo que las políticas cambiarias se discuten casi completamente en foros que le son ajenos.

En otro documento, Eichengreen (1998) desarrolla ampliamente la evolución de las políticas cambiarias. Inicia comentando que el desarrollo del Sistema Monetario Internacional (SMI) es fundamentalmente un proceso histórico. Es decir, al hacer un análisis retrospectivo del desarrollo del SMI es necesario contar también el desarrollo de los mercados de capital internacional.

Y plantea que antes de la primera guerra mundial los controles sobre transacciones financieras internacionales estaban ausentes y los flujos de capital internacional alcanzaban niveles considerables. Más tarde, durante el periodo de entre guerras, este sistema se colapsó y, se dio pie a la amplia imposición de controles de capital y a la declinación de los movimientos de capital internacional. El siguiente cuarto de siglo que siguió a la Segunda Guerra Mundial fue marcado por la progresiva relajación de los controles de capital y la recuperación gradual de los flujos financieros internacionales. Y finalmente, el último periodo que comenzó en 1970 es otra vez de alta movilidad de capital.

Tal pareciera que al hacer un recorrido histórico del SMI se revela que los cambios en la movilidad de capital son suficientes para comprender la modificación de las tasas de cambio fijas a paridades flotantes. Sin embargo, este autor sostiene que en el mantenimiento de tasas de cambio fijas fue fundamental la protección del gobierno. Esto es, la prioridad de los bancos centrales de defender

las tasas de cambio pegadas durante el patrón oro fue inamovible. Los gobiernos fueron, por tanto, libres de tomar los pasos que fueran necesarios para defender sus monedas pegadas. No obstante, para el siglo xx los gobiernos subordinaron la estabilidad monetaria hacia otros objetivos.

En efecto, para el siglo xx, estas circunstancias se habían transformado. El aumento del estado benefactor y el compromiso del mundo de posguerra hacia el pleno empleo fue clave en la búsqueda entre el equilibrio externo e interno. Este cambio del liberalismo clásico del siglo xix al “liberalismo de estado” del siglo xx disminuyó la credibilidad de las autoridades por defender las monedas pegadas. En suma, las autoridades perdieron el enlace entre las políticas económicas externas y las nacionales debido a que los gobiernos buscaron otros objetivos como el mantenimiento del pleno empleo. En fin, los gobiernos ya no tuvieron la capacidad de defender una moneda pegada debido a que los controles de capital limitaron los pasos externos que eran requeridos.

Así las cosas, durante algunas décadas después de la Segunda Guerra Mundial, los límites sobre la movilidad de capital funcionaron relativamente bien. Sin embargo, más tarde, los controles de capital llegaron a ser más difíciles de defender. Y ni los límites sobre la movilidad de capital aislaron a los gobiernos de las presiones del mercado y el mantenimiento de tasas de cambio fijos llegó a ser problemático. En respuesta, algunos países se movieron hacia paridades flotantes más libremente, mientras otras, en Europa Occidental, buscaron estabilizar sus tipos de cambio mediante el establecimiento de una unión monetaria.

En síntesis, tras el colapso del sistema de Bretton Woods y la creciente utilización de la política monetaria por parte de los gobiernos para alcanzar objetivos distintos de la estabilidad del tipo de cambio, los sistemas monetarios de cada país optaron entre las alternativas polares de flotación o tipo de cambio rígido. El tipo de cambio fijo ajustable dejó de ser una opción y, aunque se mantuvo en el Sistema Monetario Europeo, su operación se hizo cada vez más difícil, al tiempo que los países de la comunidad optaron por seguir el tortuoso camino hacia la unión monetaria plena.

En otros estudios Eichengreen (1994b) señala que no será posible sostener acuerdos que excedan los límites explícitos convenidos por los gobiernos en materia de movimientos de tasas de cambio. Esta regla no admitirá el mantenimiento por periodos extensos de tasas de cambio pegadas pero ajustables, *Crawling Peg*, y otros regímenes en los cuales los gobiernos pre-anuncian los límites sobre las fluctuaciones de la tasa de cambio e intervienen para prevenir su violación. Demandas por una Reforma Monetaria Internacional que restablezca un sistema de tasas pegadas pero ajustables probaran ser inútiles.

Objeciones similares pueden ser apuntadas a la propuesta de Zonas Meta propuesta por John Williamson.⁷ La implicación es que las naciones que tienen tradicionalmente pegadas sus monedas serán forzadas a escoger entre tasas de cambio flotantes y unificación monetaria.

Su argumento es derivado de un modelo en el cual la viabilidad de los acuerdos monetarios internacionales gira en torno a tres condiciones: la capacidad para efectuar ajustes a los precios relativos, la compatibilidad con la búsqueda de políticas monetarias robustas y una capacidad para contener las presiones de mercado. La viabilidad de los sistemas monetarios internacionales pasados, desde el patrón oro clásico hasta el sistema Bretton Woods y el Sistema Monetario Europeo, puede ser comprendido en términos de sus éxito en satisfacer estas tres condiciones.

En contraste, en el futuro, los cambios en la tecnología, la estructura de mercado y, las políticas socavarán la viabilidad de tales acuerdos. La estructura institucional del mercado de trabajo restringirá la fluidez con la cual los precios y salarios se ajustan a los choques, superando la importancia de los cambios de la tasa de cambio para efectuar ajustes. El creciente ambiente politizado en el cual la política monetaria es realizada corroerá la credibilidad del compromiso gubernamental hacia la búsqueda de reglas monetarias robustas. Por encima de todo, los cambios en la tecnología trabajarán para incrementar la movilidad del capital internacional, limitarán la capacidad del gobierno para contener las presiones del mercado a un costo políticamente aceptable. Conjuntamente estos cambios socavarán la viabilidad de las reglas monetarias bajo la cual los gobiernos se comprometen a prevenir las tasas de cambio desde límites seguro de retraso, forzando a los hacedores de política a seleccionar entre flotación o unificación monetaria.

Para ser más claro, continúa Eichengreen, el argumento no es que la flotación libre y la unión monetaria sean las únicas opciones monetarias internacionales viables para el siglo XXI. Las naciones todavía serán capaces de ajustar sus ofertas monetarias en respuesta a fluctuaciones en la tasa de cambio. Lo que ellas no serán capaces de hacer es pegar sus tasas de cambio con éxito por periodos significativos de tiempo. Regímenes de tasas pegadas pero ajustables como el sistema BW y el SME de los ochenta, en el cual los gobiernos intentaban sostener sus tasas de cambio dentro de bandas estrechas, excepto bajo circunstancias especiales, ya no serán viables. Los Crawling peg tendrán similar problemática, así como algunas propuestas por zonas meta.

⁷ Según Eichengreen, la flotación no significa que la TC no pueda ser administrada. En otras palabras, que la política no pueda ser ajustada en respuesta a las fluctuaciones monetarias. Esto significa, que las reglas políticas armadas en términos explícitos, ligadas a objetivos de TC, no serán viables.

Finalmente, Robert Mundell (1995) sostiene que las fases por las cuales ha transitado el sistema monetario internacional a lo largo de la historia contemporánea, desde 1815 hasta nuestros días, han sido once.⁸ En la última que él plantea, prácticamente futurista y que tiene como inicio el año 2005, sostiene que jugará un papel central el patrón oro DEG junto con el euro. Aunque este régimen monetario estará por definirse y es muy imperfecto; llama la atención que los Estados Unidos juegan, como siempre un papel sobresaliente, y en ocasiones, decisivo, como lo podemos observar en el cuadro 2.

En otro documento Mundell (2000) declara que desde hace mucho tiempo, concretamente a partir de la segunda enmienda al Fondo Monetario Internacional, cuando se pasara del sistema de tipos de cambio fijos a un sistema de tipos de cambio flexibles, *el tema básico en las relaciones internacionales lo forman los tipos de cambio flexibles y la uniforme oposición a los tipos de cambio fijos*.⁹

A partir de 1973 hubo una pausa. Se fue imponiendo el individualismo monetario y cada país actuaba por su cuenta. Sin embargo, las cosas no sucedieron como se esperaba. El pasaje a tipos de cambio flexibles en la década de los setenta bien podría haber resultado en un caos. Cuando se tienen 200 monedas en el mundo, todas aproximadamente del mismo tamaño, flotando una contra la otra, el caos pudo haber sido formidable. En ese mismo sentido, para la mayoría de países el asunto importante no fue tanto el destino del oro, sino el efecto sobre las tasas de cambio. Cuando los Estados Unidos abandonaron el oro, los otros países también lo hicieron, produciendo grandes fluctuaciones en los tipos de cambio. El SMI ya no actuó en unión sino como un grupo de sistemas monetarios nacionales.

Sin embargo, lo que dio coherencia al mundo fue la configuración del poder en la economía internacional. Fue el hecho de que no se trataba de 200 países, cada cual con su propia moneda de aproximadamente el mismo tamaño e importancia, sino que había una moneda que era mucho más importante que las demás:

⁸ Cuando en 1971 los Estados Unidos decidieron que el dólar dejara de ser intercambiable por oro, fue el fin de una larga era. Por más de 25 siglos el oro o la plata habían sido el centro del SMI y había mantenido la inflación en orden. El patrón oro dio al mundo un tipo de unidad monetaria sin unidad política explícita. Sin embargo, con la centralización del oro en manos de las superpotencias en las dos guerras mundiales y, el aumento del dólar de papel como una alternativa de dinero internacional después de la Segunda Guerra Mundial, el oro dejó de ser el centro del SMI (Mundell, 2002b).

⁹ Esto constituye un cambio drástico en relación con lo que se estilaba en el periodo anterior entre 1946 y 1973, cuando el tema básico era el de los tipos de cambio fijos como medio de mantener una unidad que fuera común a todo el sistema monetario internacional. Podría decirse que era algo así como una manera de establecer una unidad monetaria en el mundo.

el dólar. Y el dólar se convirtió en la tasa de cambio y el punto de referencia principal durante las décadas de los setenta y ochenta.

A pesar de ello, el euro jugará un papel más importante cuando el resto de las economías de Europa Occidental y Oriental así como las africanas y del medio este, se integren al proyecto de moneda única europea.

Finalmente, Mundell (2002a) siempre ha insistido en las ventajas de la moneda única ante la presencia de los tipos de cambio flexibles implementados después de la segunda enmienda al convenio constitutivo del FMI. Entre las ventajas del euro (moneda única europea) destacan: 1) todos los países de la Euro zona tienen una política monetaria mejor que la de antes (hace todavía pocos años, Portugal, España, Italia y Grecia mantenían tipos de interés de dos dígitos), 2) como la Euro zona es un área única, no hay oportunidades para errores en la mezcla de las políticas monetaria y fiscal y, 3) otra gran ventaja de la moneda única consiste en que han eliminado los movimientos altamente especulativos de capital en la Euro zona, teniendo como consecuencia una fuerte disminución de la actividad dedicada a fondos de cobertura.

A pesar de las bondades que ofrece la moneda única, Mundell (2002a) está muy cierto de que no es la panacea monetaria. Entre otras cosas, porque en las últimas décadas Europa se ha provisto de una gran masa de regulaciones excesivas, distorsiones fiscales, y subsidios de todas clases, que ha contribuido a aumentar el desempleo más allá de lo que es social y eficientemente aceptable; reduciendo el crecimiento económico por debajo de su potencial, y dificultando la penetración de la nueva economía basada en la información y en la tecnología.

En esa misma vena, Mundell (2002b) sostiene que la realidad imperante hoy es que los acuerdos monetarios están dominados por la tríada monetaria de las áreas del dólar, el euro y el yen. Estas tres áreas constituyen más del 50% del PNB mundial. Consecuentemente cualquier cambio en la “arquitectura” del sistema monetario global tendrá que luchar con la inestabilidad de las tasas de cambio entre estas áreas.

Por tanto, intentar restablecer un área monetaria global, en el corto plazo, basada en la inconvertibilidad del dólar provocaría un desacuerdo entre Europa y los Estados Unidos debido a que los europeos no estarían de acuerdo con que las decisiones monetarias se basaran en la política monetaria estadounidense. Lógicamente, concluye Mundell, sin consenso sobre la tasa común de inflación, ninguna área monetaria podría sobrevivir.

Para finalizar, Mundell (2002b) declara que los actuales acuerdos sufren de tres principales deficiencias. Primera, la ausencia de una unidad de cuenta global en la cual los pagos y las deudas internacionales puedan ser denominadas y en la

cual otras áreas monetarias prospectivas puedan ser ancladas; segunda, la ausencia de un banco central mundial que produzca y administre la moneda internacional y conduzca la política monetaria global; tercera, la ausencia de un mecanismo o convención para estabilizar las tasas de cambio. Remover las tres deficiencias podría ser la parte fundamental de la agenda en la reforma monetaria internacional.

2. La reforma financiera actual

Resumí en las líneas anteriores las principales posturas teóricas sobre la reforma monetaria internacional que se presentaron antes de 1998. Dichos antecedentes tuvieron como propósito destacar que la necesidad de reestructurar el sistema no es un debate reciente, sino que se inició durante el decenio pasado. Fue precisamente con el 50 aniversario de las hermanas de Bretton Woods —en 1994— que renació el interés sobre la reforma a dichos organismos multilaterales. El siguiente apartado está dedicado a las “nuevas reformas” propuestas después de 1998.

El debate sobre la gobernanza económica global (Meltzer, 2003; Stiglitz, 2004; Woods y Lombardi, 2005; Bradford, 2006; Griesgraber y Ugarteche, 2006) se encuentra en la necesidad de mejorar las instituciones multilaterales que regulan o administran la economía mundial debido a la presencia de fuertes crisis financieras y a los persistentes desequilibrios globales. A pesar del alto contenido económico del debate, es importante subrayar que la discusión sobre gobernanza monetaria global pasa necesariamente por el ámbito político. Es decir, debido al entramado de las decisiones multilaterales, la discusión es por definición política. Es más, las relaciones monetarias no son otra cosa que relaciones políticas (Cohen, 2007).

Tan es así, que las preocupaciones por una reforma al FMI han llegado a tal grado que se plantea que si no se efectúa podría incrementarse la polarización en la política global y la fragmentación en la gobernanza global. Más aun, si no se generan estos cambios los estados más importantes de Asia, Europa y América Latina podrían alejarse del Fondo, dejando sin respuesta los asuntos nódales y privando al mundo de una verdadera institución global que salvaguarde la estabilidad financiera mundial. Y peor aun, el alejamiento de dicho organismo por parte de las naciones fortalecería la idea de su desaparición. Opinión que ha sido impulsada por el recientemente fallecido Milton Friedman.

Por ello, y por los notables cambios tecnológicos que facilitan la transmisión global de la información, ha sido forzado el FMI a reconocer la necesidad de cambios en su gobernanza. Entre las principales propuestas que se han mantenido a lo largo de los años, están nuevamente las demandas por redefinir el papel del

FMI en la economía mundial y reformar su estructura de gobierno. Es decir, debido a que las estructuras de gobierno del FMI continúan reflejando la distribución del poder económico y militar de la década de 1940 es necesario readecuarlas (Bradford, 2006: 2; Griesgraber y Ugarteche, 2006: 36).

Aunque los asuntos de la gobernanza del Fondo son amplios, un asunto central cortoplacista en la reestructuración de la institución es la reforma bienal de cuotas, la cual permitiría alinear mejor las cuotas de los países miembros y proteger la participación de los países de bajo ingreso (FMI, 2006a: 275). Con respecto a la reforma bienal de cuotas, es muy claro que los Estados Unidos siempre han estado reacios a aprobarlas mientras los europeos no quieren disminuir su representación en el directorio. Sin embargo, si queremos mejorar lo que hoy tenemos, es indiscutible señalar que cualquier modificación en la estructura de poder del FMI debe de empezar con el aumento de cuotas, sin ello resulta imposible modificar los porcentajes de participación y representación de las naciones. En conclusión, la modificación en la gobernanza del Fondo es un elemento central de cualquier proceso de reforma exitoso (Truman, 2005: 33).

Como sabemos, las cuotas del FMI son el asunto principal en la gobernanza del Fondo debido a que las cuotas son el punto de arranque de cualquier modificación en su estructura y operación. La cuota de un país se traslada directamente al poder de voto porque el número de votos que tiene un país en el Fondo depende directamente del tamaño de su cuota. Adicionalmente se sabe que para la aprobación de cualquier asunto se requiere del voto mayoritario formal, el cual oscila generalmente entre el 70% y el 85% del porcentaje total. La revisión de cuotas se realiza quinquenalmente. Algunas de las cuales han durado más allá de los 5 años. La gran mayoría de sus revisiones —8 de 13— ha resultado en un incremento en el tamaño de la institución. Actualmente el Fondo está en su 13va revisión, la cual concluirá en enero de 2008 (Truman, 2005: 35).

Entre los elementos clave de la estrategia a mediano plazo sobresale, primero, una reevaluación y reestructuración de la fórmula para determinar el tamaño de la cuota individual para un país y la participación de voto en el Fondo. Debido a que hay un acuerdo general de que la fórmula existente es obsoleta, existe considerable controversia todavía acerca de cómo fijarla, entre otras cosas, porque no hay arreglo en si se incluye el tamaño de la población como una variable de la ecuación.

Segundo, la mayoría de los participantes está en el entendimiento de que es necesario una reconfiguración de los asientos en el staff del consejo ejecutivo del Fondo. Algunas naciones sienten que debería de haber una reducción en el número de sillas de las actuales 24 a 20 con un reajuste sustancial en la participación de votos asignada para cada país basado sobre la nueva fórmula.

Otra propuesta bajo consideración es que los cuatro asientos europeos sean fusionados en una sola silla para la Unión Europea. Algunos piensan que la nueva realineación de países y sillas crearía una nueva constitución más a tono con el siglo XXI, otros creen que la actual constitución y la experiencia podría ser una base más fuerte para continuar la representación y el gobierno.

Tercero, como he dicho anteriormente, la reconfiguración de los puestos en el directorio ejecutivo del FMI debe de pasar por un aumento general de cuotas. Sin este aumento, se complicaría la reestructuración de “sillas y participaciones” en el consejo.

Cuarto, cambiar el papel del consejo ejecutivo en el FMI (y en el BM) es un asunto fundamental. Se requiere que los consejos sean focalizados más rápidamente en los asuntos estratégicos. Por ejemplo, se necesita una política crediticia que establezca menos requisitos en la obtención de créditos además de que podrían ser menos intrusivos.

Quinto, que se dé apertura en la designación del director gerente del FMI (y el presidente del BM) y que en su designación se privilegien los méritos, la transparencia y la competencia democrática. Dicha modificación es con el objeto de remplazar la vieja tradición de que los Estados Unidos nombren a un norteamericano para ser el presidente del Banco Mundial y los europeos propongan a un connacional para la presidencia del FMI.

Finalmente existen dos asuntos más en la estrategia de mediano plazo, ellos son: primero, el fortalecimiento del papel del FMI en relación a las grandes economías de mercados emergentes y los países de mediano ingreso para aumentar su acceso a los recursos del Fondo y su papel en la gobernanza de dicha institución. Efectivamente, no es de nadie desconocido que el FMI perdió credibilidad en cuanto a su capacidad para manejar la crisis de los países de ingresos medios. Y peor aun, que sus intervenciones en muchos de los casos —sudeste asiático y Argentina— fueron contraproducentes. Más precisamente, durante la crisis asiática de 1997-1998, el FMI estuvo a punto de provocar un problema mayor debido a sus recomendaciones de políticas estándar relacionadas con medidas de austeridad del gobierno, aun cuando los países afectados contaban con superávit fiscal (Griesgraber y Ugarteche, 2006: 36).

Estos diagnósticos equivocados por parte del Fondo provocaron una pérdida generalizada de confianza hacia los programas de ajuste estructural que recomendaban a las naciones de ingreso medio con problemas de balanza de pagos. Consecuentemente, algunos países, entre ellos Argentina, Brasil e Indonesia, decidieron incluso pagar sus préstamos al Fondo en forma anticipada, como una forma de “declaración de independencia” respecto de sus condiciones (Griesgraber

y Ugarteche: 37). En conclusión, es necesario modificar este tipo de políticas de préstamo equivocadas por parte del FMI.

El segundo asunto en la estrategia de mediano plazo es fortalecer el papel del FMI con relación a las naciones de bajo ingreso mediante la aplicación de políticas macroeconómicas para el crecimiento y la reducción de la pobreza, así como lograr los objetivos del desarrollo del milenio y el alivio de la deuda. En realidad, el papel del FMI poco ha cambiado puesto que el número de condiciones que se solicitan por parte de las diferentes asociaciones¹⁰ prácticamente no han disminuido. En lugar de ello, en 2005 se introdujo una nueva modalidad, el Instrumento de Apoyo a Políticas, en virtud del cual los países pobres siguen luchando por cumplir las condiciones sin ningún apoyo financiero que les aligere la carga (Griesgraber y Ugarteche, 2006: 38). Estos cambios sustantivos podrían reposicionar al Fondo para desempeñar un papel global más fuerte en relación a todos sus países miembros.

La realidad de las cosas es que el FMI se ha convertido en una institución especializada en los asuntos de las naciones en desarrollo, dado que desde 1974 ningún centro de poder político solicita ayuda financiera al Fondo. En particular, se ha especializado en la “ayuda” hacia los países de bajos ingresos debido a que los países emergentes gozan de cierta independencia económica. En palabras de Walden Bello, la institución sufre de una crisis triple —de legitimidad, de presupuesto y de identidad— sin precedentes en sus seis décadas de existencia (Griesgraber y Ugarteche, 2006: 38).

Con respecto al G7 hay una constante en las reformas de largo plazo: es necesario ampliar el número de actores en las decisiones macro políticas internacionales. Se propone pasar del actual G7 a un G20, conformado por los actuales 8 países industriales más las 10 economías de mercados emergentes más Australia y China. Prácticamente constituyéndose en el G20 ministros de finanzas, los cuales se reúnen anualmente desde 1999.

Otra propuesta gira en torno a que se agreguen sillas a los países pobres más pequeños, utilizando las regiones como una forma de representación u otra forma

¹⁰ Los países de bajos ingresos continúan ligados al FMI a través del Fondo para el Crecimiento y la Reducción de la Pobreza (FCRP) y el proceso relacionado con el Documento sobre Estrategias para la Reducción de la Pobreza (DERP). Además, aquellos que buscan aliviar sus pesadas deudas deben adherirse a las condiciones adicionales incluidas en la Iniciativa para Países Pobres Altamente Endeudados (PPAE). Unos pocos deudores deben ajustarse a más condiciones para obtener una reducción adicional de la deuda, a través de la Iniciativa para el Alivio de la Deuda Multilateral (IADM) (Griesgraber y Ugarteche; 2006: 37-38).

de composición que dependería de las necesidades de estos países (Kapur y Webb, 2006).

También se alude la idea de tener un grupo de países centrales compuesto por el G7 más un número selecto de economías de mercados emergentes (China, Brasil, y Sudáfrica entre los más obvios) seguidos por “una geometría variable” consistente en media docena de países que sería escogidos dependiendo del asunto o desafío bajo consideración (Desai, 2005).

Estas propuestas de cuerpos tienen como idea central una representatividad e inclusión más amplia y evitar la presunción de reuniones anuales las cuales tienden a generar un monumento al papel así como atenuar las discusiones informales entre los líderes y evitando el ambiente espontáneo de los asuntos en cuestión.

3. Conclusiones

1. La frontera de la globalización financiera en el siglo XXI está delimitada por un rechazo casi absoluto a las políticas de intervención de corte nekeynesiano o de modelos de desarrollo hacia adentro. Hoy se siguen fomentando en el campo económico reformas mundiales con orientación de mercado las cuales se piensa estimulan, sin ningún problema, la entrada de la inversión, la producción y el comercio. Desafortunadamente el modelo privatizador no tiene el éxito esperado, por ello es necesario una nueva gobernanza económica global.
2. La gobernanza económica mundial está depositada en los grupos de poder mundial como el G7 y en el conjunto de instituciones de gobernanza multilaterales, como el FMI, el BM y la OMC. Evidentemente, este conjunto de estados y organizaciones líderes dominan y controlan las esferas financieras, comerciales y productivas. Mientras que las naciones emergentes y los países de bajo ingreso no cuentan con la representación necesaria en dichos organismos. Esta gobernanza antidemocrática ha “funcionado” desde la década de los cuarenta del siglo pasado. Sin embargo, hoy es insostenible continuar con dicha situación. Por tanto, es urgente fomentar la reforma que permita la incorporación de los nuevos actores y la representatividad ampliada de las naciones de bajo ingreso. Es decir, democratizar el sistema de gobernanza de las instituciones globales. Sin ello, habrá una atrofia insuperable en las organizaciones multilaterales que probablemente termine precisamente en lo que no se quería: su alejamiento y posterior eliminación.
3. Cualquier reforma fundamental que se quiera realizar en las instituciones financieras y comerciales (FMI, BM y OMC) será decidida por los principales poderes económicos, los Estados Unidos, Europa, Japón y quizá China. De

la misma forma, las reformas realizadas por los estados líderes, influirán en las que efectúen otras organizaciones globales y regionales. Esta misma tendencia experimentarán los países en desarrollo, de tal suerte que las reformas planteadas en sus países y regiones dependerán de que las naciones que hoy tienen el poder estén dispuestas a adoptar un sistema más democrático y flexible.

4. La menor oscilación del sistema monetario internacional está en función de una decisión racional entre los estados líderes. Esta sentencia depende no solamente de argumentos económicos sino también de consideraciones políticas. Un paso en ese mundo económicamente interdependiente pero políticamente centrífugo sería el replanteamiento de una fuerte institución monetaria central que vigile la moviediza arena financiera global del siglo XXI.
5. El FMI es, sin lugar a dudas, el mejor candidato para continuar ocupando ese rol. Sin embargo, no el Fondo con el rostro perverso que actualmente conocemos. Se requiere de un nuevo FMI redimensionado en su gobernanza global, adecuado en sus recomendaciones de política económica y fortalecido en sus fondos financieros. El primer paso en esa búsqueda es, por supuesto, la democratización de la institución.

Anexo estadístico

Cuadro 1

Las mutaciones del smi y los modelos de intervención del fmi

	1950	1960	1970	1980	1990	2000
Las mutaciones del smi		Estabilización de las tc	Adaptación del sistema monetario al desarrollo del comercio internacional		Integración de los pmd dentro del mercado internacional	Diferir las crisis de mercado
Los modelos de intervención del fmi						Prest. Int. Ult. Ins.
						Intermediario Financiero para el Desarrollo
						Agencia de Emisión de un Activo Monetario Internacional
						Fondo de Asistencia Mutua en Caso de Déficit en Cuenta Corriente Temporales
Estructura del sistema monetario y financiero internacional	Paridades estables y ajustables, control del movimiento de capitales	Los DEG como una unidad de cuenta internacional para definir paridades			Extensión de tasas flexibles, desarrollo de deuda soberana	Generalización de la globalización financiera a los países
Naturaleza de los ajustes y el papel del fmi	Contener los desequilibrios en cuenta corriente fundamentales/ temporales. Supervisión y condicionalidad macroeconómica	Ajustes impuesto simétricamente en países superávitarios como en deficitarios. Las reservas de los DEG como un indicador de desequilibrio			Problemas de solvencia de la deuda soberana en los PMD. Ajuste estructural Intensificar la condicionalidad	Desequilibrio brutal de la cta. de K debido a la inestabilidad del mercado financiero. Intervención dirigida para restaurar la confianza del mercado. Fragilidad financiera como un indicador de desequilibrio
Regulación de la liquidez y la función financiera del fmi	Ayuda estrictamente financiera limitada por las participaciones en las cuotas	Los DEG como el principal activo de reserva internacional			Multiplicación de los programas de crédito, incremento de los límites de acceso, prolongación de los esquemas de repago	Liquidez de emergencia y desconectados de los niveles de participación de cuotas
Sistema de gobierno	Acuerdos intergubernamentales de acuerdo con el principio de seguro mutuo	Intensificación de la supranacionalidad: responsabilidad para emitir activos de reserva			Papel de mediador entre países deudores y varios acreedores (miembros del club de París, bancos internacionales)	El fmi como un cuasi PIU y coordinador de diversos actores públicos y privados

Fuente: “The IMF and the Challenge of Global Governance” (Aglietta, 2000).

Cuadro 2
Fases del sistema monetario internacional

Sistema	Periodo	Activo de reserva	Países clave
Bimetalismo	1815-1873	oro y plata	Francia, Estados Unidos y Reino Unido
Patrón oro internacional	1873-1914	oro y esterlina	Reino Unido, Estados Unidos y Francia
Patrón dólar ancla	1915-1924	oro, dólar y libra	Estados Unidos
Patrón de cambios oro Internacional	1925-1936	oro, dólar y libra	Estados Unidos, Reino Unido y Francia
Patrón dólar ancla	1936-1971	oro, dólar y libra	Estados Unidos y Reino Unido
Patrón dólar sin ancla	1971-1973	dólar y oro	Estados Unidos
Tasas de cambio flexibles	1973-1979	dólar y oro	Estados Unidos
Áreas monetarias óptimas	1979-1985	dólar, oro y marco alemán	Estados Unidos y Alemania
Patrón dólar administrado	1985-1993	dólar, marco alemán y oro	Estados Unidos, Alemania y Japón
Áreas monetarias óptimas	1994-2005?	dólar, marco alemán y oro	Estados Unidos, Alemania y Japón
Patrón oro DEG fuerte	2005?-?	dólar, DEG fuerte, euro	Estados Unidos, Europa y Japón

Fuente: "The International Monetary System: The Missing Factor" (Mundell, 1995: 487).

Bibliografía

- Aglietta Michael (2000), "The IMF and the Challenge of Global Governance", *La lettre du CEPII*, Centre d' Etudes Prospectives et d' Informations Internationales, núm. 194, París, octubre.
- Amin, Samir (1995), "Fifty Years is Enough!", *Monthly Review*, vol. 46, núm. 11, Estados Unidos, abril.
- Bradford I. Colin (2006), *International Institutional Reform and Global Governance*, The Centre for International Governance Innovation, Washington, DC.
- Buira A. y Marino R. (1995), *Allocation of Special Drawing Rights: The Current Debate, en International Monetary and Financial Issues for the 1990s*, United Nations Conference on Trade and Development, vol. VII.
- Cohen Benjamin (2000), *Life at the Top: International Currencies in the Twenty-first Century*, Essay in International Economics Princeton University, núm. 221, diciembre.
- Cohen J. Benjamin (2007), *Global Monetary Governance. Paper in press*, www.polsci.ucsb.edu/faculty/cohen/inpress/pdfs/Chap1_Intro.pdf.
- Davidson, Paul (1992-1993), *Reforming the World's Money*, Journal of Postkeynesian Economics, Winter, vol. 15.
- De las Casas, Miguel, Santiago Fernández de Lis, Emiliano González-Mota y Clara Mira-Salama (2004), *A Review of Progress in the Reform of the International Financial Architecture since the Asian Crisis*, Banco de España, Documentos Ocasionales, núm. 0407.
- Desai Seema (2005), *China and the G8*, www.openDemocracy.net. Consultado el 20 de julio.
- Driscoll D. David. (1998), *¿Qué es el Fondo Monetario Internacional?*, Departamento de Relaciones Externas, Fondo Monetario Internacional, Washington.
- Eichengreen Barry (1994), *International Monetary Arrangements for the 21st Century*, Integrating National Economies, Nueva York.
- (1998), *Globalizing Capital*, Princeton University Press, Nueva York.
- (1999), *Toward a new international financial architecture. A practical post-Asia Agenda*, Institute for International Economics, Washington.
- (2000), *Hacia una Nueva Arquitectura Financiera Internacional. Propuesta después de la crisis asiática*. Oxford University Press.
- Eichengreen Barry y Kenen Peter B. (eds.) (1994), *Managing the World Economy*, Institute for International Economics, Washington.
- Eichengreen B., Tobin J. y Wyplosz C. (1995), "Dos argumentos para Echar Arena en las Ruedas de la Financiación Internacional", *Pensamiento Iberoamericano*, España, núm. 27, enero-junio.
- Felix, David (1998), "La Globalización del Capital Financiero", *Revista de la CEPAL, Cincuenta años. Reflexiones sobre América Latina y el Caribe*, número extraordinario, Chile, CEPAL.
- Félix, David y Sau Ranjit (1996), *Sobre el potencial fiscal y la introducción gradual del impuesto Tobin*, Investigación Económica, vol. LVI, núm. 218, octubre-diciembre.
- FMI (Fondo Monetario Internacional) (1999a), *Boletín del Fondo Monetario Internacional*, octubre.
- (1999b), *Informe Anual*.
- (2006a), *Boletín del Fondo Monetario Internacional*, vol. 35, núm. 18, Washington D.C., octubre.
- (2006b), *Informe Anual*.
- Guillén Romo, Arturo (1997), *Globalización financiera y riesgo sistémico*, Comercio Exterior, vol. 47, núm. 11, noviembre.
- Griesgraber Jo Marie y Ugarteche Oscar (2006) "¿Qué hacer con el FMI? Algunas perspectivas desde la sociedad civil", *Nueva sociedad*, núm. 206, noviembre-diciembre, ISSN: 0251-3552, www.nuso.org.

- Kapur Devesh y Webb Richard (2006), *Beyond the IMF*. Paper for G-24 Technical Group Meetings, March.
- Kindleberger Charles (1985), *The Dollar Yesterday, Today and Tomorrow*, Banca Nazionale del Lavoro Quaterly Review, núm. 155, diciembre, pp. 295-308.
- Kuttner Robert (1998), "When the Free Markets is Too Free", *Review Business Week*, Estados Unidos, 12 de octubre, pp. 15-18.
- Martirena-Mantel Ana María (2002), *James Tobin: su contribución a la macroeconomía cerrada y abierta* [trabajo presentado en el ciclo de seminarios sobre temas de Macroeconomía, organizado por el Instituto de Economía Aplicada "Dr. Vicente Vázquez Presedo" de la Academia Nacional de Ciencias Económicas, bajo la dirección del Académico Titular Dr. Alfredo Navarro], Instituto Torcuato Di Tella y CONICET, JEL F4, pp. 1-26.
- Meltzer H. Allan (2003), *What Future for the IMF and the World Bank*, Quarterly International Economic Report, Carnegie Mellon, Gailliot Center for Public Policy.
- Mundell Robert A. (1995), "The International Monetary System: The Missing Factor", *Journal of Policy Modeling*, núm. 17.
- (2000), *Opciones del sistema monetario y la economía mundial* [conferencia], Montevideo, Uruguay.
- (2002a), "Las ventajas de la moneda única", en *Anuario El Mundo. La era Del euro*, España, pp. 110-111.
- (2002b), "After 40 years towards a more stable monetary world", *Review Observer*, OECD, Austria, núm. 235, diciembre, pp. 1-40.
- Stiglitz E. Joseph (2004), *The Future of Global Governance*, Working Papers Series. Initiative for Policy Dialogue, Columbia University.
- Soederberg Susanne (2004), *Workshop on Financial Risks and Global Markets*, January 3-10, Irmgard Coninx Stiftung. Edmonton, www.irmgard-coninx-stiftung.
- Truman M. Edwin (2005), *International Monetary Fund Reform: An Overview of the Issues*. Institute for International Economics, Background paper prepared for the IIE Conference on IMF Reform September 23.
- Woods Ngaire y Lombardi Domenico (2005), *Effective representation and the Role of Coalitions within the IMF*, Working Paper (28 February), www.globaleconomicgovernance.org.

Recibido: 19 de febrero de 2007

Aceptado: 11 de julio de 2007

René Arenas Rosales es candidato a Doctor en Economía por la Facultad de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México; catedrático en el Departamento de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública de la Universidad Autónoma del Estado de México. Entre sus últimas publicaciones está el libro *La evolución del Sistema Monetario Internacional 1945-1985* (UAEM, 2005). Su principal línea de investigación es la economía financiera.

Contribuciones desde Coatepec
Universidad Autónoma del Estado de México
concoatepec@uaemex.mx
ISSN (Versión impresa): 1870-0365
MÉXICO

2007

María Rosa Palazón Mayoral

LA VOLUNTAD DEL PODER COMO ARTE: EN HOMENAJE A VATTIMO

Contribuciones desde Coatepec, julio-diciembre, número 013

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

pp. 179-184

La voluntad de poder como arte *En homenaje a Vattimo*

MARÍA ROSA PALAZÓN MAYORAL¹



Conocí en la obra de Gianni Vattimo, esteta influido por Aristóteles, el sentido filosófico y específicamente ontológico de la poesía de vanguardia, así como la hermenéutica de Schleiermacher, Heidegger, Nietzsche y Gadamer. Sin duda ha hecho aportaciones inquietantes en un altero de libros. De fácil palabra, en sus conferencias expresa teorizaciones complejas. ¿Quién no lo conoce? Éste es un merecido reconocimiento, porque honor a quien honor merece.

Habiendo seguido el camino normal, que establece los vínculos y hasta las metamorfosis de la estética en hermenéutica y viceversa, en *Las aventuras de la diferencia. Hablar después de Nietzsche y Heidegger* (1980) repasa las propuestas sobre esta última noción de Nietzsche y Heidegger, con sus aciertos, limita-

¹ Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Correo electrónico: mpalaoa@sni.conacyt.mx.

ciones y aporías, sin que falten las paradojas del relativismo en que incurrieron; por ejemplo cuando Heidegger declaró acabada la metafísica con su historización radical —todo es histórico—, también hizo finita o relativa su propuesta misma, sin duda metafísica, o el aserto de Nietzsche de que no existen hechos, sino únicamente interpretaciones porque siempre la experiencia del mundo está mediada por el lenguaje: si todo es un evento de esta naturaleza, la fenomenología de Husserl queda desechada, y, de paso, cualquier principio de realidad sustentable. Asimismo, se desmorona la hermenéutica de Gadamer y de Paul Ricoeur. No faltan en el repaso temático que realiza Gianni Vattimo algunas incursiones en los filósofos franceses como Derrida, con su distinción de la *différence*, para la sincrónica, de la *différance*, neologismo para la diacrónica, basada en huellas mudas y en simulacros. Cada asunto que aborda Vattimo desata un cúmulo de preguntas. Sin embargo, obligada a escribir un número pequeño de páginas, centraré mis inquietudes en la cuarta parte, capítulo cuatro de *Las aventuras...*, donde Vattimo hace acopio de informaciones, muchas de las cuales parafrasea casi a la letra, para defender la perspectiva de Nietzsche sobre la voluntad de poder como arte. Esto es, las manifestaciones artísticas la manifiestan sin rubor.

El Heidegger que escribió dos gruesos libros sobre Nietzsche declaró que la metafísica ha cedido su lugar a un ordenamiento mundano según el método de causas y efectos, o nomológico-deductivo, que se preocupa por la probabilidad de repetición de un fenómeno en el tiempo: aspira a dominar la naturaleza, a los seres humanos para que cada hombre responda a sus mandatos o imposiciones. La verdad religiosa fue sustituida por la verdad técnico-científica. La voluntad de dominio se liberó de cualquier ilusión humanística, de manera que hemos sido modelados como pragmáticos tecnócratas que obedecen, agregó, a quienes se apropian de la riqueza que se genera, esto es, los capitalistas. El mundo es un sistema administrado sin un mañana que se imagine utópicamente más justo, sin que en la vida se haga presente el futuro deseable, o temporalidad profunda.

Aquel Vattimo de 1980 leyó de otra manera a Nietzsche: en su noción de voluntad de poder existe un modelo estético que no coincide con tal organización tecnocrática dominante. La raíz de esta orientación la detecta en los análisis del temple artístico que escribió Nietzsche en la cuarta parte de *Humano, demasiado humano*. Estas páginas, al cobijo de la Ilustración, ponderan la ciencia (así, en minúscula) sobre otras formas de verdad. Concretamente juzga al arte (parece que tiene en mente las Letras) como el superficial remanente de la antigüedad, porque se mueve en las apariencias, las proyecciones antropomórficas, en lo fantástico, mítico e incierto, actitudes de la infancia y de la mente primitiva que, en apreciación nietzscheana, obedecen a presiones emocionales: “fiestas de la me-

moria que ahora se celebran en el arte” (Vattimo, 1985: 89-90). Durante un tiempo, la obra artística aplaca catárticamente este ánimo pasional; por ejemplo, la tragedia mediante las intervenciones del temor y la compasión. En otras palabras, lo apolíneo controla la fuerza impetuosa de lo dionisiaco. Sin embargo, de estas observaciones del positivismo evolucionista, algunos destellos teóricos facilitaron que en *Zarathustra*, Nietzsche evadiera esta ideología para adentrarse en la naturaleza lúdica y festiva de las artes. No sólo el esclavo disfrutaba en las saturnales, sino que seguimos haciéndolo cuando participamos en los juegos artísticos y en las fiestas, cuyo tenor carnavalesco, dirá Bajtín, deshace jerarquías clasistas. Luego, este orden de manifestaciones no es propio del pasado, huellas instructivas de lo ido, sino el modelo que permite delimitar los alcances y el significado de la voluntad de poder. Entonces Nietzsche desenmascaró al unísono la moral metafísica y la “verdad verdadera”, o científico-técnica, como teorías-prácticas terroristas que aplastan la fábula y la experiencia estética.

En la base de los juegos está, como en la inspiración, una fuerza creativa interior que, fluyendo de manera imprevista, embiste con su pasión la realidad exterior. Y aquí el Nietzsche-Vattimo afirma que inventando máscaras, las pasiones se equilibran hasta devenir un modo de mentir que se asoma en las artes, la religión y la metafísica, residuos del ayer. Me pregunto ¿el arte miente?, ¿la música, la arquitectura, la cerámica lo hacen?, ¿las artes de contenido mienten? ¿Cómo puede hacerlo la literatura, si declara su derecho a usar ficciones para hablar del mundo? Después de *Humano, demasiado humano*, en un giro radical, Nietzsche plantea que tal vez heredamos del pasado lo mejor de nosotros. Tanto en los oscuros meandros del tiempo como actualmente, sostiene, la felicidad se despierta con lo absurdo, como objetora cómica, porque se libera de rutinas. Tal placer feliz era del pretérito, es actual y será en el porvenir.

En contra del *ego cogito* o sujeto racional autoposeído, Nietzsche, según Vattimo, caracteriza el arte como “exceso-excedencia-excepción” cuyo eterno retorno genera una positiva y ejemplar actitud excesiva, des-estructuradora, mediante la voluntad de poder. Esta tesis, que influyó en la producción vanguardista del siglo xx, revela que lo exterior es atacado por una rebelión interior que acude a fantasías en un proceso que, se lee en *El ocaso de los dioses*, pone al descubierto cómo el mundo verdadero terminó por convertirse en fábulas expresadas en símbolos.

También la innovación acaba siendo norma, fuerza impositiva que invita a que reaparezca la voluntad de poder en su eterno retorno. El desbocamiento de pasiones e impulsos sexuales conllevó, sigue el Nietzsche-Vattimo, el gusto por la mentira (supongo que se refiere a los autores de obras con un contenido), la arrogancia de ser un genio y la imposición de las configuraciones propias. Pienso

que des-estructurar significa que al componer un orden se destruye, al menos en parte, el anterior.

El exceso de la danza no es apolínea —pureza, estabilidad, transparencia, simetría y armonía—, sino desenfreno dionisiaco, embriaguez que se atenúa mediante lo irónico, que dar a entender lo que se niega. Tiene, para Vattimo, una actitud apolínea. Si esto es verdad, las artes son una mezcla intrincada de pensamientos y sentimientos. Algunas obras ejemplifican la ética y son verdaderas en la medida en que se acepte su complejidad de no-verdad, o capacidad de usar ficciones para hablar del mundo humano. Ciertamente que el arte debe alejarse de las prédicas moralizantes para que, aproximándose a lo terrible y sublime, evidencie los “poderes idealizantes” (Vattimo, 1985: 104).

Hay una dosis de verdad en que el poder no es inicialmente voluntad de forma y dominio, sino una explosión desordenadora de emociones que, si no suelta conscientemente prenda acerca de los traumas del sujeto, la liebre salta por donde menos lo espera, es decir, que los espejea.

La voluntad de poder sabe que los valores, las leyes, las formas no son estables ni eternas. En su rebelión contra la mentira y la estabilidad de las jerarquías sociales, quien actúa creativamente o según la *poiesis* o vence al menos en parte a los dominantes, o éstos lo exterminan.

El eterno retorno es selectivo: elige a quien lo soporta y a quien no: parece decir qué feliz deberías ser para quererlo, y no da el mensaje ascético-estoico de qué fuerte deberías ser para aceptar el momento que vives, expone Vattimo al interpretar el aforismo 34 de *La gaya ciencia*. “Deberías ser feliz” indica que no lo eres y debes luchar por cambiar lo que te resulta intolerable.

El eterno retorno de la voluntad de poder no se parece, sigue Vattimo, a la hegeliana dialéctica del amo y el esclavo, que sólo invierte los papeles, como lo han entendido los nihilistas y los tecnócratas intérpretes de Heidegger, sino que apunta a un desorden interno, a una circularidad del tiempo que pone entre paréntesis la validez de lo que eres y experimentas en el mundo. A diferencia de Schopenhauer, Nietzsche no ubica la voluntad de poder en el tecnócrata, sino en el artista que hace y deshace tanto su personalidad como la realidad externa. Su voluntad de poder enfrenta las fuerzas adversas con valores y, habiendo vigorizado sus emociones (Vattimo, 1985: 95), da cabida a la estética en su acepción fisiológica. El arte embellece, escribe el Nietzsche maduro, porque coordina deseos fuertes para que nazca el “gran estilo”, contrario a la fealdad o decadencia que se descubre en los ejemplares pseudo-artísticos que manifiestan deseos no coordinados, o merma de la fuerza organizativa. Vattimo interpreta que para Nietzsche, mediante esta coordinación lograda, la mirada se extiende, refina, adivina...

La danza es control muscular, agilidad y éxtasis ligados a la excitación sexual; la tragedia, mixtura de crueldad y compasión; la música, fecundidad generativa; las Letras ven la realidad más plena, simple y fuerte, como la primavera vital de Flaubert. La embriaguez primera acaba siendo fineza que representa lo más terrible o feo con una magnificencia distinta a la normalidad. A su vez, la obra de arte excita la embriaguez de sus receptores: jamás les impone la resignación (como pensó Schopenhauer); por lo mismo, siempre esperamos otro final de la tragedia.

Ahora bien, la exuberante sobreexcitación dionisiaca que centrífugamente niega la forma hasta dar centrípetamente con un plano expresivo nuevo, aunque roza la patología, afirma la dignidad humana por encima de la “negatividad de la existencia” (Vattimo, 1985: 99). En su último periodo, Nietzsche atenúa sus exageraciones sobre el regreso al mundo de las sensaciones y el estallido de las emociones, sin que niegue que la fealdad es impotencia, lo deprimente por deprimido, lo pesado, lo torpe frente a la sobreabundancia del estado estético que opera como fuerza comprensiva y expresiva, es decir, como base de las lenguas. En algún texto Nietzsche, y Vattimo no objeta, excluye la semántica de la literatura, porque el arte, afirma, y quizá tiene en mente a la música, no expresa pensamientos, sino que tenemos una suerte de “lectura en clave” (Vattimo, 1985: 101).

La óptica del emisor no puede reducirse a la “estética femenina” (Vattimo, 1985: 103) del receptor. La naturaleza morbosa del artista, o su sobreabundancia de energías, no se derrumba en la alucinación ni en el empobrecimiento intelectual o demencia extravagante, como la de, escribe Nietzsche haciendo gala de misoginia, las “mujercitas histéricas” (Vattimo, 1985: 101) o los que viven en función del Más Allá, sino que el artista dilapida su riqueza expresiva, hija de la agudeza sensorial extrema, del automatismo, de la irritabilidad, de estados morbosos que simpatizan con otras vidas. Tales estados intensifican los impulsos y desequilibran la organización vigilante del sujeto que, paralelamente, con sus juegos desenmascara la violencia de las organizaciones sociales establecidas. Gran arte es el gran estilo de quien no se preocupa por agradar ni persuadir, sino que domina el caos. La música no lo hace porque manifiesta una cultura liberada de fetichismos y violencias: sólo se autorrefiere.

La “hermenéutica radical” (Vattimo, 1985: 107) nietzscheana pugna porque las formas simbólicas y la filosofía del arte mantengan su autonomía frente a la racionalidad tecnológica. Las artes son el universo de sujetos que dislocan, desestructuran, desorganizan. “La esperanza heideggeriana de una nueva época del ser pasa probablemente [...] a través de esta obra de desorganización radical del sujeto que, para Nietzsche, se ejercita ante todo en la voluntad de poder como arte” (Vattimo, 1985: 107).

Unos cuestionamientos: ¿la expresión voluntad de poder significa la capacidad objetora capaz de realizar sus objetivos? ¿Necesariamente se vuelve poder de dominio? ¿Aún Vattimo restringiría esta voluntad a las artes? ¿Acaso no sustituye su interpretación de Nietzsche el poder de las armas y la política por el limitado que ejercen las artes? Además, los niveles de creatividad no siempre son la medida del gran estilo que gusta a muchas generaciones. Una última pregunta, ¿qué piensa hoy el siempre recurrente Gianni Vattimo de la hermenéutica nietzscheana que escribió hace veinticinco años? Acaso ¿su interpretación no estuvo influida por su amor a ciertas artes?, en el entendido de que a las palabras de amor les sienta maravillosamente un poco de exageración.

Bibliografía

- Bajtín, Mijaíl Mijáilovich (1989), *Estética de la creación verbal* [trad. Tatiana Bubnova], México, 3ª ed., Siglo XXI Editores [Lingüística y Teoría Literaria].
- Heidegger, Martín (2000), *Nietzsche* [trad. Juan Luis Vermal], Barcelona, Ediciones Destino [Col. Áncora y Delfín, vol. 887], 2 vols.
- Vattimo, Gianni (1985), *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger* [trad. Juan Carlos Gentile], Barcelona, Ediciones Península [Historia, Ciencia, Sociedad, núm. 197].

Contribuciones desde Coatepec
Universidad Autónoma del Estado de México
concoatepec@uaemex.mx
ISSN (Versión impresa): 1870-0365
MÉXICO

2007
Mijail Malishev
ENTRE VERDAD Y MENTIRA (AFORISMOS Y DICHOS IRÓNICOS)
Contribuciones desde Coatepec, julio-diciembre, número 013
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México
pp. 185-188

Entre verdad y mentira (aforismos y dichos irónicos)

MIJAÍL MALISHEV¹



(Fotografía: Roberto Sverdrup Viniegra)

Sólo el escéptico puede conservar indiferencia frente a los fantasmas colectivos de su época, aunque como ser humano no logra evitar las aflicciones provocadas por su prudencia.

Lo incomprensible será un día comprensible, pero mientras esto suceda persistirá como enigmático o misterioso.

¹ Profesor de tiempo completo, Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: manolasepulveda@yahoo.com.mx.

“Pruébalo, no tienes nada que perder” es el argumento más contundente para inducir a la toma de una decisión.

La palabra *casi* figura en la explicación de casi todo fracaso.

La persuasión en la supremacía del pasado sobre el presente; es una burla de la imaginación sobre la memoria.

No es suficiente saber observar, hay que aprender a ignorar lo que, según el tacto y la intuición, uno no tiene que conocer.

Soñamos algo extraordinario y pensamos que es necesario comunicarlo a nuestra madre. Luego despertamos y recordamos que ella murió hace muchos años.

Hasta ahora la filosofía trataba de explicar y transformar el mundo, mientras que su vocación auténtica sea quizá crear los mundos posibles.

Conócete a ti mismo y deja de acusar al próximo de tus propias deficiencias.

En las discusiones acaloradas primero se atacan las ideas y luego a sus autores.

La verdad se lleva bien con la realidad, en cambio, la mentira vive en armonía con los deseos.

El chismoso es un hermeneuta innato: en cada hecho, por evidente que sea, busca algún sentido oculto.

Al escuchar la noticia de un fracaso, la sonrisa amarga es el primer signo de reconciliación con él.

La defensa contra las amenazas y el intento de superar los contratiempos son dos factores principales que ayudan a desarrollar el intelecto inventivo.

No todos pueden soportar la “tortura” del elogio sin convertirse en cautivos del autoengaño.

La duda es un índice subjetivo de la imperfección objetiva propia del hombre como especie.

En el mundo existen tantas mentiras, quizás, porque todos quisieran implantar su verdad.

A algunos les parece que son diferentes a los demás, porque por lo menos así lo piensan.

Así como *Dios*, en la opinión de los creyentes, tanto la *libido* de Freud y la *cosa-en-sí* de Kant, en opinión de los respectivos adeptos, “existen”, pero es imposible saber qué y cómo son.

El método de escribir de algunos investigadores es muy “lapidario”: encontrar unas cuantas frases que vinculen las extensas citas.

El objetivo otorga sentido a la acción, aunque el mismo objetivo puede no tener ningún sentido.

La imposibilidad de demostrar la mentira a veces es suficiente para convertirla en verdad.

La razón no es capaz de comprender lo incomprensible, pero sí de comprender que es imposible comprenderlo.

La fantasía es la única “mentira” que enriquece la realidad y no humilla la verdad.

La costumbre a ver la esencia detrás de la apariencia, a veces, nos conduce a ver lo que no existe.

Las cosas que superan nuestra facultad de comprender, tienden a exceder nuestra capacidad de tolerarlas.

El exceso de discordia exacerba a los interlocutores, y el exceso del acuerdo hace la conversación insípida.

Si la duda pone en tela de juicio la verdad, la ironía enseña cómo vivir en el mundo carente de justicia.

Es poco realista exigir que cada uno nos diga la verdad; pero por lo menos que nos diga lo que cree que sea la verdad.

El sentido común niega lo imposible, duda de lo poco probable y admite lo posible, solo si vale la pena conseguirlo y en estos límites radica su valor.

La estupidez puede llevarnos a un estado tal, que ningún esfuerzo del intelecto puede ayudarnos a salir.

La declaración de un irónico a su ser amada: “Por banal que parezca, te amo”.

Quien persigue un ideal noble lo alcanza, pero a veces a costo de la pérdida de su nobleza.

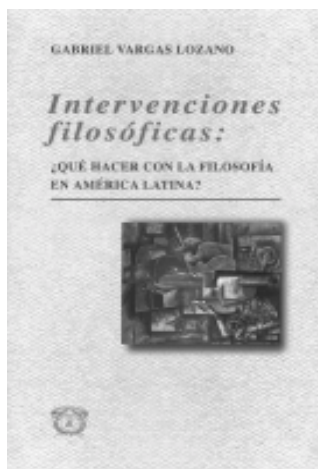
A la pregunta de si la vida merece ser vivida, algunos dicen que no, pero casi nadie es consecuente con su respuesta.

Contribuciones desde Coatepec
Universidad Autónoma del Estado de México
concoatepec@uaemex.mx
ISSN (Versión impresa): 1870-0365
MÉXICO

2007
Juan Monroy García
RESEÑA DE "INTERVENCIONES FILOSÓFICAS: ¿QUÉ HACER CON LA
FILOSOFÍA EN AMÉRICA LATINA?" DE GABRIEL VARGAS LOZANO
Contribuciones desde Coatepec, julio-diciembre, número 013
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México
pp. 189-191

Intervenciones filosóficas: ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina? de Gabriel Vargas Lozano

JUAN MONROY GARCÍA¹



El conjunto de ensayos recogen las inquietudes filosóficas del autor en dos sentidos, por un lado la reflexión filosófica dentro del marxismo crítico, acompañada de una praxis, donde destaca su profundo compromiso social y político; sin duda, un legado de su mentor el doctor Adolfo Sánchez Vásquez. Y por el otro, la reflexión sobre la historia de la filosofía en México y Latinoamérica.

¹ Profesor de tiempo completo, Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: juanjo_monroy@yahoo.com.mx.

De entre los ensayos hay que destacar dos en particular, por la acuciosidad con que son tratados los temas, como la relación entre filosofía y sociedad en crisis o la relación entre filosofía, ciencia e ideología, donde el autor hace un balance crítico sobre la opinión de diversos filósofos en torno a dichos conceptos.

Otro acierto del libro es el diálogo permanente que establece Gabriel Vargas con filósofos latinoamericanos como Leopoldo Zea, Luis Villoro, Adolfo Sánchez Vázquez, Eli de Gortari, Aníbal Ponce, José Carlos Mariátegui, Wenceslao Roces, Manuel Sacristán, entre otros.

Dentro del libro se hace un balance crítico del marxismo latinoamericano, sobre la obra de pensadores como José Carlos Mariátegui, Aníbal Ponce, Eli de Gortari y Adolfo Sánchez Vázquez.

El doctor Vargas Lozano también aborda la polémica sobre la originalidad, universalidad y peculiaridad de la filosofía latinoamericana, añeja discusión de la década de los sesenta del siglo pasado, entre Augusto Salazar Bondy —*¿Existe una filosofía en América?*— y Leopoldo Zea —*La filosofía americana como filosofía sin más*—. Así como la disputa sobre el mismo tema entre Leopoldo Zea y Luis Villoro. De igual manera se recoge la discusión entre Luis Villoro y Adolfo Sánchez Vázquez en torno a la relación entre filosofía e ideología.

Dentro del texto se plantea una serie de problemas contemporáneos abiertos a debate, como la naturaleza humana, la equidad de género, los derechos de los pueblos indígenas, la pobreza, la desigualdad, la violencia, la enajenación, los derechos sociales y políticos, la democracia, entre otros.

Dentro del libro hay una profunda reflexión sobre la interrogante fundamental, ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?, el autor trata de dar respuesta cuando afirma: "... tenemos una doble tarea: no solo reflexionar sobre los grandes temas clásicos sino colocar nuestra filosofía a la altura de las necesidades de nuestras sociedades sujetas a todos los males anteriores a lo que tenemos que sumar una cultura dependiente y un atraso cultural de grandes sectores de la población". Y añade: "La única solución la han expuesto los grandes maestros del pensar desde siempre: pensar con cabeza propia sobre los problemas que nos atañen".

Pero inmediatamente agrega que la respuesta debe ser una obra colectiva, que sus opiniones expuestas en los ensayos que conforman el libro son solo opiniones personales sujetas a la crítica y reflexión de la comunidad filosófica. "En todos los trabajos incluidos he tenido en mente la pregunta que conforma el título del libro, sin embargo, dicha interrogante está dirigida a nuestra comunidad en su conjunto y por tanto, la respuesta debe ser colectiva".

Uno de los objetivos de la obra filosófica de Gabriel Vargas es contribuir con el papel de la filosofía, de ser sobre todo crítica y análisis de la realidad, con el fin de lograr una sociedad más justa y democrática.

Bibliografía

Vargas Lozano, Gabriel (2007), *Intervenciones filosóficas: ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?*, Toluca, UAEM.

Contribuciones desde **Coatepec**

revista coeditada por la Facultad de Humanidades
y el Centro de Investigación en Ciencias Sociales
y Humanidades de la UAEM
se terminó de imprimir

en el mes de enero de 2008
en los talleres de
Editorial CIGOME, S.A. de C.V.
Via. Alfredo del Mazo No. 1524,
Col. Ex Hda. La Magdalena, Toluca, Méx.

El tiraje fue de 500 ejemplares más sobrantes para
reposición.

En la composición de textos se utilizó el tipo
Times News Roman en tamaños 30, 14, 11, 9, 8 y 7
puntos. Los forros son en cartulina couché
cubiertas de 210 gramos y los interiores en papel
cultural de 75 gramos.

Tabla de contenido

Nueva época • Año VII, número 13 • Toluca, México, julio-diciembre de 2007

Estudios lingüísticos y literarios

Algunas observaciones en torno a la estructura, el dialogismo y el plurilingüismo en "La culpa es de los tlaxcaltecas" de Elena Garro
Margarita Hernández Martínez

Historia

El Santo Oficio español y la herejía molinosista
Fernando Ciaramitaro

Estudios latinoamericanos

Clasificación de las experiencias democráticas de la historia universal
Francisco Lizcano Fernández

Experiencias y dilemas de la autonomía en tres regiones indígenas de América Latina
Moisés Elizarrarás Hernández

Ciencias sociales

¿El noticiario televisivo sirve al diálogo del espacio público?
Una aproximación comparativa Francia-México
Carlos González Domínguez

La discursiva retórica de los "derechos humanos"
Raúl Zamorano Farías

Breve repaso de la muerte de Bretton Woods y las condiciones para una nueva arquitectura financiera mundial
René Arenas Rosales

Reseñas, documentos y traducciones

La voluntad del poder como arte
En homenaje de Vattimo
María Rosa Palazón Mayoral

Entre verdad y mentira (aforismos y dichos irónicos)
Mijaíl Malishev

Intervenciones filosóficas: ¿qué hacer con la filosofía en América Latina? de
Gabriel Vargas Lozano
Juan Monroy García



Universidad Autónoma
del Estado de México



Centro
de Investigación
en Ciencias Sociales
y Humanidades



Facultad de
Humanidades