

Abdiel Rodríguez Reyes

Humanidades, Crisis y Filosofía

(Compilación de artículos)

Panamá, 2015

Humanidades, crisis y filosofía

(Compilación de artículos)

© **Abdiel Rodríguez Reyes**

© **Vicerrectoría de Investigación y Postgrado y Centro de Investigación de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Panamá**

ISBN: 978-9962-05-782-6

Edición: Abdiel Rodríguez Reyes

Corrección de Estilo: José Ángel Garrido
Vital Moreno

Diseño y Diagramación: Raúl Rodríguez Jaén

Diseño de Portada: Sara Taylor

Impresión: Universidad de Panamá
Imprenta Universitaria
101 ejemplares
Panamá, 2015



Portada: “El triunfo del arte”
Arturo Borda

Se permite la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio impreso o digital con la previa autorización escrita por el autor.

Agradecimientos

A mi compañera Johana Garay, que sin su persistencia jamás hubiese terminado. A Vital Moreno por la edición y lectura final del borrador.

También, después de un largo intercambio epistolar crítico a Guillermo Castro, Urania Ungo, Miguel Montiel, Roberto Arosemena, Cesar Lafaye, Xabier Insausti, Carlos Ho, Dídimo Castillo, Marco Gandásegui, Jorge Giannareas y Luis Pulido Ritter.

A la Vicerrectoría de Investigación y Postgrado de la Universidad de Panamá por el financiamiento de esta publicación.

Por último, agradezco la tranquilidad para terminar esta compilación que solo la pude encontrar en el *Centro de Investigación de la Facultad de Humanidades* gracias a su directora Marcela Camargo y a la decana Carmen Guadalupe Córdoba.

Dedicatoria

A Rita Romero por su ayuda y digno ejemplo.

Índice:

Prólogo por <i>Xabier Insausti</i>	1
I. Parte: <i>Humanidades, filosofía, educación y neoliberalismo</i>	
• Las humanidades y neoliberalismo.....	5
• Los retos de la investigación humanística.....	11
• La filosofía en la educación media.....	13
• Nota sobre la “justificación de la filosofía”.....	20
II. Parte: <i>Crisis sistémica</i>	
• Sobre el concepto crisis.....	29
• Una introducción: de la crisis a la transición.....	35
III. Parte: <i>Pensamiento crítico latinoamericano</i>	
• Pensamiento crítico latinoamericano.....	41
• Pensamiento crítico.....	45
• Ricaurte Soler: a 20 años de su fallecimiento.....	47
• Sobre Pablo Gonzáles Casanova: de la academia al compromiso social.....	50
IV. Parte: <i>Política, movimientos sociales y ciudadanía</i>	
• Cinco tesis sobre política.....	57
• Gobernabilidad.....	59
• Un escenario político en movimiento.....	61
• Sobre la necesidad de formar políticamente a los ciudadanos.....	64
• Democracia representativa y constituyente.....	68
Bibliografía	71

Prólogo

Estos artículos que nos presenta Abdiel son como un jarro de agua fresca en medio de un mundo que agoniza, al menos culturalmente, entre arribistas e inútiles, una “legión de ceros”, que decía el gran Unamuno. La cultura ha dejado de ser un acicate para enfrentar la situación que nos toca vivir y se ha convertido en una fiel servidora de un sistema corrupto e injusto. La filosofía que debía ser la sirvienta del saber, se ha convertido en la sierva del sistema neoliberal.

La filosofía, al menos desde su claudicación y decadencia en el siglo XIX, dejó de “pensar”, dejó de acuciar críticamente a los sistemas que amordazan, reprimen y manipulan, para dedicarse a buscar respuestas, anacrónicamente, a pseudo-problemas en textos escritos para otra época; ha olvidado que esos textos tenían su referencia en su tiempo. Ya no es la realidad concreta la referencia primera. Pero no es éste el caso ni de Platón, ni de Spinoza, Kant o Hegel. Estos autores pensaban los problemas de la propia época. Hegel definió la filosofía, como es conocido, como el propio tiempo puesto en conceptos. Es en la batalla donde el búho de Minerva busca la respuesta y es a ella a la que se refiere el discurso de los verdaderos filósofos y la que lo justifica.

Desde la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt se ha tratado de recuperar ese perdido espíritu crítico original de la filosofía. El “Wozu noch Philosophie” de Theodor W. Adorno es hoy más urgente que nunca. Adorno (y después Badiou) reivindican la Filosofía (con mayúscula) frente a quienes la consideran acabada, superada, innecesaria. Adorno, en el citado texto y de modo más explícito en su *Negative Dialektik*, reflexiona sobre las condiciones de la filosofía actual, y acaba reivindicando solidaridad con la metafísica en momentos de precariedad como los que le tocó vivir, acechada por propios y extraños.

Hoy en día está volviendo, esperanzador, un clamor que va adquiriendo cada vez una silueta más clara. En los países latinoamericanos vemos desde la vieja Europa un ejemplo al que

miramos con esperanza. Por sus venas abiertas brota una sangre que puede retornar a Europa para despertar al viejo dragón dormido y moribundo. Los países latinoamericanos están recuperando con grandes esfuerzos su dignidad arrebatada un día por los colonizadores. En ese continente encontramos los pensadores críticos más enlodados en la realidad. Autores que piensan desde “las venas abiertas de Latinoamérica”, no desde la cómoda realidad académica.

En los últimos años he tenido ocasión de asistir a varios encuentros en estos países y me he encontrado con una generación de jóvenes llenos de energía y generosidad. A ella pertenece Abdiel. Se trata de una generación que está tomando el relevo de la vieja guardia de los Dussel o Hinkelammert. A ellos miramos desde la cobarde Europa que no es capaz de (o no quiere) aprender de sus propios maestros. Te deseo lo mejor, amigo Abdiel.

Xabier Insausti
Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

I. Parte:

Humanidades, filosofía, educación y neoliberalismo

*“Si las humanidades y las ciencias se apartan no habrá
sociedad capaz de pensar con cordura”*

Alfonso Reyes

*“El que defienda un asunto, que el espíritu de la época
suprime como envejecido o superfluo, se adentra en las
más desfavorables posiciones... Esta fatalidad tendrá que
asimilarla el que no se deje apartar de la Filosofía”*

Theodor W. Adorno

Humanidades y neoliberalismo

La pregunta por las humanidades

La cuestión de las humanidades es un tema amplio y el concepto extenso. El debate contemporáneo en el que se inicia la sociedad de mercado gira en su utilidad instrumental, por lo cual debe tomar otra dirección donde la pregunta que cabe sería: ¿cuál es el deber de las humanidades? Para delimitar esta polémica, examinemos la cuestión e identifiquemos dónde han quedado las humanidades. Podemos pensar que en medio del neoliberalismo que se consolidó a finales de la década de los setenta,¹ una pregunta actual nos llevaría a interrogar por el deber de estas en un mundo globalizado,² su relación con las ciencias sociales y las naturales³ en la lógica de cómo se organiza nuestro conocimiento. Esto tiene como fondo el tema de la inter-, multi-, trans- y polidisciplinariedad, ya no como un enunciado –muy frecuente en la comunidad de “científicos sociales”–, sino como una necesidad para comprender las complejas transformaciones sociales en curso.

El “deber” de las humanidades

Para deshilvanar el “deber” es indispensable trabajar sobre el concepto. En este bregar seguimos a Hegel (2009: 46), cuando

¹ Punto de partida del neoliberalismo, a nivel global, a finales de los setenta. Esta breve historia inicia con Deng Xiaping, Margaret Thatcher y Ronald Reagan. Para una definición de neoliberalismo: “el neoliberalismo es, ante todo, una teoría de prácticas políticas – económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo dentro de un marco institucional caracterizado por derechos de propiedad fuertes, mercados libres y libertad de comercio” (Harvey, 2007: 7).

² Esta preocupación la encontramos en la Universidad de Panamá, con Luis Pulido Ritter en su ponencia: *Humanidades en tránsito: Retos y preguntas (in) disciplinadas para un mundo en movimiento*. Conferencia dictada en el salón Manuel Octavio Sisnett, el 20 de agosto de 2014, en el marco de la Jornada Académica del Doctorado en Humanidades y Ciencias Sociales.

³ En la ceremonia inaugural del Ciclo Académico 2012 de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede académica de México, Roger Bartra habló de dilemas de las Ciencias Sociales; que quedan entre las Humanidades y las Ciencias y tienen la difícil tarea de dar respuesta a ambos bandos.

señala que “a los verdaderos pensamientos y a la penetración científica sólo puede llegarse mediante la labor del concepto”. Hacer historia del proceso que ha llevado a las humanidades a ocupar el lugar que tienen, es prioritario en la investigación. En términos generales, las humanidades instruyen en el ámbito del conocimiento, su objeto de estudio y eje principal es el ser humano –en todas sus dimensiones–. Por tanto, desde la arqueología hasta los entramados de la mente humana son de interés para un humanista. A partir de la existencia de los centros de conocimiento y las universidades, a las humanidades les ha correspondido el aprendizaje de las buenas artes y los estudios clásicos.⁴ Como diría Rousseau: *El espíritu, como el cuerpo, tiene sus necesidades*. ¿Qué ha sido de esto?

En el mundo griego, La Academia, El Liceo y El Jardín eran pequeños espacios para la élite de la época que tenían acceso a estas temáticas. Un caso particular era el de Sócrates, que enseñaba por las calles de Atenas; incluso su última clase la dio en la cárcel, antes de tomarse la cicuta. El Medioevo estuvo marcado por la escolástica, el estudio de la medicina, el arte, las leyes y los cánones. La situación toma otro rumbo cuando la Iglesia es acusada y pierde fuerzas. En el siglo XVI decae la escolástica; es el momento en que la reflexión moderna empieza a desplegarse con fuerza durante varios siglos. A partir del siglo XIX, las demandas del sector industrial. Del siglo XX a los inicios del XXI, las humanidades comienzan a ser un obstáculo para los gobiernos, peones de la sociedad de mercado. En los programas curriculares disminuyen los contenidos humanísticos (filosofía,⁵ arte, ética e historia, entre otros.). Esto se acentúa cuando los gobiernos promueven una educación solo al servicio de las necesidades de la sociedad de mercado.⁶ Lo que requiere este tipo de sociedad es un buen empleado, obediente, eficiente,

⁴ Abbagnano (2007: 563) lo definiría como “el reconocimiento del valor humano de las letras clásicas”.

⁵ En el caso de filosofía, véase el artículo: Rodríguez, A. (2014). “Políticas Educativas: La filosofía en los programas de educación media”, en *Revista Panameña de Política*.

⁶ Sobre este aspecto, véase el interesante artículo de Benedetti, Giovanna. “La globalización de la educación y el fin de la historia” (A propósito de la eliminación de la cátedra de Historia de las relaciones de Panamá con Estados Unidos), en *Temas de Nuestra América*. Julio/ 2014. #387.

productivo y competitivo; por tanto, se educa en esa dirección. De modo extraño, la educación se ha reducido en esa fórmula, lo demás ha quedado marginado.

¿No es el valor de la vida y el estudio de los clásicos y las artes lo que estamos perdiendo? Los clásicos y las artes han sido reemplazados por una civilización del espectáculo⁷ que resta importancia a lo que sí tiene fundamento material-sustantivo para la vida. Lo que promueve la sociedad de mercado es lo contrario, ya que todo debe ser visto como mercancía,⁸ como un fetiche.

Hemos perdido el valor de la vida misma e implementado el del cambio, donde solo importa lo material. En este sentido, como se perdió el mérito de la vida, también se perdió la importancia hacia los otros. Las muestras empíricas están registradas en cualquier periódico medianamente informado, acerca de los altos niveles de violencia y el poco valor hacia al otro.⁹

En cuanto al valor de lo humano, la vida, sustento material de las humanidades, si no tenemos una concepción de referencia, perderemos el rumbo al no tener la capacidad de convivir con el “otro” de forma coherente. Esto es una primera aproximación al deber de las humanidades. La manera más democrática es regresar al debate, a la agenda pública, este tema.

⁷ Siguiendo a Guy Debord (1967:4-12), “El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas mediatizada por imágenes” y estas imágenes no necesariamente son la realidad. Seguimos con Debord: “El espectáculo se presenta como una enorme positividad indiscutible e inaccesible. No dice más que lo que aparece es bueno, lo que es bueno aparece”. La actitud que exige por principio es esta aceptación pasiva que ya ha obtenido por su forma de aparecer sin réplica, por su monopolio de la apariencia”

⁸ Sobre este punto recomiendo el texto de Wolfgang Fritz Haug “Publicidad y consumo”, en *Critica de la estética de mercancías*.

⁹ Las dos guerras son ejemplo del lado oscuro de la humanidad. El holocausto muestra la banalidad del ser humano, de cómo se está perdiendo el valor de la vida, y cómo podemos matar a otro, a miles, a millones por presupuestos de superioridad. Casos marginales de pandillerismo y todas las variantes de violencia son evidencia de cómo se ha perdido el valor humano. Con respecto al humanismo del otro, en particular es importante (Levinas, 2009).

En el encuentro, en la vida y en la reciprocidad con el “otro”, la vida es el norte en la fundamentación de las humanidades, así como el estudio de los clásicos y el arte. Si esto no es claro, nos dirigimos a una nueva barbarie, lo que Boaventura de Sousa Santos (2009) llama “*fascismo social*”, como el que se vivió, por citar algunos ejemplos, con el exterminio de gran parte de los nativos en el encuentro entre Abya Yala (América) y Europa en 1492 y con el totalitarismo del siglo XX (Arendt, 2013).

Buena parte de lo que ocurre indica que estamos en medio de una crisis estructural - civilizatoria.¹⁰ Mézáros (2009) le diría “la crisis estructural del capital”. Con este horizonte se puede perder el rumbo de unas humanidades con capacidad de encarar los problemas de este siglo; si no tenemos claro, conceptualmente, las batallas que hay que librar, para no perder la guerra contra el espíritu de la época.

Otras cuestiones que deben abordar las humanidades son las dimensiones ciudadanas y el desarrollo humano,¹¹ que sería una segunda aproximación al “deber” de aquellas bajo la fiel lectura de la tradición; lo cual hay que analizar y poner en orden. Es decir, contextualizar según nuestra particularidad como región y nuestras condiciones culturales. No se trata de renunciar a las demandas y los debates contemporáneos globales¹² ni de quedar atrapados en el pasado o en las abstracciones y generalizaciones, ni en las limitaciones focales de concentrarse en un punto, ni que un caso puede representar el universo, sino de asumir la difícil

¹⁰ “La noción de crisis civilizatoria es importante, porque con ella se quiere recalcar que estamos asistiendo al agotamiento de un modelo de organización económica, productiva y social, con sus respectivas expresiones en el ámbito ideológico, simbólico y cultural” (Vega, 2009).

¹¹ Esta idea está fundamentada en gran parte por Amartya Sen: “El desarrollo humano, como enfoque, se ocupa de lo que yo considero la idea básica de desarrollo: concretamente, el aumento de la riqueza de la vida humana en lugar de la riqueza de la economía en la que los seres humanos viven, que es sólo una parte de la vida misma” El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) señala: “Estas capacidades básicas necesarias para el desarrollo humano son:

1. Disfrutar una vida larga y saludable. 2. Haber sido educado. 3. Tener acceso a los recursos que permitan a las personas vivir dignamente. 4. Tener la posibilidad de participar en las decisiones que afectan a su comunidad”.

¹² Por ejemplo, Pablo González Casanova enfatiza en el estudio de las tecnociencias y las ciencias de la complejidad para discernir las nuevas formas de comprender la organización del saber.

tarea de no aceptar el espíritu de la época sin mayores reservas.

No se trata de especular sobre lo que “debe ser” (futurismo) o “cómo deben ser” las cosas, ni mucho menos dar recetas. Las humanidades tienen un compromiso que no se ha materializado por el desconocimiento de su propio desarrollo histórico y por estar ausente de la discusión en los puestos de mando, donde se toman las decisiones de las políticas públicas. Por ejemplo en educación, que debe concebirse de forma integral: [tecnológica ↔ científica ↔ humanísticamente].

En cambio son las instituciones de la globalización, la Organización Mundial del Comercio, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, según Joseph Stiglitz (2010), las que nos indican cuáles son nuestras necesidades. Donde las humanidades no forman parte de las primacías del mundo moderno, no tienen cabida en las prioridades educativas de muchos gobiernos y, por otra parte, se presentan como ajenas a la cotidianidad del ser humano.

Al plantear el problema, la cuestión trata de que si la falta de educación integral, es un problema para la educación en sí. No solo es darle prioridad a un solo ámbito del saber, en busca del tal anhelado desarrollo nación. El problema se ha acentuado por la visión simplista de que cualquier crítica a la educación al servicio de la sociedad de mercado es atentar contra el desarrollo del país. También es necesario desarrollar un *ethos* (Hartmann, 1950) acorde con las propias necesidades y principios que rigen una convivencia plena con el entorno social y natural (Castro, 2007).

Si abordamos este problema desde el sentido común, no encontraremos salida. Hay que usar el buen sentido propio del ser humano y ser más crítico de la sociedad en que vivimos para tratar de comprenderla y transformarla. El problema es que en estos últimos cincuenta años de neoliberalismo, no se ha realizado, en nuestro medio, una investigación científica que analice si la falta de educación integral es un limitante para la realización del ser humano. Lo que buscamos es, como dijo

que el sujeto pueda “ser guía de sí mismo en vez de aceptar la impronta puesta desde afuera”. En clave gramsciana la dimensión de la individualidad se ve reflejada en la humanidad.

Los retos de la investigación humanística

Dentro de los innumerables retos que tiene la investigación humanística, podemos enumerar los siguientes:

Producir conocimiento humanista. A pesar de que en la *sociedad de mercado* (Polanyi) ya hay quienes sostienen que el conocimiento humanístico se debe adherir o ser funcional, de forma exclusiva, a este tipo de sociedad, hay que resaltar que el conocimiento humanista tiene un valor en sí mismo, no necesita la validación de la sociedad de mercado; en tal caso, sería objeto de reflexión del conocimiento humanista.

Pensar las humanidades en el siglo XXI. un siglo marcado por cambios de *larga duración* (Braudel) de cambio de época. Estamos ante una coyuntura que está ensamblada en la *crisis estructural del capital* (Mészáros). Esto nos lleva a la particular situación de que las humanidades en el siglo XXI tienen la difícil tarea de pensar el cambio de época hacia una nueva que hoy desconocemos.

Desarrollar investigaciones interdisciplinarias e interculturales. La investigación interdisciplinaria ya no como un enunciado muy frecuente en la comunidad de científicos sociales, sino como una necesidad para comprender el mundo de hoy, una interdisciplinariedad real, con correspondencia en todos los ámbitos del saber:

[(Humanista ↔ científico ↔ tecnológico). (Ciencias sociales ↔ ciencias naturales)] En cuanto a la *interculturalidad* (Fornet – Betancourt), también como una necesidad para comprender el mundo de hoy, es la propuesta que supera la visión eurocéntrica del mundo, visión que es hegemónica.

Fundamentar un pensamiento crítico en contra del pensamiento indolente o de la razón indolente (de Sousa Santos), un pensamiento que no siente dolor por las injusticias –por el otro. En ese sentido, el pensamiento crítico tiene como tarea la

formulación de un mundo más democrático y justo.

Establecer redes globales de conocimiento, inter y extra institucionales. El conocimiento tiene que derrumbar los muros nacionales; el conocimiento es patrimonio global. También hay que derrumbar los muros que dividen las instituciones, y hacer alianzas con la comunidad, en ese sentido estas redes pueden vincular la academia con la vida cotidiana.

La filosofía en la educación media

*“Si las humanidades y las ciencias se apartan no habrá
sociedad capaz de pensar con cordura”*

Alfonso Reyes

*“La fuerza de la resistencia es la única medida
actual de la filosofía”*

Adorno

*Hacerse la pregunta: ¿es posible una educación integral sin
Filosofía?*

Hay una tendencia global de disminuir las horas de Filosofía de los sistemas de educación. En el caso de Panamá, los programas de educación media académica, profesional y técnica han visto reducida a dos horas la asignatura de filosofía. ¿Podemos hablar de educación integral¹³ sin filosofía?

Para que una educación integre la mayor cantidad de saberes (ecología de los saberes), no puede partir de la premisa que debe ir descartando un área del saber para darle preponderancia a otra¹⁴. Entre mayor conocimiento confluya en el proceso educativo mayor será la capacidad del estudiante. Tanto el área técnica como la científica y la humanística son importantes para la formación del estudiante.

Los defensores de la supremacía de las técnicas y las ciencias plantean la cuestión de una forma sesgada, bajo el supuesto de que la educación debe estar encaminada exclusivamente al desarrollo económico. Por otra parte, los defensores de la superioridad de las humanidades hacen una apología del porqué de ellas, sin detenerse a reflexionar sobre la utilidad de aquellas

¹³ La educación integral aquí es entendida como un proceso mediante el cual el estudiante pueda integrar los enfoques científicos, técnicos y humanistas. De lo contrario, no se puede hablar de educación integral.

¹⁴ Para esto Boaventura de Sousa Santos (2010) propone la “ecología de los saberes”.

para satisfacer las necesidades materiales. Los primeros apuestan a que la única salida es tomar en consideración solo lo útil y práctico, por encima de los demás, retrotrayéndonos a un escenario propio del siglo XIX.

Fundamentos legales de la educación en Panamá

La educación en Panamá se fundamenta en la Ley 47 de 1946. Desde el artículo 1, queda explícito que los estudiantes tienen el derecho a recibir una “educación integral”. Para que una educación sea realmente integral es indispensable, al menos, tener dos cosas presentes, a saber: la intelectual – humanística y la tecno – científica. La parcialización hacia uno de estos dos ejes sería sesgar el problema educativo.

El artículo 3 señala: “La educación panameña se fundamenta en principios universales, humanísticos, cívicos, éticos, morales, democráticos, científicos, tecnológicos, en la idiosincrasia de nuestras comunidades y en la cultura nacional”. En cuanto a sus fines, la educación debe “contribuir al desarrollo integral del individuo con énfasis en la capacidad crítica, reflexiva y creadora, para tomar decisiones con una clara concepción filosófica y científica del mundo y de la sociedad, con elevado sentido de solidaridad humana”.

La educación media es caracterizada como “una oferta de carácter gratuito y diversificado”, que prepara a los jóvenes estudiantes para un “doble propósito relacionado con la continuación de estudios y/o la inserción en el mundo adulto y laboral”. Al respecto, la Dirección Nacional de Currículo y Tecnología Educativa propone que “la experiencia educativa secundaria le abre las puertas a las personas para integrarse activamente a la sociedad y la economía del conocimiento”.

Algunos aspectos relevantes

¿Qué entendemos por educación? Educación es el efecto de educar, y esto - según el diccionario de la Real Academia Española - implica tres acepciones: “1. Dirigir, encaminar, doctrinar. 2. Enseñar los *buenos usos de urbanidad y cortesía*. 3.

Desarrollar o perfeccionar las *facultades intelectuales* y morales del niño o del joven por medio de preceptos, ejercicios”. Si bien es convencional, esta definición marca dos direcciones diferentes que ayudan a comprender la naturaleza del problema. Por un lado hace hincapié en el desarrollo de las facultades intelectuales (capacidad cognoscitiva – comprender, razonar) con cierta autoridad moral; por otro, hacer del sujeto un buen trabajador.

Dependiendo de la dirección que tome, nuestra educación será el norte de nuestra cultura: educamos para doctrinar o para desarrollar las facultades intelectuales. Esta dualidad, poco adecuada para lograr una educación realmente integral, es responsabilidad en gran parte del Ministerio de Educación, que no tiene las reglas del juego claras, al contrastar lo que está planteado en los documentos oficiales con respecto a lo que se ve en la praxis.

El diccionario de Abbagnano (2007: 344) nos da otros elementos: “En la educación actual, hay la preocupación de respetar al hombre, sea en su dignidad (universal), sea en su especificidad (individual). Gran parte de la problemática de la educación consistió en que en medio del avance de la técnica y de la ciencia se dejó en un segundo plano la concepción de la educación como realización del hombre.

La filosofía en los planes de estudio

Entre 1912 y 1918 se dictaban cuatro horas de filosofía en V año y tres en IV año. En 1925 fue creada una Comisión de Programas, y en 1928 la filosofía desapareció del plan de Ciencias, y se mantuvo en el de Letras.

Para 1941, una nueva revisión de los planes de estudio transformó a la materia de filosofía en una de Historia de los Sistemas Filosóficos, presente en los planes de letras y VI con tres y cuatro horas. En 1954 la filosofía pasa a ser una asignatura elegible y no obligatoria, para reaparecer luego con la denominación de Introducción a la Filosofía, con cuatro horas en VI año. En 1956, la asignatura se dictaba como Filosofía de la

Educación. Para 1962 se dan cuatro horas en V año del bachillerato en Letras, mientras en la sección normal permanece como Filosofía de la Educación.

En 1965 se invita al especialista en pedagogía Jacques Quignar a investigar los planes y programas de estudio. Fueron puestos en práctica planes piloto experimentales en ocho escuelas, y se propuso dos bachilleratos: Ciencias Técnicas y Ciencias Comerciales. Los planes de estudio de ambos bachilleratos incluyeron dos horas de filosofía semanales en V año, destinadas a resaltar el espíritu de la filosofía, modo de distinguir la verdad del error, la relación de nuestras ideas y la realidad, qué son las cosas físicas, los conceptos universales y los valores, que es la conciencia, principales concepciones del universo, los problemas de la metafísica, y los problemas del pensar y obrar.

Estos planes no pasaron de ser experimentales. En 1976, los planes fueron ajustados: en Ciencias, tres horas de filosofía entre 1977 y 1981; en Letras, cuatro horas, y en la nocturna, tres hasta 1991. Y entre el 2009 y el 2014, otro ciclo de cambio más.

La educación: un experimento malogrado

En el ínterin entre 2010 y 2012 fueron establecidos dieciséis bachilleratos en fase experimental, mediante el decreto ejecutivo 944 del 21 de diciembre de 2009. A principios del 2014 fueron reducidos a quince, con algunas leves variantes. La educación, así, está pasando por un proceso de experimentación de cambios que no están teniendo los resultados esperados, o al menos no hay consenso en que los resultados son los más correctos para el desarrollo nacional.

El decreto ejecutivo 21 de 31 de enero de 2014 establece que se implementarán en los centros educativos “15 bachilleratos: en Ciencias, en Humanidades, Industrial en Refrigeración y Climatización, Industrial en Electricidad, Industrial en Electrónica, Industrial en Tecnología Mecánica, Industrial en Construcción, Industrial en Autotrónica, Industrial en Informática, en Agropecuaria, en Comercio, en Turismo, en Servicio y Gestión Institucional y Bachillerato Integral”.

Es evidente la tendencia a enfatizar el área técnica como opción formativa, mientras la humanística y la científica quedan en segundo plano. Salvo el bachillerato de Ciencias, estas han sido reducidas a la matemática y la educación física e integral en la mayoría de los bachilleratos.

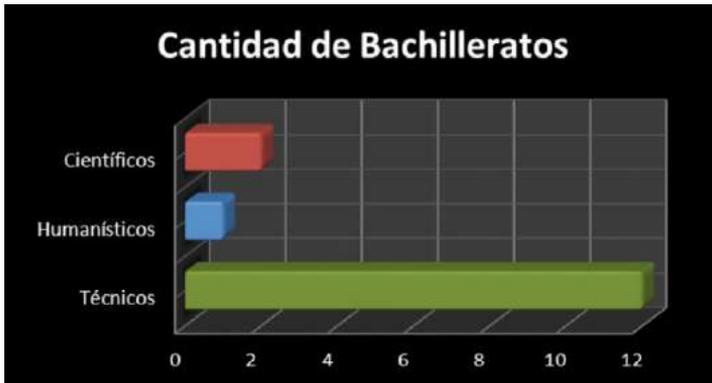


Figura 1. Distribución de bachilleratos por área.

Porcentaje de horas de filosofía /lógica en el bachillerato de Humanidades

La disminución de las horas de filosofía en los planes de estudio de los programas de Educación Media Académica y Profesional y Técnica – incluyendo los contenidos filosóficos de disciplinas como ética, cívica, historia y física – es evidente. Simplemente, no hay un espacio formal contemplado para la filosofía.

Una revisión rápida devela que la filosofía, inclusive en el bachillerato de Humanidades, es la que tiene menos horas. ¿Esto hará mejor o peor el mismo bachillerato en particular y por lo tanto la educación en general? Estará por ver. Las lenguas y las ciencias sociales tienen un número razonable en la malla curricular.

Otra cuestión que no podemos pasar por alto en este bachillerato es la falencia injustificable del saber científico, que a lo sumo

tiene escuetamente veinticinco horas divididas en matemáticas, educación física y ciencias naturales.

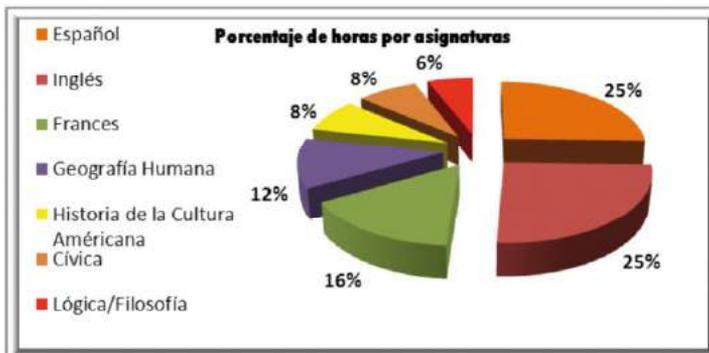


Figura 2. La asignatura lógica-filosofía, con un 6%, es la que cuenta con menos horas en el bachillerato de Humanidades.

Balance y perspectiva de la filosofía en los programas de educación media

Así como está planteada la educación en el Ministerio de Educación, para citar dos ejemplos, sería algo así como que el bachiller en humanidades tiene considerables limitaciones científicas como el científico limitaciones humanistas. No hay una salida integral así como están planteadas las reglas del juego.

Sin lugar a dudas, los espacios que la educación media pueda brindar para la reflexión son importantes para una educación integral; no obstante una que otra hora no es el limitante real, sino el hostigamiento que se le tiene a las humanidades y la filosofía, en gran parte por no presentar resultados verificables a corto plazo, o no poder sustentar en qué ayudan a la economía nacional. Lo adecuado aquí es abordar este problema desde una perspectiva crítica.

Disminuir la presencia de la filosofía en los programas hasta eliminarla en principio, contradice la idea misma de una educación integral. Si el MEDUCA persiste en utilizar su autoridad y sus recursos en este sentido, tendrá eventualmente que buscar un nombre más adecuado a lo que realmente hace:

formar jóvenes destinados exclusivamente a ingresar al mundo laboral como técnicos medianamente calificados y no necesariamente jóvenes ciudadanos educados. Esta es una discusión que tenemos que llevar al terreno de lo público.

Para ese propósito, las humanidades en general y la filosofía en particular tienen que reconocer la necesidad de trabajar aún más en el desarrollo de una estrategia para medir cuál es el aporte de las disciplinas humanísticas a la educación nacional, en las cambiantes circunstancias del siglo XXI.

¿Es posible una educación integral con tales características? ¿Cuáles serían sus consecuencias para el desarrollo integral de la sociedad, que es de lo que realmente se trata aquí? ¿Y cuál sería el lugar y la función de la filosofía en esas y otras opciones? Ese es el tema, y apenas empieza la verdadera discusión.

Nota sobre la “Justificación de la filosofía”

“El que defienda un asunto, que el espíritu de la época suprime como envejecido o superfluo, se adentra en las más desfavorables posiciones... Esta fatalidad tendrá que asimilarla el que no se deje apartar de la Filosofía”

Theodor W. Adorno.

“El propio Adorno recalcó siempre que la filosofía, si es que ha de merecer ese nombre, no se deja resumir ni reducir a unas cuantas tesis por su misma naturaleza”

Albrecht Wellmer.

Es una posición muy contradictoria hacer una *justificación de la filosofía*, a sabiendas que al tomar partido sobre la cuestión pareciera entrar en una calle sin salida, al menos por dos cuestiones que son contradictorias pero que a su vez se relacionan.

Por un lado el espíritu de la época solo toma como importante lo que es útil¹⁵ y pone poca o nula importancia a las cuestiones que carecen de utilidad. Si justificamos la filosofía hoy, lo hacemos en la lógica de lo útil. Esto hace que si uno parte del presupuesto de que la filosofía sí tiene una utilidad, este mismo argumento sería contradictorio con la misma esencia de la filosofía, ya que esta no se reduce al espíritu de una época que evoque cuestiones útiles en la lógica de la sociedad de mercado.

Una posición convencional no pasaría de una actitud conformista (social-conformismo)¹⁶ o en otro caso hay quienes hacen una defensa apologética de la filosofía sin contenido sustantivo.

El panorama no es muy claro en cuanto a los derroteros que la filosofía debe tomar. Hay quienes consideran que se debe entregar al discurso dominante y ser sierva de las necesidades de

¹⁵ (Del lat. utilis): “Que trae o produce provecho, comodidad, fruto o interés.” Según la RAE.

¹⁶ Véase: (Roitman, 2012)

la sociedad de mercado, y otros sencillamente han dejado de pensar.

Muchos espíritus pequeños han señalado que *la filosofía ha muerto*. La acusación de esta afirmación es el resultado de un desconocimiento de la historia de la filosofía.

Que después de Hegel no se escribiera filosofía de forma sistemática absoluta, también tiene sus explicaciones semánticas y gramaticales, en tanto que sería incomprensible para el lenguaje contemporáneo seguir esos cánones. Pero que “la filosofía murió”, quedó por sentado como algo de mentes pequeñas en el *XXIII Congreso Mundial de Filosofía* (2013) en Atenas, con un llamado a replantearse la filosofía a partir de su propia tradición, es decir la lectura de los clásicos.

Sobre la justificación cívica de la filosofía también se deben tomar ciertas reservas. Al parecer la esencia de la filosofía también se ha reducido al oficio de enseñar filosofía y tener un salario. Los colegas apologetas de esta posición lo hacen con el pretexto de que sin esta, la educación no tiene sentido. Esto es una ingenuidad de los profesores de filosofía. El trasfondo de este argumento es solo un espacio laboral.

Una posición conservadora buscaría en la subjetividad de su conocimiento la tranquilidad espiritual: si no afecta su espacio, todo puede continuar.

A todo esto se le puede sumar la urgencia que siente el filósofo por responder a la pregunta: ¿para qué aún filosofía? o ¿para qué sirve ahora –hoy- la filosofía? El filósofo parece no tener salida y estar obligado a responderla. Así como se le pregunta al mecánico por el ruido del motor de un vehículo.

A esta pregunta, Adorno ha respondido, pero de forma negativa o invertida. En clave dialéctica. Lo cual queda ilustrado en el primer párrafo del libro que lleva como título: *Justificación de la filosofía*, pero que generalmente se traduce como; ¿para qué aún filosofía?:

“En una cuestión como ésta, -para qué aún la Filosofía- de cuya formulación, aunque no se me escapen sus resonancias diletantes, soy yo mismo responsable, se barruntará en general la respuesta. Se esperará un proceso de pensamiento, que acumule todos los reparos y dificultades posibles, para finalmente, con mayor o menor prudencia, desembocar en un –sin embargo- y afirmar retóricamente lo que se puso en duda” (Adorno, 1964: 7)

Theodor W. Adorno realizó un examen al contexto cultural de su tiempo, desde el proyecto de la contemporaneidad (técnico científico), sobre el Círculo de Viena, sobre autores como Walter Bröker, Martin Heidegger, Gunther Anders y Rudolf Carnap, como también sobre ontología y positivismo, incluso hasta sobre el existencialismo.

En este examen queda expuesto implícitamente el derrumbe de la concepción humanista en la sociedad – esto en gran medida es producto de la visión que tiene Adorno sobre la barbarie nazi, su condición de judío le permite agudizar su postura – ahora esta sociedad está encaminada a la neo barbarie¹⁷. El mismo derrumbe está directamente entrecruzado con el derrumbe de los cimientos de la filosofía (al menos en los espacios formales).

Plantearse críticamente la pregunta ¿para qué aún la filosofía?, nos lleva a plantearnos qué tipo de sociedad queremos, o al menos preocuparnos por qué tipo de sociedad tenemos.

La crítica, una forma sino la forma de hacer filosofía

En los años setenta, Habermas¹⁸ (1975: 195), para contextualizar el pensamiento crítico de Europa – escribió un breve opúsculo de

¹⁷ También podemos hablar de crisis civilizatoria en este contexto.

¹⁸ Habermas (1975), en el texto citado, véase la bibliografía general, hace cuatro observaciones: 1. Llama la atención la asombrosa continuación de las escuelas y de los planteamientos básicos. 2. La manifestación inquebrantablemente personalista del pensamiento filosófico. 3. La fijación en el fenómeno histórico contemporáneo del fascismo. 4. Se ha distinguido el filosofar alemán por un rasgo de crítica de la época que propiamente está en contradicción con su academicismo.

veintitrés páginas sobre la misma pregunta que se hiciera Adorno en 1962 en la Radio de Hessen, Alemania, donde señala que después de la Segunda Guerra Mundial, “ninguna de las filosofías... se halla conforme, en sus más profundas intenciones, con el vigente orden social y político”. Se refiere en especial a la tradición seguida por Heidegger, Adorno, Bloch y otros. Esto, en efecto, se debe tanto al acercamiento como a la indiferencia al totalitarismo, fascismos, racismos y malas interpretaciones de doctrinas políticas-económicas del siglo XIX y principios del siglo XX.

Si repasamos la crítica de Habermas, vemos que un componente de su filosofía, igual que el de Adorno y gran parte de la tradición universitaria alemana al menos desde Hegel y el Club de los Doctores jóvenes hegelianos de izquierda y derecha, es la *crítica*. En tal sentido, la crítica es una constante en la filosofía y en la misma sociedad. Así, Bottomore (1970: 9) nos señala que “la crítica social, de una u otra forma, ha ocupado un lugar en la mayor parte de las sociedades humanas”, en especial la alemana, y más cercana a la filosofía, teniendo como cabezas visibles a Kant, Hegel y Marx, entre muchos otros pensadores.

Luego, la crítica, si no es una alternativa enriquecedora de hacer filosofía, es al menos un catalizador de un pensamiento que va desenmarañando las contradicciones de la sociedad, haciendo de las mismas contradicciones un vehículo donde se superan estas.

La filosofía como resistencia y su época

El Círculo de Viena, junto al positivismo lógico y el espíritu técnico científico de la época, incluso la propaganda de Joseph Goebbels, hirieron de muerte al hegelianismo, que hubiera muerto si no fuese inmune a filosofías que responden a los intereses de una época determinada.

La cosa ha sido replanteada por la teoría crítica, al menos por Adorno que se lo plantea en clave negativa. Es decir toma la cuestión invertidamente.

La filosofía como resistencia resulta como lo inverso a una filosofía convencional y tiene que resistir a esta. La teoría crítica y el pensamiento adorniano se presentan como una filosofía invertida a la filosofía convencional¹⁹. Por eso no es de extrañar que un texto que Adorno escribiera años después de *¿Para qué aún la filosofía?* – *En la dialéctica negativa* – tenga como primera frase: “La formulación dialéctica negativa atenta contra la tradición” (Adorno, 2005: 9). Esta primera línea demuestra lo que ya Adorno venía trabajando con una fuerte herencia hegeliana y que no está dando concesiones a la Filosofía convencional.

En términos más contemporáneos, podemos decir que la filosofía convencional, si no le ha seguido el juego al pensamiento único (propuesta epistemológica del capitalismo), al menos le ha coqueteado y no le hace resistencia; contrario al pensamiento crítico, que está en constante choque contra todo el aparato ideológico del capitalismo. Desde esta perspectiva, la resistencia cobra sentido en el pensamiento crítico.

También es cierto que vivimos en un sistema capitalista explotador y todas las relaciones (en la mayoría de los casos sujetas o bajo esta lógica determinista), todos los aspectos negativos de la sociedad, son producto de este modo de producción.

¿Cuál es la tarea?

La tarea, ante esos derroteros, es seguir haciendo lo que hicieron filósofos siglos atrás: hacer la lectura heurística de los textos, como Sócrates, Adorno, Arendt, Marx y desde Latinoamérica Dussel, Echeverría, Cerutti y muchos más, apegados a los estudios de los clásicos, teniendo en cuenta el contexto. En definitiva el porqué del filósofo de hoy encuentra sentido en la propia apropiación de la pregunta siempre y cuando tenga, en potencia, no necesariamente una solución, que no es dada en la inmediatez, sino la claridad de

¹⁹ ¿Qué es una filosofía convencional? Es una filosofía que no va más allá de sus propios cánones. Que esta entregada a los sectores de poder. Que no cuestiona las contradicciones de la sociedad. Y que no tiene un contenido social.

plantear el problema.

La reflexión crítica (al menos la filosófica) tiene validez solo en la medida que resista al tiempo y al espacio. En definitiva, la única vía que nos permite seguir pensando críticamente, es ser un pensador incómodo y resistir al espíritu de la época, cuando este no compagina con la emancipación humana.

En esa medida se puede justificar la filosofía, lo demás es retórica y apología.

II. Parte:
Crisis sistémica

“Esta crisis para ejecutar sus grandes proyectos”

Federico el Grande

Sobre el concepto crisis

El concepto crisis²⁰ es habitual en nuestras conversaciones, forma parte de la jerga de académicos, periodistas, críticos e intelectuales; sin embargo, no se tiene claro qué es lo que quiere decir este concepto, ya que es muy extenso y evolucionó en diferentes direcciones. Por ello se presta para la especulación y aseveraciones sin sentido. Al encarnarnos con este concepto nos damos cuenta de que: “Krisis proviene del verbo griego kríno (separar, escoger, enjuiciar, decidir; en voz media: medirse, luchar, combatir). De ello resultó un notable abanico de significaciones. En griego, la palabra formaba parte de los “conceptos centrales de la política”. (Koselleck, 2007: 241).

Buscando una definición más precisa: “La expresión crisis constituye el indicador de una nueva conciencia, mediante su contenido diagnosticador y pronosticador”. (Koselleck, 2007: 141). La crisis nos quiere decir algo, es un signo que debemos interpretar.

Gran parte de las crisis son creadas, las solucionan los mismos que las crean, los que tienen el control político real que, ajustado a las circunstancias históricas, pueden timonearlas²¹, en el momento que no la puedan manejar, quedan las fisuras para los cambios.

En este escenario es que la filosofía debe brindar las herramientas de interpretación de estos problemas, que no son simples, todo lo contrario; a pesar de que erróneamente se piense lo primero, estos son complejos. Si esta ambigüedad no está planteada, desde el inicio está condenada la solución del

²⁰ “En el sentido común de las ciencias sociales y el pensamiento político latinoamericano, el significado del concepto de crisis ha estado profundamente ligado a una dimensión negativa - disruptiva que tiende a reducirlo al binomio anomalía - restauración o a la pareja colapso - superación. Ambas modalidades de pensar situaciones de crisis están marcadas, de una u otra forma, por diversas variantes de los paradigmas liberales y marxista”. (Arditi 1991: 97)

²¹ Para una visión completa y hermenéutica véase: Capítulo 3: Crisis y Filosofía de la Historia. Y el apéndice: Crisis. Del libro de Reinhard Koselleck (2007). Habermas (1999) también dedica un capítulo: *Un concepto de crisis basado en las ciencias sociales*.

problema al fracaso. Es decir resolver, comprender la crisis o desenmascararla, que es un paso importante en la comprensión de este fenómeno.

De lo contrario, los sectores dominantes, ya sea los que dan la cara o los que realmente mueven los hilos del mundo tendrán una doble ganancia. Por un lado crean las crisis, encuentran la solución de estas, y se benefician de ella, moviendo las piezas para que todo quede a su favor, este es la dinámica del *estado profundo*, donde los que gobiernan son anónimos.

Reinhart Koselleck²², en su obra *Crítica y crisis*, ha realizado una exégesis sobre el concepto crisis que ayuda a comprender su naturaleza desde una perspectiva hermenéutica. Y su lectura propone descifrar cómo opera en la sociedad por otra parte. Jürgen Habermas²³ señala que “Marx desarrolla en las ciencias sociales, por vez primera, un concepto de crisis sistémica”, en un sentido patológico aplicado a la sociedad.

Koselleck hace el esfuerzo de trabajar sobre este concepto, echa un poco más atrás y busca las raíces de este concepto en el pasado y en el comportamiento moral. Propuesta masónica. Este es el escenario (etapa histórica – o fenómeno que es estudiado por Koselleck) donde este autor realiza sus estudios doctorales, que es un aporte para comprender el concepto de crisis que con frecuencia hace referencia a diversos procesos, pero que sin embargo no se entiende o no está muy claro.

La cuestión de la crisis está intrínsecamente relacionada a una decisión que se tiene que tomar. Presenta una dualidad, la afección y la solución.

²² Fue catedrático de Teoría de la Historia en la Universidad de Bielefeld y miembro de diversas academias y colegios científicos. Historiador, pensador y erudito transdisciplinar, se le conoce como el principal teórico de la llamada Historia de los conceptos. Fue discípulo, entre otros, de Carl Schmitt, Hans Georg Gadamer y Werner Conze.

²³ Hay que tener en consideración que en este momento Habermas es director del Max Planck Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich technischen Welt (Instituto Max Planck para la Investigación de las Condiciones de Vida del Mundo Técnico Científico). Por lo que su investigación no es ajena a la experiencia – es factual.

El siglo XVIII es el que tiene un sentido más cercano a nuestro siglo XXI, respecto a que se trataba de tener una connotación de juicio final teleológico, por lo que, a partir de esto, es importante tomar una decisión que dé un viraje a la historia. Como el contexto histórico que estamos utilizando se sitúa en el siglo XVIII, quedan entrelazados los filósofos de la historia y, por lo tanto a la filosofía de la historia, donde Hegel es un insigne representante. Esta es la visión de la historia que se eleva a rango de ciencia donde tiene un valor el movimiento y la realización del concepto.

Continuando con el análisis del concepto, Koselleck (2007:241) señala que “Aplicado a la historia, crisis, es expresión, desde aproximadamente 1780, de una experiencia del tiempo, factor indicador de una ruptura que, en realidad, medida con el creciente uso del término, aún tendría que haberse intensificado”.

Teniendo en cuenta que una constante de la filosofía de la historia (al menos la que tiene tradición desde Hegel) fue una ruptura con la filosofía de la razón, es decir con Kant, y Marx también con Hegel, los grandes relatos apasionantes que tienen como referencia la heroicidad de los procesos históricos son una ruptura evidente con la misma estructura del pensamiento que no calaba como fuente de conocimiento, lo que no pasaría por la apretada metodología racional kantiana.

Sobre las diversas acepciones del concepto crisis

El concepto crisis ha adquirido una denotación, digámoslo así, de moda, y se utiliza con diversas acepciones. En el estudio del uso del concepto se demuestra la naturaleza del concepto mismo, es decir, cómo se desarrolla a través de la historia. Como hemos mencionada en líneas anteriores, siguiendo a Reinhart Koselleck, el concepto semánticamente atiende a dos cuestiones; a la política y a la toma de decisiones.

En griego, crisis tiene una significación muy arraigada a la inclinación de la balanza a un lado. En el caso de Tucídides, hacía referencia a la salida, para ese periodo de las guerras, es

decir que de la decisión que se tomaba inclinaba la balanza hacia la dirección correcta, un paso en falso y una mala definición representa el colapso.

Otra cuestión que señala Koselleck (2007: 242) y que tiene una profunda relevancia en el mundo contemporáneo, es “la palabra cobijaba también originariamente el a favor o en contra, y ello de manera que la decisión no se tomaba nunca sin un proceso de deliberación”. Así entonces, la crisis tenía como eje central un componente político, donde la decisión correcta marca el camino correcto.

Otros componentes del concepto son las visiones teológicas y teleológicas, esto evoca el juicio final – para algunos intelectuales esto se puede plantear como el juicio final por el que pasa el capitalismo hacia una sociedad post- capitalista.

En términos médicos, con un aforismo de Hipócrates²⁴ podemos decir que “la vida es breve”, tiene un periodo corto. En la jerga de la medicina, que viene del latín *mederi*, que significa *curar*, es necesario tomar medidas correspondientes a la enfermedad que hay que curar, por lo que depende de esa actividad o esa acción que “el enfermo sobrevive o muere”. (Koselleck, 2007: 243) Tomando en cuenta esta definición, crisis tiene dos acepciones semánticas: por un lado, médica, y, por otro, “una extensión metafórica en el ámbito socio – político”.

Ya en términos generales, en Europa el concepto se movía en los dos planos antes señalados. Al momento de que este mismo concepto formara parte de las jergas nacionales también tomaría la particularidad propia del desarrollo histórico de cada nación.

En Francia, al menos en el siglo XIV, crisis tenía un contenido médico. Pocos años después también tendría el mismo significado o parecido en Inglaterra y Alemania. La gran pregunta que se tienen que hacer las ciencias sociales y humanas

²⁴ También es importante señalar que Galeno (130 - 200) se distingue en este punto, porque aparte de seguir la concepción hipocrática de crisis, hace una distinción entre crisis agudas y crónicas.

es como se traslada el sentido de enfermedad al plano político y, por ende, al social. Así como ya han señalado otros autores como Spengler, que ven el desarrollo de la sociedad humana como un ciclo vital hasta la decadencia, esto se conoce como patología social.

Al respecto, Koselleck (2007:244) indica que “en 1627, durante la lucha entre la Corona absolutista y el Parlamento inglés, Rudyer utilizó la expresión como se lee a continuación: Esta es la crisis de los Parlamentos; así es como sabremos si los parlamentos viven o mueren”.

El uso contemporáneo no dista mucho de las acepciones antes descritas. En la narrativa de críticos como los citados en epígrafes anteriores, la intención es señalar que en la crisis del capitalismo de alguna u otra forma se dará la culminación de un modo de producción o forma de organización y, el inicio de otro, de la misma forma como desapareció el feudalismo. En términos históricos, sería como el paso de la edad media a la modernidad.

Los ilustrados también tienen una tipificación del concepto; por ejemplo, “Rousseau es el primero que, en 1762, utiliza crisis en sentido moderno, esto es, a la vez filosófico – histórico y pronóstico” (Koselleck, 2007: 252). En gran medida, el escritor del *Contrato social* hacía referencia a una reflexión de mayor alcance: “que será en vano confiar en la durabilidad del orden existente”, (Koselleck, 2007: 25). Rousseau afirmará que el siglo que le tocó vivir será llamado el siglo de las revoluciones. Por ejemplo, la disolución del parlamento de París en 1771. El siglo de los cambios.

Otro ilustrado, Diderot, también parece ir en la misma dirección en 1778 –señalar que este periodo es el de las inevitables revoluciones-: “las inquietudes preludian las grandes revoluciones”. (Koselleck, 2007: 252), En estos dos sentidos, el de Rousseau y el de Diderot, podemos señalar que “el uso del término (crisis) contenía proporcionalmente, cada vez en distintas dosis, la función históricamente discriminante y sentenciadora, la médico – diagnóstica y la teológica evocativa”

(Koselleck, 2007: 253).

Con la independencia de América, siguiendo a Thomas Paine, el concepto (crisis) adquiere una connotación de época. Se trata de una unidad histórica con límites – por ejemplo, la culminación de un periodo y, el inicio de otro nuevo, que marcará, hacia dónde vamos.

Una introducción: de la crisis a la transición

*“Esta crisis para ejecutar
sus grandes proyectos”*

Federico el Grande

Crisis y transición

Estamos ante un periodo de transición, de una forma de organización de la sociedad a otra nueva, que aún desconocemos. Así como desapareció el feudalismo, el capitalismo también lo hará como fase histórica y como forma de organización totalizadora.

Esta transición se acentúa más en la crisis económica que afloró en los primeros años de este siglo con la recesión de Estados Unidos y su crisis de legitimidad, que escandalizó el mundo.

Después de 1968, cuando el sistema económico capitalista lanzó su contraofensiva: el neoliberalismo como propuesta para aliviar los males de nuestros tiempos, lo cual tampoco frenó la enorme oleada de descontento global que viene in crescendo desde finales de los sesenta, y encuentra sus mayúsculos resultados a partir de mediados de los noventa en adelante²⁵ con el alzamiento de los neozapatistas²⁶ y el sin número de movimientos anti sistémicos que van desde Iguala, México, hasta por Ferguson, Missouri.

Esta crisis, en todas sus variantes, está pasando por una etapa

²⁵ Manuel Castells (2012) ha estudiado todos estos movimientos de indignación y descontento social en su libro *Redes de indignación y esperanza. Los movimientos sociales en la era de internet*.

²⁶ Véase: Carlos Aguirre Rojas (2010). *Chiapas Planeta Tierra. México Contrahistorias*.

que para algunos es definitiva²⁷, para otros se reconfigura y se hace más fuerte; lo cierto es que vamos rumbo a una sociedad post-capitalista (es decir, después de capitalismo como forma de organización de la sociedad).

La crisis avanzó tanto que las proporciones son incalculables, afectando así tanto el ámbito social como el natural, y poniendo en cuestión la vida del ser humano en el planeta. En el ámbito social, es evidente “que el capitalismo es, por lo tanto, incompatible con la democracia y con la justicia social”²⁸. En ese sentido el capitalismo, como algunos lo llaman, “con rostro humano”, se nos presenta más como un mito que como una realidad, ya que esta forma de organización de la sociedad, que tiene al menos quinientos años de existencia, es incompatible con el “bien vivir”²⁹, al menos en la praxis.

Cada día es más difícil alcanzar una vida digna con derechos civiles, económicos, sociales y culturales garantizados.

Una muestra empírica de que el rostro humano del capitalismo es un mito, es que los Países Bajos, que gozaban del estado de bienestar, ya no lo harán³⁰, al menos como en el pasado. El “new

²⁷ Por ejemplo: Immanuel Wallerstein. El moderno sistema mundial, 4 tomos, siglo XXI, Marco Gandásegui, hijo. La crisis, el sistema mundo y América Latina, en revista Societas pp. 35 - 55, Vol. 13, N°2 - Diciembre 2011, Revista de Ciencias Sociales y Humanísticas de la Universidad de Panamá. Iztván Mészáros. *La crisis estructural del capital*, publicaciones de la Universidad de Caracas - Venezuela. Carlos Antonio Aguirre Rojas. Estudio y entrevista; Immanuel Wallerstein, Crítica del sistema - mundo capitalista, Biblioteca Era. David Harvey. *The Enigma of Capital and the Crises of Capitalism*, Profile Books. Frei Betto. La crisis capitalista en Europa y la transitoriedad de lo que parecía eterno. En: *Alainet*. Entre otros autores que también se inscriben en esta empresa.

²⁸ Véase: comentario sobre el libro “*El capital en el siglo XXI*” de Thomas Piketty. En: Begoña Gómez Urzaiz (2014, mayo 4). El economista estrella que ha conquistado EE UU. *El País*. Este libro despertó grandes expectativas y críticas. Lo más recomendable es leerse el mismo texto de Piketty.

²⁹ Bien vivir: “prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática, otro modo de existencia social, con su propio y específico horizonte histórico de sentido radicalmente alternativo a la colonialidad del poder global y a la colonialidad / modernidad / eurocentrada. Quijano, A. (2012). “Bien vivir: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. En: *Viento Sur*, Número 122.

³⁰ Véase: Augusto Klappenbach. (2013, noviembre 23). “El fin del Estado de bienestar”. *Publico.es*.

deal” norteamericano fue poco alegre con su propia sociedad, cuando en la crisis inmobiliaria de 2008 el gobierno norteamericano le dio la espalda a su pueblo³¹ y le dio la mano a las inmobiliarias, incluso todos los ajustes que se aplicaron en los países occidentales dejaron una interrogante en el grueso de la sociedad. Lo que en realidad queda al descubierto es un sistema que depreda todo a su paso, incluso a sí mismo. Todos estos procesos que están siendo desenmascarados mientras avanza la historia, son el resultado de las propias contradicciones del capitalismo, en este momento como único sistema de organización de la sociedad. Esto ocurre en gran medida debido a su determinismo en la acumulación de capital por despojo que diezma y ultraja los principios de la comunidad de bienestar y prioriza, antes que todo, el flujo de capital. Si la cuestión no es así al menos de esa forma se expresa en la práctica.

Consecutivamente la crisis fue evolucionando tanto que a partir del 2004 hay evidencias empíricas que lo demuestran, se disminuyeron las remuneraciones y se aumentaron las ganancias³².

Dos crisis; una misma conclusión

En esta coyuntura hay dos crisis (social y natural) – que pueden ser captadas por el sentido común–, y una crisis que es el resultado de estas dos, a la cual no se le presta tanta atención como a las dos primeras. Estas corresponden a las que ya nos afectan de forma directa y concretamente, mientras que la otra no es evidente porque opera en un proceso de larga duración y es más abstracta, aunque se manifiesta concretamente en las dos crisis primeras que son la social y la natural. Esta crisis es la sistémica, que da paso a la transición de esta forma de

³¹ Solamente hay que ver el documental de Michael Moore para darse cuenta de cómo en la crisis inmobiliaria los norteamericanos perdieron sus casas. Véase: Capitalismo: una historia de amor (“Capitalism: A Love Story.”) Su último proyecto muestra el origen humano de la crisis económica de 2008 - 2010.

³² Este tema lo abordó Orlando Caputo en (Gandásegui y Castillo, 2012: 104,105 y 106).

organización a otra nueva³³.

Siguiendo el *Segundo Informe al Club de Roma* de la década del setenta, de M. Mesarovic y E. Pestel (1975: 33), “Las numerosas crisis del presente existen simultáneamente y con una interrelación fuertemente entretejida”.

La crisis social se materializa en todo lo concerniente a la falta de calidad en educación, a la especulación financiera, a los problemas políticos, el sinnúmero de problemas sociales. La crisis natural se materializa en lo concerniente a la gestión de los recursos naturales. Con la mala gestión de estos ya tenemos como resultado el calentamiento global, ya no como algo que viene, si no que estamos viviendo.

De ambas crisis, tanto de la natural como la social, no tomamos conciencia, y de la sistémica, aún no sabemos que ya está en curso.

³³ También se le puede llamar *cambio de época*. Sobre este tema véase: (Svampa, 2008).

III. Parte:

Pensamiento crítico latinoamericano

“La expresión pensamiento crítico ha sido utilizada en medios académicos latinoamericanos para designar, en lo general, aquellas corrientes de opinión que difieren del llamado “pensamiento único” neoliberal”

Carmen Miró

Pensamiento crítico latinoamericano

Desde Martí, hasta Pablo Gonzales Casanova y Ricaurte Soler, pasando por Mariátegui³⁴, se puede hablar de una tradición de pensamiento crítico latinoamericano o de intelectuales latinoamericanos comprometidos socialmente, que se ha ido enriqueciendo, que comprende la necesidad de la investigación – interdisciplinaria – que se plantea los problemas de *Nuestra América*, desde una óptica crítica.

En el siglo XX, tenemos una amplia producción. Desde la literatura contamos con el *boom latinoamericano*. En las humanidades y las ciencias sociales también hubo una amplia producción de conocimiento.

Varios esfuerzos van encaminados a institucionalizar el pensamiento crítico latinoamericano. Por ejemplo, durante la rectoría del filósofo de la liberación Enrique Dussel, en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, se dictó por varias semanas *La Cátedra de Pensamiento Crítico*.

También está el *Premio Libertador al Pensamiento Crítico*³⁵, que incentiva a los pensadores en esta dirección. Claro está que el pensamiento crítico no se reduce a esto.

Hay que tener en cuenta que la cuestión *pensamiento crítico* (en general) no es un enunciado sin más, no es una etiqueta o, como

³⁴ Sobre Mariátegui se ha realizado un excelente reconocimiento mundial de su obra. Véase: José Carlos Mariátegui: An Anthology. Editado por Harry E. E. Vanden y Marc Becker. En Monthly Review Press 2011.

³⁵ Los ganadores de las ediciones anteriores fueron Franz Hinkelammert con su obra *El sujeto y la Ley. El retorno de sujeto reprimido* (2005); Bolívar Echeverría, con *Vuelta de siglo* (2006); Renán Vega Cantor, autor de *Las trasnominaciones mundiales y su incidencia en la enseñanza de las Ciencias Sociales* (2007); István Mészáros con *El desafío y la carga del tiempo histórico. El Socialismo del siglo XXI* (2008); *Política de la Liberación: Arquitectónica*, (2009) del filósofo Enrique Dussel. Carlos Fernández Lira y Luis Alegre Zahonero por su obra *El orden del capital* (2010); *Del reencuentro de Marx con América Latina en la época de la degradación civilizatoria mundial* (2011), del economista Jorge Veraza. *América Latina en la geopolítica del imperialismo* (2012) de Atilio Borón. Y *Un mundo a construir, nuevos caminos* (2013) de Marta Harnecker. También se hacen menciones honoríficas a gran número de pensadores.

diría (Renán Vega, 2012:123)³⁶ “una abstracción que puede convertirse en un mero enunciado, que se repite sin mucho cuidado”. El pensamiento crítico es una actitud teórica-práctica de comprender el mundo en su complejidad, que se plantea las alternativas societarias, es decir que tiene como “leitmotiv” su compromiso ético de promover la creación de condiciones verdaderamente humanas para la persistencia y desenvolvimiento de la vida de todos los habitantes del planeta”³⁷.

En nuestros días, el pensamiento crítico resulta ser la propuesta alternativa al pensamiento único como diría Ignacio Ramonet o pensamiento sistémico como diría Marcos Roitman. Aunado a las germinales preocupaciones de Adorno, Horkheimer, Marcuse, Fromm y Benjamín³⁸ afirma que la razón instrumental, la industria cultural y la crítica a los medios de comunicación masivos son las herramientas para comprender el mundo globalizado, un mundo consumado en sus propias contradicciones. Como diría Casanova (2002:10), “uno de los retos más importantes del pensamiento crítico consiste en revelar los mecanismos de censura invisibles que se ejercen día a día para impedir que se construyan a tiempo los análisis de las estrategias colectivas”.

Todos estos elementos exógenos y endógenos fueron enriqueciendo el discurso de lo que podemos denominar pensamiento crítico latinoamericano. En esta dirección podemos

³⁶ Renán Vega (2012) se plantea una serie de características del pensamiento crítico, es un pensamiento histórico, es un pensamiento radical, es un pensamiento anti-capital, es un pensamiento abierto, es un pensamiento que cuestiona la idea optimista de progreso, es un pensamiento ecologista y anti-patriarcal, es un pensamiento nacionalista e internacionalista a la vez, es un pensamiento anti-colonialista y antiimperialista, es un pensamiento que reivindica a los oprimidos de todos los tiempos y sus luchas, es un pensamiento comprometido y no meramente contemplativo, es un pensamiento universitario y extrauniversitario al mismo tiempo, es un pensamiento digno. Véase su *Elogio al pensamiento crítico*. Revista Filosofía y Sociedad.

³⁷ Véase el excelente artículo: García, S, A. (2012). Pensamiento crítico. México: Instituto de Investigaciones Sociales. En: *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. UNAM.

³⁸ Sobre este particular, hay la necesidad de estudiar tanto la influencia como la recepción de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt en los autores latinoamericanos, en lo que sería la fundamentación del pensamiento crítico latinoamericano en el siglo pasado.

recapitular dos reseñas de los *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*³⁹ del CLACSO, una de Boaventura de Sousa Santos y otra de Carmen Miró⁴⁰. Al respecto Boaventura señala:

“Sin duda es posible pensar de una tradición de pensamiento crítico latinoamericano, aunque su perfil sea muy variado y haya evolucionado a lo largo de los años. Entre muchos otros temas que definieron su perfil, enfatizo: la naturaleza del capitalismo dependiente/neocolonial; la identidad del pensamiento latinoamericano de cara a la modernidad eurocéntrica; los movimientos sociales y su papel en la transformación política socialista; el Estado no liberal; el marxismo como campo de enfrentamiento entre ortodoxos y revisionistas; las relaciones entre clase y etnia; la teología de la liberación, la teoría de la dependencia; la evaluación de la experiencia cubana; la descolonización del saber y del poder; las innovaciones teórico-metodológicas, como por ejemplo, la investigación-acción participante”(Sousa Santos, 2011: 2)

Por su parte, la demógrafa panameña Carmen Miró ha señalado:

“La expresión pensamiento crítico ha sido utilizada en medios académicos latinoamericanos para designar, en lo general, aquellas corrientes de opinión que difieren del llamado “pensamiento único” neoliberal, del

³⁹ Los Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano constituyen una iniciativa del CLACSO para la divulgación de los principales autores del pensamiento social crítico de América Latina y el Caribe. Entre ellos: Ruy Mario Marini, Celso Furtado, Agustín Cueva, José Carlos Mariátegui, Álvaro García Linera, Aldo Ferrer, Pablo Gonzales Casanova, Suzy Castor, Marilena Chauí, Orlando Fals Borda, Mayra Paul Espina Prieto, Edelberto Torres Ribas, Carlos Tünnermann Berheim, Daniel Mato, Hugo Aboites, Jaime Ornelas Delgado, Jorge Landinelli, Marcela Mollis, Pablo Gentili, Victor Manuel Moncayo, Susana Novick, Antonio Negri, Guillermo Almeyra, René Zavaleta Mercado, Rodolfo Steinhagen, Milton Santos, Silvio Frondizi, Gerard Pierre-Charles, Aníbal Quijano y Juan Carlos Portantiero.

⁴⁰ Véase: VVAA. (2009). Interrogando al pensamiento crítico latinoamericano [Cuaderno de pensamiento crítico latinoamericano N° 43]. México: CLACSO. En este número escribieron: Carlos Altamirando, Boaventura de Sousa Santos, Edelberto Torres-Rivas y, Carmen Miró.

marxismo-leninismo del tercer cuarto del siglo XX y del pensamiento liberal desarrollista dominante en nuestras sociedades entre las décadas de 1950 y 1970, cuyos remanentes mantienen una importante presencia inercial en los ámbitos institucional y académico, y en el lenguaje de la vida cotidiana. El lugar y el carácter del pensamiento crítico, por tanto, deben ser comprendidos a partir de su relación con los pensamientos único, paleo marxista y liberal-desarrollista en distintos planos de nuestra vida social y política”. (Carmen Miró 2011: 4)

La cuestión es que se trata de un pensamiento que busca alternativas a las posturas dominantes y excluyentes, con su propuesta, al pensamiento único o sistémico. El ejercicio de pensar (críticamente) permite crear una visión del mundo con un rigor lógico-coherente que posibilite no ver los procesos ya sea ideológicos, políticos, sociales, culturales hasta económicos como un mosaico, sino ver los claroscuros de estos procesos sociopolíticos que atenten contra el desarrollo y emancipación de los pueblos.

Pensamiento crítico

¿Es necesario el pensamiento crítico? La Universidad de Panamá, el Ministerio de Educación, hasta las escuelas con estándares internacionales hablan de pensamiento crítico. Pero ¿A qué se están refiriendo? ¿Será un cliché?

El pensamiento crítico es la contrapropuesta al pensamiento único-sistémico, es decir lo ya establecido, lo que no se discute, lo que es verdad por encima de todo y, criticarlo es profano.

(Vega, R: 2012), ha descrito justamente el enfoque que queremos resaltar de este concepto:

Se trata de “rescatar la esencia de una reflexión que no se quede en la mera contemplación, aceptación o apología de todo lo existente”

Añade Vega, las características del pensamiento crítico son: *“Es un pensamiento histórico, radical, anticapitalista, abierto, que cuestiona la idea optimista de progreso, ecologista y anti patriarcal, anticolonialista y antiimperialista, que reivindica a los oprimidos de todos los tiempos y a sus luchas, comprometido y no meramente contemplativo, universitario y extrauniversitario al mismo tiempo y, es un pensamiento digno”*.

Estas características que rescata este pensador no serán las únicas, habrá más, pero para iniciar el largo camino de pensar/comprender/transformar el complejo mundo moderno, son funcionales.

En el desarrollo del capitalismo en su fase neoliberal, parece que pensar críticamente se está convirtiendo en algo prohibido. Las viejas prácticas del totalitarismo del siglo pasado aún no acaban de morir, sino que se reproducen en nuevas formas y pretensiones de dominación totalizadoras.

El pensamiento crítico es castigado /censurado, ya no solo teóricamente, dándole prioridad con todo sus *mass medias*, que

tiene a su disponibilidad el pensamiento único-sistémico, sino también en la praxis. No es casualidad que la desaparición forzada de 43 estudiantes de una escuela rural de Ayotzinapa⁴¹ por manifestarse en contra de la esposa del alcalde de Iguala, sea entre otras cosas, el resultado de discrepar con este pensamiento, ya descompuesto.

Estos hechos facticos, y el interrogarnos por el *pensamiento crítico*, apenas es el inicio de un largo debate pendiente con todas sus implicaciones.

⁴¹ Esto ha desatado una gran oleada de descontento que demuestran varias contradicciones, como por ejemplo la participación de los militares en conjunto con carteles de la droga para desarticular todo tipos de movimientos que atentan contra el statu quo. Sobre este aspecto véase: Marcela Turati, (23-12-2014) reportaje especial, Ayotzinapa: Las huellas de los militares. En *Proceso*.

Ricaurte Soler: a 20 años de su fallecimiento

"A Ricaurte Soler le debemos, entre otras cosas, entender lo que somos. Ese afán por demostrar que lo panameño es, que la panameñidad se manifiesta como condición más allá de lo posible en medio de los oprobios de la historia y las agresiones, fue la obsesión de su vida".

Pedro Rivera

El 14 de agosto del 2014 se conmemoró el vigésimo aniversario de la muerte de Ricaurte Soler. Estas breves líneas las escribo por la urgente necesidad de una historia intelectual nacional⁴². Esto representaría, algo ineludible, saber cómo se organiza nuestro conocimiento.

Un esfuerzo en esta dirección es el artículo de Briseida Allard: *Ricaurte Soler, apuntes para un retrato intelectual*, en la Revista *Tareas* N° 88, y el premio Ricardo Miró en la sección de ensayo 2007, *Filosofía de la nación romántica*, de Luis Pulido Ritter, que al referirse a Soler, lo llamó “filósofo nacional de la situación neocolonial panameña”, a quien le tocó vivir momentos difíciles como el 9 de enero de 1964 y la invasión norteamericana de 1989. Cuestión que nunca superó, igual que la muerte de su inseparable amigo José de Jesús Martínez (Chuchu).

Soler siempre estuvo convencido, igual que gran parte de filósofos latinoamericanos, principalmente Leopoldo Zea, de fundar filosofías nacionales a partir de su propio contexto histórico, re-interpretando críticamente los elementos exógenos. Para lograr esto, fue necesario que el discurso nacional adquiriera un padre, en el caso de Panamá, Soler lo encontró en Justo Arosemena, figura ideal.

La variedad de problemas históricos, filosóficos y sociológicos que trató Soler, podemos dividirla en tres partes. No haremos

⁴² Que forme parte de una historia intelectual del pensamiento crítico latinoamericano.

referencia a la extensa bibliografía soleriana. Una primera parte la encontramos en los estudios vinculados a la historia de las ideas. Cronológicamente van desde la década del cincuenta hasta mediados de los sesenta. Estos textos son: *Estudios sobre historia de las ideas en América. Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX* (1954), que fue su trabajo de graduación en la Universidad de Panamá, el cual originalmente tenía como título *Contribución para la historia de las ideas en el Istmo durante el siglo XIX*; su tesis doctoral en la Universidad de París, *El positivismo argentino* (1958); y *Estudio sobre historia de las ideas en América* (1958-60), que trata centralmente de la recepción de los autores latinoamericanos en Europa. Estos últimos dos trabajos Soler los realizó en las bibliotecas parisinas. También hay que incluir en esta parte el *Estudio y antología del pensamiento político en los siglos XIX y XX* (1988), que fue publicado después de la fecha delimitada, pero que tiene una importancia capital en la historia de las ideas políticas. Una segunda parte, trabajada en la década del setenta, mantiene latente la preocupación por el método. A esta responden los textos: *Estudios filosóficos sobre la dialéctica* (1973) y *Materialismo e idealismo, una alternativo* (1974).

Por último, hay una larga lista de títulos que ocuparon gran parte de su producción teórica, que van desde finales de la década del setenta hasta su muerte en los noventa, a estos corresponden los estudios nacionales e hispano-latinoamericanos que van desde *Clase y Nación en Hispanoamérica* (1975) hasta *La invasión de Estados Unidos a Panamá, neocolonialismo en la Guerra Fría* (1991), pasando por *Idea y cuestión nacional latinoamericanas* (1980). No hay que pasar por alto que hay un texto neurálgico a estas tres partes; *Formas ideológicas de la nación panameña* (1963).

Hay que tener en cuenta que Soler desde muy temprano estuvo vinculado a los magnos centros de producción de conocimiento, como el Institut des Hautes Études de L'Amérique Latine en París, La Sorbona, la Universidad de Vincennes y la Universidad Autónoma de México. También estuvo afín a las grandes editoriales como Siglo XXI, Paidós, Educa, Anthropos, Casa de las Américas, Fondo de Cultura Económica, entre otras más.

También a gran número de revistas, continentales y europeas, y diarios como *El Día* de México. En *El País* escribió un artículo en 1988 titulado *Política exterior de Panamá y crisis*.

En materia bibliográfica, a inicios de siglo, hay dos textos significativos que se han referido exclusivamente a la vida y obra de Soler, como es el caso del texto *Pensamiento de Ricaurte Soler, aproximación bibliográfica*, de Úlices Alvares, que es una minuciosa revisión de la extensa bibliografía soleriana. De Miguel Montiel Guevara: *Ricaurte Soler, la cuestión de la identidad nacional y latinoamericana*. También se han realizado significativos compendios como los de Enrique Dussel y Mario Magallon Anaya en México, donde se han referido al que ha sido, por excelencia, el teórico de la nacionalidad panameña del siglo XX, Ricaurte Soler. Con la fundación de la revista *Tareas* en octubre de 1960, órgano de difusión de pensamiento crítico latinoamericano, que abarcó los principales problemas políticos, sociales y culturales de treinta cuatro años, durante los cuales Soler fue director hasta que un infarto el 14 de agosto de 1994 acabara con su vida, se logró “*expresar a nivel intelectual las inquietudes de un selecto grupo de profesionales y noveles políticos y luchadores sociales de ideología socializante, que requerían con urgencia de una publicación que diera cabida a sus inquietudes y sus ansias de renovación de las anquilosadas estructuras de la cuasi inexistente actividad cultural y vida intelectual del Panamá de entonces*”. Como lo dijera él mismo.

Más allá de las cuestiones descriptivas, el aporte de Soler es sustantivo, en la medida que es el pensador creativo capaz de articular un discurso con la capacidad explicativa suficiente para hacer tradición en Panamá – y en efecto eso fue lo que ocurrió –. Ya sea para seguir o alejarse, Soler es lectura obligada entre nosotros, para comprender los dilemas de la modernidad panameña.

Sobre Pablo Gonzales Casanova: de la academia al compromiso social

En Latinoamérica, Pablo Gonzales Casanova⁴³ no necesita presentación; en Europa tampoco. Su nombre es sinónimo de institución, compromiso social y academia. Este trívium forma parte de su acervo cultural. Marcos Roitman Rosenmann ha dicho que su obra “es patrimonio de la humanidad”⁴⁴.

Casanova es fundamental para comprender el pensamiento crítico en Latinoamérica, como en Panamá lo es Carmen A. Miró y Ligia Herrera, autores de su misma generación que han aportado sustantivamente al pensamiento crítico, pero que poco estudiamos entre nosotros.

Hay un gran número de instituciones de gran prestigio donde Casanova ha colaborado y fundado. Principalmente durante su rectoría de dos años entre 1970-72 en la UNAM, periodo donde se establecen los colegios de Ciencia y Humanidades. Por su importancia, contenido e interdisciplinariedad cabe resaltar, muy acorde a nuestros tiempos; el *Centro de Investigaciones Interdisciplinarias y Ciencias y Humanidades*, creado el 20 de enero de 1986, entidad académica que se encarga de “la investigación orientada a tender puentes entre las disciplinas científicas, sociales y humanísticas para desentrañar problemas y realidades complejas”. Cuenta con un vasto fondo editorial que aporta a las discusiones más rigurosas sobre el conocimiento científico y humanístico.

Un proyecto también importante que coordina Casanova es la página web *Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo*. Este espacio trata de operacionalizar una serie de

⁴³ Sobre Pablo Gonzales Casanova se han escrito muchas cosas, pero vale resaltar la introducción de Marcos Roitman al libro *De la Sociología del poder a la sociología de la explotación*. Y también el artículo de Luis Hernández Navarro (2013, enero 13). Pablo Gonzales Casanova, el intelectual y la izquierda. En: *Semanal de la Jornada*. Núm., 932. Ambos textos hacen una radiografía bien completa de este intelectual.

⁴⁴ Roitman, Marcos, “Pablo Gonzáles Casanova: de la sociología del poder a la sociología de la explotación”, en Gonzales, Casanova, Pablo 2009: *De la sociología del poder a la sociología de la explotación*. Pensar América Latina en el siglo XXI (Argentina: Siglo del Hombre Editores – CLACSO) p.9.

conceptos que son trabajados constantemente en las ciencias sociales, en las humanidades y el conocimiento científico en general. Esta web que tiene un índice de conceptos que busca “facilitar la selección de lecturas a quienes deseen profundizar sobre determinado concepto o fenómenos”. No se trata de buscar por buscar, sino hacer una fina selección de texto que ayuda a la formación de un conocimiento integral.

Casanova, aparte de ser un científico social de primera línea, está comprometido socialmente con un muy otro mundo posible. Es decir, uno muy diferente a este, donde los gobernantes manden obedeciendo.

La lección que nos deja el EZLN, nos dice Casanova, es la “resistencia” como nueva alternativa a la izquierda, incluso más allá como una forma de emancipación humana. Es decir, “la otra política” a la que invita el Sub Marcos, es una muy otra forma de pensar la política, una nueva cosmovisión de la política, donde el mandato de mandar obedeciendo no sea un enunciado, sino un proyecto en permanente construcción.

La escuelita zapatista⁴⁵ es una experiencia que solo la encontramos en el MST – Brasil, con una gran pluralidad de intelectuales, activistas y actores políticos, que los primero de enero, mientras todos están en la playa, inician sus jornadas en la montañas de San Cristóbal de las Casas. Los “neozapatistas”, como los llama nuestro amigo y maestro Carlos Aguirre Rojas, organizan desde que salen los primeros rayos del sol, a los estudiantes para que escuchen y aprendan de su experiencia.

En el 2007, en la Unitierra (Universidad de los neozapatistas), en el marco del *Primer Coloquio internacional in memoria Andres Aurbry*, Casanova dice: “yo vengo a preguntar aquí qué es lo que debemos conocer bien para alcanzar la victoria”. Esto demuestra lo nueva y lo diferente que es la propuesta que nace en la selva Lacandona, y que tiene como fundamento plantearse que “Otro

⁴⁵ En cuanto a la experiencia de la escuelita zapatista, véase a: Richard Morales Villareal (2014, enero 19). “En la escuela del Subcomandante”. En, *La Estrella de Panamá*.

Mundo es Posible”. Luis Villoro añade que también es posible otra visión, en este caso la de los indígenas, que es marginada.

Con toda esta experiencia, Casanova siempre ha estado comprometido, participando activamente y aprendiendo en la escolita cómo ser solidario con las diversas actividades del EZLN. Vale recordar que también se ha solidarizado con Cuba, con Soy 132, con movimientos campesinos, sindicatos hasta con Camila Vallejo y muchas otras causas sociales más.

Sobre su formación, Casanova tiene como su primer maestro a su propio padre, que estudio filología clásica en Alemania, escribía el editorial del lunes en *El Universal*, y dirigía un suplemento cultural. De su madre aprendió algunos idiomas: francés e inglés y no ser machista, haciendo tareas que, se suponían, no eran de hombres. Su amistad con Alfonso Reyes le enseñó a dar conferencia, de su mujer aprendió ir al Museo de Louvre, cómo estar al tanto de la última novela de Sartre, Camus o Beauvoir. Con Jean Hippolite, estudió dos años la introducción de la *Fenomenología*.

El siglo XXI demanda un diálogo permanente entre las ciencias y las humanidades. Esta tarea la viene llevando a cabo Casanova desde el siglo pasado, muy acuciosamente, desde los años 50 en París, cuando cursaba sus estudios doctorales con Fernand Braudel. Incluso este historiador hace mención de Casanova en su famoso libro *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, en el prefacio a la edición española. A pesar de que Braudel nunca le perdonó (al menos así lo pensaba Casanova y lo dejó en sus memorias) el giro que dio más hacia la sociología del conocimiento que a la historia.

En una conferencia, Casanova decía que estaba leyendo sobre Sísifo la noche anterior; nadie sabe si es cierto, lo que sí lo es, es que decía que la tarea de las humanidades era como la de Sísifo: seguir adelante aunque se tenga que volver a comenzar desde el principio justo cuando se cree haber llegado. Esto nos demuestra que los clásicos, de los griegos hasta los latinos, pasando por los

alemanes⁴⁶ y los de Nuestra América, tienen mucho que enseñarnos.

Hasta hoy, nadie se ha muerto por leer. Como diría José Martí: “Solamente un pueblo culto puede ser verdaderamente libre.”

⁴⁶ También habría que analizar los clásicos de la India, China, África, oriente y la cosmovisión de nuestros pueblos originarios, etc.

IV. Parte:

Política, movimientos sociales y ciudadanía

“Un proyecto de gobernabilidad eficiente queda subsumido en una retórica de futuro en la cual se llama a eliminar las resistencias y los obstáculos que impiden la natural marcha del progreso de la historia”

Marcos Roitman

Cinco tesis sobre política

La ética y política deben de ir de la mano. La ética y la política tienen que ir de la mano, la conducta del político debe de estar fundamentada en la virtud. Su norte debe ser el deber, el oficio, y el compromiso con el otro [el excluido, el marginado, el olvidado]. Por eso el político se debe formar en / desde la paideia (*formación del niño – formación desde la niñez*). La política debe ser un proyecto ético, y esto último solo se logra a través de la educación- formación, solo ahí se forma el *ethos* (la personalidad). En fin lo que se necesita la sociedad es un *ethos* politicus.

La política debe ser revolucionaria. Ya no es suficiente un cambio en la política, se necesita una revolución donde realmente participen todos. Los partidos tradicionales no han logrado dar respuestas reales y satisfactorias a los problemas sociales, al menos este último cuarto de siglo de “vida democrática” (post-dictadura), las contradicciones que se dan a lo interno de cada cual no se depuraron y, se tensaron cada vez más, creando conflictos entre ellos mismos. Eso sin sumar los bochornosos shows que protagonizan los diputados. Tenemos unos partidos desideologizados y una sociedad despoltizada. Lo que invita a tomar partida sobre la política ahora de una forma revolucionaria.

El crecimiento económico se debe reflejar en la sociedad. A pesar del crecimiento económico en el país y en la región en general, según reza el informe del Fondo Monetario Internacional de 2013 donde destaca que la región crecerá de 3% a 3.5%, resultado de una demanda externa más fuerte (principalmente China), no es muy claro como este crecimiento se verá reflejado realmente en la sociedad o mejor dicho, debemos preguntarnos ¿como la sociedad entra y forma parte de este crecimiento económico? En el mismo informe el FMI destaca que “El desafío clave para estos países (es decir Panamá) es reducir la elevada deuda pública”. En política es necesario ver esta cuestión críticamente, a pesar de que ya es un hecho que pagaremos deudas por las cuales no fuimos consultados.

Esta problemática saldrá a flote cuando se tengan que cumplir compromisos con estas instituciones (me refiero también al Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio) y empiecen los ajustes y la debacle económica. Por otro lado; el libre mercado ya no es la solución. Anatole Kaletsky editor general de *-The Times de Londres-* ha concluido en su libro *Capitalismo 4.0* (2010) que el fundamentalismo del mercado no da para más. En fin ya no podemos confiar en el mercado. Exigimos una sociedad donde se refleje el crecimiento económico que tanto pavonean los informes de instituciones internacionales y los políticos.

Los sectores populares deben construir un espacio real. Es necesario la organización de la sociedad sin exclusiones, no se trata únicamente de construir un aparato electoral (*es solo un medio, no un fin*), sino de construir desde los mismos actores de la sociedad; campesinos, obreros, trabajadores informales, profesionales, académicos, intelectuales, empresarios responsables, estudiantes, indígenas, una organización que se vea así misma inserta en los procesos políticos, sociales, económicos y culturales ¡esto es la realpolitik!. Noam Chomsky señaló en el Foro Global Mediático (Bonn, 2014), que “*La democracia real es la hecha por los ciudadanos*”. Es una máxima de la cual nos debemos apropiarnos.

Desarrollar la conciencia en sí. El político debe pensar las cosas en sí y, verse reflejado en el otro. Estas dos cuestiones forman parte cardinal de las relaciones inter-subjetivas. Cuando el ciudadano y el político [Aristóteles diría todos los hombre son políticos por naturaleza] desarrolle la conciencia en sí, que pueda pensar las cosas por sí mismo estará preparado para la propuesta que hace el catedrático de Ciencia Política de Harvard; Michael J. Sandel de tener la libertad de escoger por sí mismos la mejor manera de vivir. Si no pensamos las cosas en sí por nosotros mismos jamás podremos pensar una mejor manera de vivir. No es posibles verdaderos cambios sin conciencia de ellos.

Gobernabilidad

El tema de la gobernabilidad⁴⁷ se ha convertido en panacea de la opinión pública y la política criolla cree que ha resuelto todos los problemas con esta (con el pacto de “governabilidad” entre PRD y el panameñismo después de las elecciones del 2014).

La gobernabilidad –*en el sentido de la relación del que gobierna con el gobernado*– es un tema neurálgico para las reflexiones políticas desde el siglo XVI.

Michael Foucault, en sus lecciones de 1978 en el Colegio de Francia, prefirió utilizar “gubernamentalidad” para referirse a cuestiones muy específicas y concretas a la hora de gobernar, tales como el conjunto de instituciones que permiten ejercer el poder sobre la población mediante la dominación del saber y los dispositivos de seguridad.

En esencia, mientras más efectivas sean las instituciones que permitan la dominación, mejores serán las posibilidades de mantenerse en el poder para las élites políticas que gobiernan y los dispositivos de seguridad.

El concepto gobernabilidad data de finales de la década del ochenta. Para gran parte de Latinoamérica, durante ese periodo la gobernabilidad significó el pacto social entre la sociedad civil y los partidos políticos que los representaban.

Los que quedaron excluidos en esta forma de organización política de la sociedad entonces empezaron a formar parte de lo que Immanuel Wallerstein llamó movimientos antisistémicos.

Marcos Roitman sostiene que “un proyecto de gobernabilidad eficiente queda subsumido en una retórica de futuro en la cual se llama a eliminar las resistencias y los obstáculos que impiden la natural marcha del progreso de la historia”

⁴⁷ La Revista *Tareas* compiló en su número (139, septiembre – diciembre 2000), varios artículos (de Enoch Adames, Marcos Roitman y Omar Guerrero) interesantes sobre este concepto.

Para que la gobernabilidad sea democrática, es necesario un gobierno democrático. Gobernabilidad sin espacio de participación democrática con proyecto, es subsunción a toda dominación del gobierno.

La gobernabilidad en Panamá, al menos estos últimos 25 años, no ha ido más allá de los pactos, reformas y alternancias en el poder entre la élite política nacional, con medianas reivindicaciones para el pueblo que no han sido duraderas ni han permitido mejores condiciones teniendo en cuenta nuestra particularidad como país.

La tarea del gobierno será lograr una interacción real con la sociedad civil y los movimientos sociales / populares / ciudadanos a favor de la construcción de un mundo mejor.

Un escenario político en movimiento

El siglo XXI está signado por profundos cambios que varían dependiendo de cada realidad nacional, pero que están dentro de la dinámica global de la culminación de un ciclo histórico y el inicio de otro.

La política viral⁴⁸ de plurales formas de manifestar descontento social que se ha ido propagando desde mediados del siglo XX, tiene sus manifestaciones en todos los sectores de la sociedad. Desde la selva Lacandona⁴⁹ hasta Occupy Wall Street.

A razón de estas nuevas formas de descontento, un nuevo escenario político en movimiento se nos aparece, el cual necesitamos captar en todas sus manifestaciones.

La demanda por los derechos económicos, sociales y culturales se convirtió en la bandera de los movimientos sociales que lograron aglutinar gran parte de la sociedad que materialmente estaba excluida de estos derechos. Así, los movimientos sociales transitaron de sus fronteras rígidas a tener incidencia en gran parte de la sociedad.

Se convirtieron en espacios político-sociales de convergencia de los sectores populares, con gran capacidad de movilización y convocatoria, como solo tenían los partidos ya sea por su capacidad orgánica en unos casos, o por su capacidad clientelista en otros.

En su mejor momento, los movimientos sociales encontraron su debacle cuando pasaron de priorizar la organización política por la incursión al sistema de partidos, priorizando lo electoral. Así pasaron de espacios de demandas por los derechos económicos, sociales y culturales a formar parte del sistema de partidos,

⁴⁸ Esto hace referencia a la serie de movimientos que nacen por todas partes y no necesariamente tienen conexión, desde Latinoamérica hasta Medio Oriente. Este concepto de "política viral" ha sido trabajado por Benjamín Arditi, profesor en la UNAM.

⁴⁹ Véase la Sexta Declaración de la selva Lacandona. La declaración del EZLN. Se puede consultar en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>

debilitando su base social. (Como en el caso del FAD)

En cuanto a nuestra cultura política criolla, hay una constante general de desideologizar los partidos⁵⁰. Esto se hace evidente por diversos reclamos públicos que hacen sectores orgánicos de los propios partidos para rescatar la ruta ideológica que en el siglo XX fue el norte.

En medio de todas estas contradicciones, salió a la luz una alternativa que se fue materializando poco a poco, fundamentalmente la participación de candidatos independientes que salían de las filas de los sectores populares (como el caso de MIREN-Juan Jované) y la sociedad civil. Los primeros no llegaron a acuerdos con la estructura partidaria que emergía de los movimientos sociales y los segundos encontraron una gran aceptación en la clase media y parte del sector empresarial. (Como el caso de Ana Matilde Gómez)

Los movimientos sociales que se robustecieron durante todo el siglo XX e inicios del XXI veían este proceso como una gimnasia política mientras no se vieran afectados y no fueran derrotados en las urnas. Esto a raíz de su encapsulamiento en su propio discurso.

Lo cierto es que ya hay una transición en curso que reposa en que la incursión de gran parte de la sociedad en la abstención y una parte significativa que apostó por darle los votos a los independientes, manifiesta la crisis del sistema de partidos que abre el compás a *la participación ciudadana*, que tendrá que definir su propio proyecto político.

Gran parte de la sociedad siente apatía por el sistema de partidos y sus figuras políticas, las malas prácticas, la corrupción y el detrimento de nuestra cultura criolla política son signos materiales de la necesidad de buscar otros derroteros en nuestra arena política.

Para lograr catalizar lo que aún no se logra por los métodos

⁵⁰ Sobre este aspecto, véase: Nils Castro. "La ideología, el partido y su castración". En: *Agencia Latinoamericana de Información*.

tradicionales de lo que queda del movimiento social, y lo que el sistema de partidos no ha hecho, la ciudadanía empieza a demandar participación en los procesos políticos en curso. Un camino donde se reinventen alternativas de participación ciudadana, donde el sentido de pertenencia y la responsabilidad sean el fundamento de esta.

A la conclusión que llegamos es que estamos ante un escenario político en movimiento, que tiene que ser estudiado en su propia lógica. Los actores políticos deben tener la intuición política de comprender y participar en esta dinámica; que esto no se los dará el sentido común, sino el buen sentido de vivir en comunidad, como principio de organización política en el siglo XXI.

Sobre la necesidad de formar políticamente a los ciudadanos

Llama la atención la (des) o (a) politización de la sociedad, también hay que tener cuidado con la (sobre) politización. Esto tiene como consecuencia una sociedad – *al menos la panameña* – que no se organiza, no participa y no exige mejores condiciones de vida y mayor inclusión. Esto en otras partes del hemisferio (por ejemplo en Ayotzinapa, México; Puerto Príncipe, Haití; Ferguson, Missouri) ya está cambiando.

En el plano de la educación en general y la superior en particular, ya se inicio un proceso de privatización de la educación con la proliferación de universidades: por un lado las de garajes y por otro las transnacionales, que compran derechos de otras universidades para poder operar. La mayoría de estas universidades se especializan en formar mano de obra que necesita el mercado (servicios del sector terciario) y no producen conocimiento alguno. En la lógica de satisfacer (exclusivamente) el mercado se va formando también una masa apática a la política.

Siguiendo estas preocupaciones, es necesario crear las condiciones para la formación política del ciudadano. Entiéndase “política” como la búsqueda de bienestar común y un mejoramiento sostenido de la condición humana. Una formación que se visualice un mundo más democrático y justo.

Para que esto se dé, deben converger políticos, intelectuales, activistas, organizaciones, instituciones y ciudadanos de diversas tendencias ideológicas. No está de más recordar que la verdadera representatividad, de la que tanto se habla en la democracia representativa, está en la diversidad, donde estén realmente representadas las diferentes tendencias ideológicas, no en los discursos abstractos.

En esta línea, es necesario repensar la democracia representativa y sus limitaciones, y empezar a pensar en democracia participativa.

Objetivos mínimos para formar políticamente a los ciudadanos

Dentro de los objetivos mínimos a los cuales debemos apuntar para lograr formar políticamente a los ciudadanos, podemos enumerar al menos tres:

- 1- Crear espacios de debate político, democrático y horizontal, donde todos estemos en la misma posición.
- 2- Educar políticamente a la ciudadanía en general, dependiendo de cada particularidad y grado de complejidad.
- 3- Estimular una cultura política consciente de los problemas sociales⁵¹, en todas sus dimensiones, desde las escuelas, las universidades y llevarlo a la cotidianidad, a las comunidades, a las comarcas, a los barrios, a las veredas, al campo, a los diversos sectores emergentes que exigen mayores reivindicaciones desde sus particulares condiciones.

En la actualidad, la masa ciudadana aún no logra concienciarse, no logra hacer la batalla ciudadana - política, no logra fundamentar, por sí misma, sus reales necesidades, en tanto individuales como colectivas, sino que se dejan imponer desde afuera, por la publicidad y los medios de comunicación masivos, lo que necesita e incluso como debe actuar. Resultado de esto, tenemos el social-conformismo (sujeto conforme con el mundo en que vive). Así el ciudadano, sin formación política, se deja guiar por su sentido común y lo que desde afuera se le impone. El cambio en el ciudadano debe venir desde adentro.

La educación tanto en la escuela como en la universidad – *así como está fundamentada en la sociedad de mercado* – no ha logrado hacer eco de las necesidades reales, de bienestar común y un mejoramiento sostenido de la condición humana, por lo que no hay que reducirse a estos espacios tradicionales, sino trabajar en y con las comunidades, las comarcas, los barrios, las veredas y el campo.

⁵¹ Como la corrupción que está carcomiendo nuestra sociedad, esto ha sido motivo de estudio por los especialistas. Véase el interesante y profundo estudio: *Political Corruption in the Age of Transnational Capitalism* de Peter Bratsis en *Historical Materialism*, vol.22.

Hay que enseñarle a los más jóvenes, especialmente, a ejercitarse en la ciudadanía; eso nos lleva a lanzarnos en busca de una nueva utopía, de un mundo más justo y democrático, un mundo diferente a este lleno de desigualdades, donde el 1% (los mega ricos del mundo) se queda con el 50 % de la riqueza global.

Política y formación

En nuestra sociedad es muy común reducir la política a las elecciones. Esta visión simplista es la que debemos borrar. La formación política debe hacer una aclaración conceptual de los temas relacionados a la ciudadanía, para hacer buen uso del concepto y lograr una práctica correcta del mismo.

La política tiene que ser entendida como *servicio*. Ya se ha hecho evidente que nuestros “políticos criollos” han tomado el camino del oportunismo y la corrupción.

Debemos estar enfocados en que una formación política tiene que ser liberadora, alejada de los dogmas, no estar reducida a un manual, sino potenciar el pensamiento de los ciudadanos, para que tengan la capacidad por sí mismos de plantearse los problemas que tiene la sociedad. Una formación política entre lo posible tiene que crear un juicio científico y humano con respecto a la política y la ciudadanía en sus diversas acepciones y manifestaciones.

¡Es necesario el apoyo de tod@s!

En este punto es necesario contar con el apoyo de intelectuales, activistas, políticos (en el sentido real del término) y ciudadanos con ánimos de ejercitarse en la ciudadanía. Para entablar el debate permanente en lo que nos ocupa: “la ciudadanía y la política en todas sus dimensiones”, hay que buscar espacios comunes. A partir de estos hay que crear seminarios, talleres comunitarios, cursos, cátedras libres que atiendan la demanda ciudadana que necesita formarse políticamente.

Para ir concluyendo, para empezar a trabajar

No podemos pensar en mayor participación, al menos una coherente, si no nos planteamos y debatimos dónde estamos y para dónde queremos ir como sociedad, como ciudadanos. Debemos empezar a trabajar, a desaprender de las viejas prácticas y aprender nuevas, en ese sentido la formación y participación son el norte en la construcción de un país más justo y democrático, un país donde se respeten los derechos civiles, económicos, sociales y culturales.

Un país formado políticamente es más difícil doblegarlo.

Democracia representativa y constituyente

Después de la nefasta invasión norteamericana a Panamá, se estableció la democracia “representativa” que hoy conocemos, con todas sus limitaciones. Dos caminos se abren ha veinticinco años transcurridos, uno el camino de rectificar los errores dentro de los márgenes de este tipo de democracia, otro pensar en una democracia participativa como un viraje a este cuarto de siglo de representatividad. Hace poco el magistrado de la Corte Suprema de Justicia, Harley Mitchell, en la presentación de un libro sobre Cesar Quintero⁵², señalaba que “*el problema de la democracia representativa es que aquellos que representan a veces se les olvida los representados*”.

Ya pasado estos veinticinco años, podemos ir caracterizando, al menos de forma general, la democracia panameña. En estos últimos años hay una poca “*tolerancia política*” al sistema político, según el Barómetro de las Américas de LAPOP de la Vanderbilt University⁵³. Esto se está acentuando cada vez más, gracias al gran número de delitos de corrupción contra el erario público, que se ha hecho público en diferentes medios. Esto no tiene que ser reducido a una persona o gobierno, tiene que ser visto como el resultado de una determinada practica que ya se ha naturalizado entre nosotros.

¿Hasta qué punto la corrupción afecta la democracia? Hay que prestarle atención al tema de la corrupción, como una cuestión sistémica, que no se reduce a una persona en particular, sino que es una práctica normalizada en el grueso de la sociedad, esto no exime la exigencia de certeza del castigo a la persona en particular que comete actos de corrupción.

No hay democracia con gobiernos corruptos y, esto no es algo que se cambie de un día para otro. Esta patología social puede ser revertida por una formación en valores cívicos y democráticos en un proceso de larga duración.

⁵² Libro homenaje “*Cesar A. Quintero Correa (1916-2003)*” presentado el 7 de enero de 2015. Organizado por el CIDEM.

⁵³ Esto es analizado por Orlando Pérez en *Perspectivas desde el Barómetro de las Américas: 2014 Número 109*.

Todo esto ha traído a la palestra pública otro debate, no de menos importancia, que es el de la constituyente, ya sea paralela u originaria, independientemente por cual se apueste, hay que estar claro, que si la sociedad en general, en sus diversos sectores no está organizada, los sectores dominantes, las élites económicas, tendrán el control del proceso constituyente, imponiendo sus intereses particulares.

Nuevamente quedará el sin sabor, ese de que en Panamá solo un minúsculo grupo de no más de veinte personas sabe lo que pasa en el país, mientras los otros tres millones y tanto no sabemos nada.

Bibliografía

Abbagnano, N. (2007). *Diccionario de Filosofía*. México: FCE.

Adorno, Th. (1964). *Justificación de la Filosofía*. España: Taurus.

(2005). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. España: AKAL.

(1970). *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*. Venezuela: Monte Avila Editores.

(1974). *Tres estudios sobre Hegel*. España: Taurus.

Aguirre, C. (2010). *Fernand Braudel y las ciencias humanas*. México: IPN/ CIECAS/SEP.

(2007). *Immanuel Wallerstein. Crítica del sistema – mundo capitalista*. México:Ediciones Era.

Arditi, B. (1991). *Conceptos. Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía*. Uruguay: Centro de Documentación y Estudios (CDE) y RP Ediciones.

Bowra, C, C. (1974). *La Atenas de Pericles*. España: Alianza Editorial.

Bourgeois, B. (1969). *El pensamiento político de Hegel*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Casanova, G, P. (2002). El neoliberalismo de guerra y los retos del pensamiento crítico. En:*América Latina en Movimiento*. N*, 351. Abril, año XXVI, II época.

Castro, G. (2007). *El agua entre los mares*. Panamá: Editorial Ciudad del Saber.

Cerutti, H. (2006). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: FCE.

Cicerón (1945). *De los deberes*. México: Colegio de México.

Chuez C. (2008). *Problemas contemporáneos del marxismo*. Panamá: Imprenta universitaria.

(2012). *Crítica a Hegel e ideas filosóficas del joven Marx*. Panamá: Asociación de Estudiantes de Filosofía.

De Sousa Santos, Boaventura (2010), *Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO-Prometeo Libros.

(2009), *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*, Madrid, Trotta.

Duque, F. (1999). *La restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*. España: Akal.

(1990). Hegel. *La especulación de la Indigencia*. España: Ediciones Granica.

Dussel, E., Mendieta, E., y Bohórquez, C. (2011). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino"*. México Siglo XXI.

Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. México: FCE.

(1994). *1492 El encubrimiento del Otro. Hacia el origen de del "mito de la modernidad"*. Bolivia: Plural.

Entel, A. Lenarduzzi, V. y Gerzovich. (2000). *Escuela de Frankfurt, Razón, arte y libertad*. Buenos Aires: EUDEBA.

Insausti, X. y Galparsoro, J. (2010). *Pensar la filosofía hoy*. España: Plaza y Valdés Editores.

Insausti, X. y, Vergara, J. (2012). *Diálogos del pensamiento crítico*. Chile: RIPC.

Gadamer, H. G. (1981). *La dialéctica de Hegel*. Madrid: Cátedra. Gandásegui, Marco. (Coord.) (2007). *Crisis de hegemonía de Estados Unidos*. México: Siglo XXI – CLACSO - Asdi.

Gandásegui, M. y Castillo D. (Coord.) (2010). *Estados Unidos. La crisis sistémica y las nuevas condiciones de legitimación*. México: CLACSO- Siglo XXI.

(2012). *Estados Unidos más allá de la crisis*. México: CLACSO- Siglo XXI.

Garrido, J. (2014). “Escuela de excelencias al servicio del mercado”. *Revista Tareas*, N*147, pp. 131-137.

Goldmann, L. (1973). *Lukács y Heidegger. Hacia una nueva Filosofía*. Argentina: Amorrortu.

Guthrie, W. (2010). *Los filósofos griegos*. México: FCE.

Gunder Frank, A. (1977). *Reflexiones sobre la crisis económica*. Barcelona: Cuadernos ANAGRAMA.

Habermas, J. (1975). *Perfiles filosóficos – políticos*. España: Taurus.

(1999). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. España - Madrid: Cátedra.

Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. España: Akal.

Hegel. (1968). *Ciencia de la Lógica*. Argentina: Solar / Hachette.

(2009). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hippolite, J. (1970). *Introducción a la filosofía de la historia de Hegel*. Ediciones caldén.

Horkheimer, M y Adorno, Th. (1998). *Dialéctica de la ilustración*. España: Trotta.

(2003). *Teoría crítica*. Argentina: Amorrortu.

Jameson, F. (2010). *Marxismo tardío. Adorno y la persistencia de la dialéctica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Jay, M. (1989). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt y el instituto de investigación social*. España: Taurus.

Kaufmann, W. (1968). *Hegel*. España: Alianza editorial.

Katz, C. (2011). *Bajo el imperio del capital*. Colombia: Espacio crítico ediciones.

Koselleck, R. (2007). *Crítica y crisis: Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. España: Trotta.

Levinas, E. (2009). *Humanismo del otro hombre*. España. Siglo XXI.

Manduley, J. y Feijóo V, J. (2009). *Panamá: Estructura – coyuntura, conflicto clases y política*. Panamá: CEE/ CEDA.

Marcuse, H. (1972). *Razón y Revolución: Hegel y el resurgimiento de la teoría social*. España: Alianza.

Mészáros, I. (2008). *La educación más allá del capital*. Argentina: Siglo XXI.

(2009). *La crisis estructural del capital*. Venezuela: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información.

Mora, F, J. (1964a). *Diccionario de Filosofía (Tomo I)*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

(1964b). *Diccionario de Filosofía (Tomo II)*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Nussbaum, C, Martha. (2010). *Sin fines de lucro, por qué la democracia necesita las humanidades*. Buenos Aires/ Madrid: Katz.

Quintero, I. (2003). *Panamá: Movimiento obrero y neoliberalismo*. Panamá: Suntracs/CIDPA

Roig, A, A. (2009). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Argentina: Una Ventana.

Roitman, M. (2003). *Pensamiento sistémico. Los orígenes del social-conformismo*. México: CEIICH-Unam / Siglo XXI.

Romano, R. y Tenenti, A. (1972). *Los fundamentos del mundo moderno. Edad media tardía, reforma, renacimiento*. España: Siglo XXI.

Polanyi, K. (2003). *La Gran Transformación*. México: FCE.

Soto, P, C. (2008). *Desde Hegel. Para una crítica radical de las ciencias sociales*. México: ITACA.

Stiglitz, J. (2002). *El malestar en la globalización*. México: Punto de lectura.

Svampa, M. (2008). *Cambio de Época*. Buenos Aires: Siglo XXI

Unesco (2011). *El humanismo, una idea nueva*. Francia: PEFC.

Ungo, U. (2012, noviembre, 11). Por qué el neoliberalismo se deshace de la Filosofía. *La Estrella*.

Taylor, Ch. (2010). *Hegel*. México: Athropos.

Toledo, V. (1990). Modernidad y ecología. La nueva crisis planetaria. En *Cuadernos de Debate Internacional. Ecología Política. #3*. España: Centro de Investigaciones para la Paz / ICARIA.

Torretti, R. (2006). *Estudios filosóficos 1957-1987*. Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.

Vega, R. (2012). Elogio del pensamiento crítico. En *Revista Filosofía y Sociedad, #5*. Revista panameña de Filosofía. Panamá: Asociación de Estudiantes de Filosofía de la Universidad de Panamá.

(2010). *Los economista neoliberales: nuevos criminales de guerra*. Colombia: CEPA- Periferia Prensa Alternativa – Corporación Aury SarámMarrugo- Alejandría Libros Ltda.

(2009). Crisis civilizatoria. En *Revista Herramienta*. #42. Octubre 2009.

VVAA. (2009). *Interrogando al pensamiento crítico latinoamericano* [Cuaderno de pensamiento crítico latinoamericano N° 43]. México: CLACSO.

Wellmer, A. (1993). *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*. España: Visor.

Zizek, S. (2006). *Visión de paralaje*. México: FCE.

La Impresión se llevó a cabo en la
Imprenta de la Universidad de Panamá
bajo la administración del rector magnífico
Dr. Gustavo García de Paredes