



# Tehura



nº 1

REVISTA TEHURA  
CREACIÓN, FILOSOFÍA, ARTE, POLÍTICA, SOCIOLOGÍA...

---

---

**Presentación**

---

**PRESENTACIÓN**

Tehura nace como revista de política, arte y cultura en un sentido amplio, exclusivamente en formato Web. Su periodicidad es anual, esperando una buena acogida por parte de nuestro público lector. Algo que desde luego nos va al animo, pues nuestra fe es mucha y nuestro empeño aún mayor. En ella se podrán encontrar ensayos, cuentos, poemas... y concienzudos y bien matizados análisis de lo que convenimos en llamar Realidad: desde el peronismo y la Argentina contemporánea, pasando por el presente del teatro, hasta lo último en Arte de hoy... Pasen y lean.

**Revista Tehura: número 1, diciembre 2008.**

**Comité de Redacción:**

Director: Darío Barboza Martínez. Secretario: Antonio Heredia Fernández  
Vocales: Mariana Gema Sánchez Hernández, Santiago Úbeda  
Cuadrado, Nicolás Gálvez Montaña, Andrea Bani

Edita: Asociación Cultural Iberoamericana. CIF: G85191617

Publicación Online. Periodicidad Anual. Diseño: Gerardo Weiss

Revista Tehura  
C/ Alcala 196, 74.  
28028 Madrid, España  
Tel: 913559140  
Fax: 913559140  
E-mail: [tehura@tehura.es](mailto:tehura@tehura.es)  
Página Web: <http://www.tehura.es>

Copyright 2008

Derechos reservados

Las opiniones expresadas son las de los/las autores/as y no reflejan necesariamente las opiniones de la Revista tehura y su Comité de Redacción.

## SUMARIO

### PRESENTACIÓN

#### SUMARIO

### CREACIÓN

#### - Un libro de firmas

Justo Barboza Colantonio

4

### FILOSOFÍA

#### - Memoria de Filosofía

Augusto Klappenbach Minotti

8

### POLÍTICA

#### - La identidad nacional argentina construida desde el proyecto liberal de Sarmiento.

Darío Barboza Martínez

18

### SOCIOLOGÍA

#### - ¿Integrados sin derechos? Migración, Democracia y ciudadanía.

Mariana Gema Sánchez Hernández

30

#### - ¿Qué fue primero? De las migraciones a la globalización y de la globalización a las migraciones.

Mariana Gema Sánchez Hernández

38

#### - Crónicas de sociología en Frankfurt

Amalia Barboza Martínez

43

### ARTE

#### -Propuestas gráficas:

Gerardo Weiss

8-17

Antonio Werli

18-29

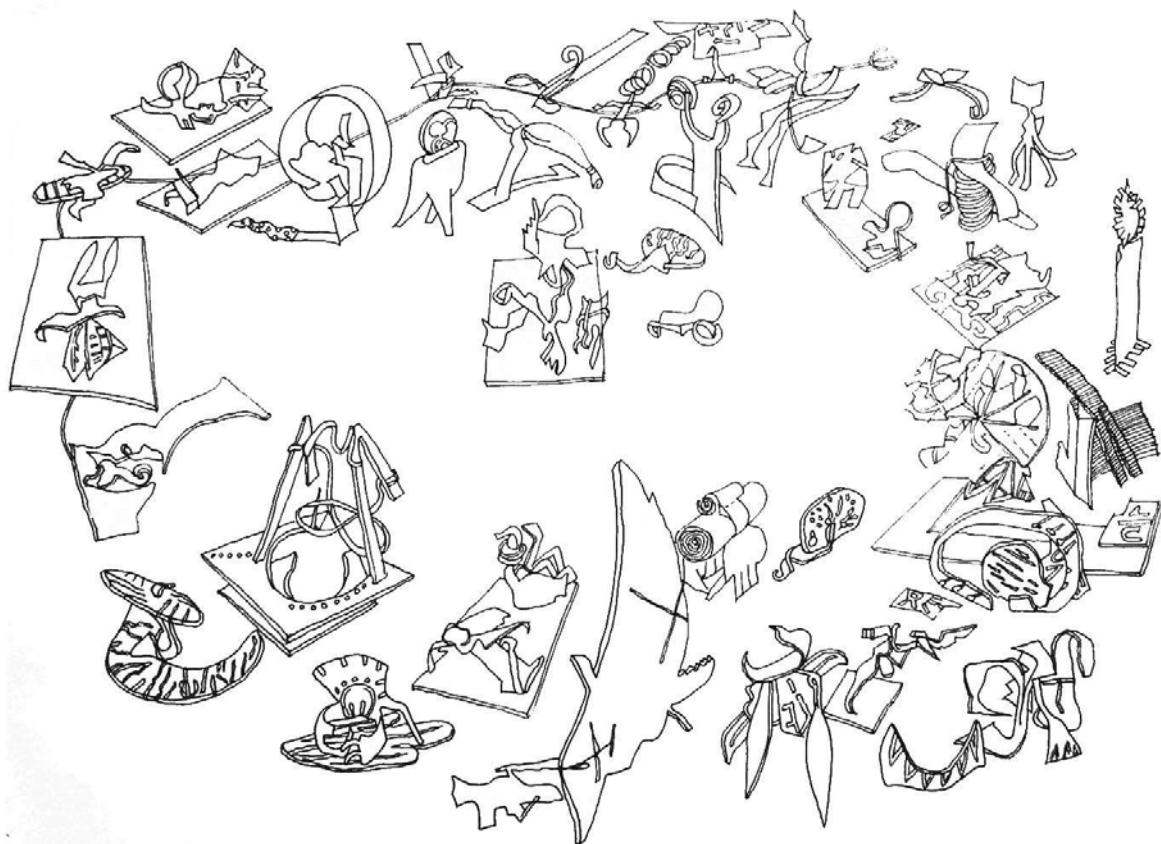
Nuria Pocero

30-41

## Un libro de firmas\*

Citas e ilustraciones: Justo Barboza Colantonio

En estas páginas se imita a un libro de firmas con las supuestas opiniones que habrían dejado escritas distintos visitantes de un salón de arte. Entendemos que, tanto en el espacio de la dedicatoria alusiva como en el renglón de la firma, se han practicado diversos ejercicios conjeturales que, cualquier lector, por su lado, podría continuar libremente.



\* Las citas son supuestas.

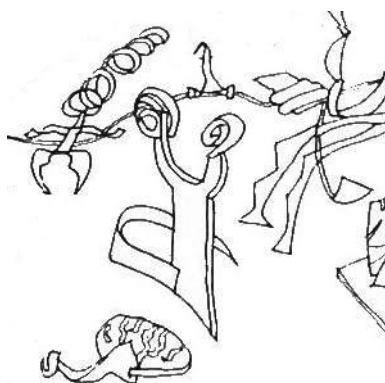
... he visto al principio del recorrido  
un lugar reconocible, casi propio.

Firma el primer visitante.



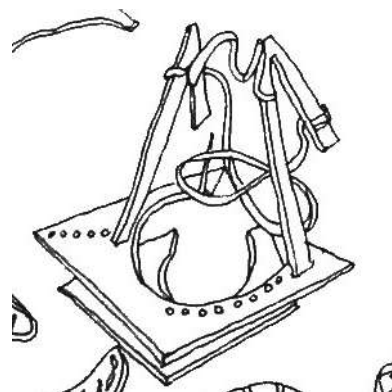
... un propósito incansable,  
un manto viviente de luz  
que gira  
y alumbra entre nosotros.

Impersonal, fraterno.



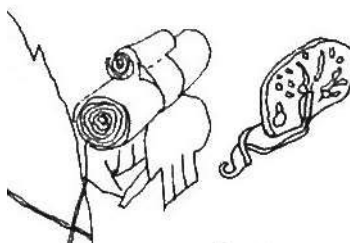
...y nos reconocemos,  
a medida que bajamos la escalera,  
entre balaustradas y líneas de sombra.

Con ademán leve saluda y firma.



... prefiero las partes fondeadas de los  
hechos.

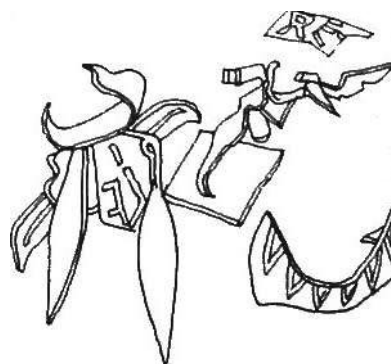
Compilador de desórdenes.





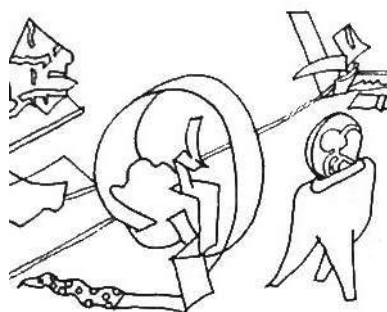
... parece  
una situación pasajera  
pero alrededor  
del árbol seco  
se amarran las credenciales  
con alambres.

Se abrazan los codos,  
los cuerpos se elevan.



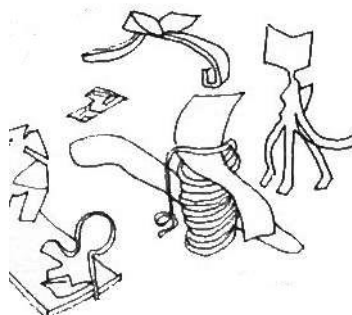
... siluetas de maniqués  
integran el panel.  
El gentío duda un poco  
pero ovaciona igual.

Galán de corsetería.



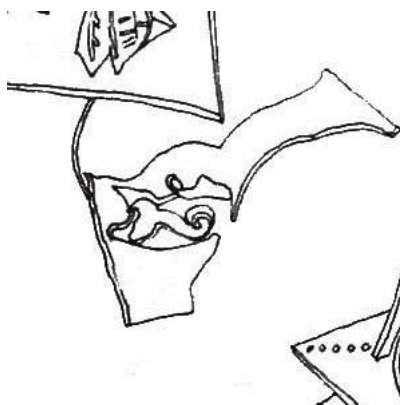
... Wells lo demostró:  
para facilitar las presentaciones  
es preferible vendar la cabeza  
del hombre invisible.

Firma una persona visible cualquiera.



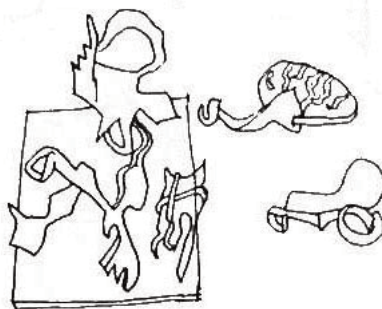
... opino que  
en La Alegoría de la Primavera,  
las nubes que alcanza Mercurio  
con su vara  
representan todos los cielos,  
los cielos remotos  
y los cielos cercanos  
de Florencia.

(¿Cómo serenar la tempestad que se viene  
a la izquierda del cuadro de Boticelli?)



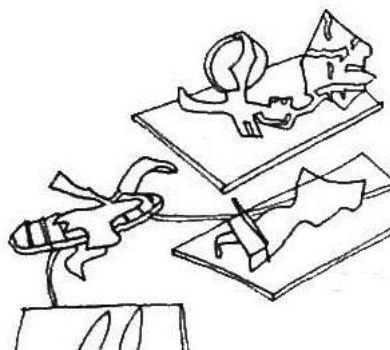
...las luces proyectadas  
causan deslizamientos,  
unas reúnen  
y otras alocan  
mi sombra indecisa,  
expuesta,  
deforme.

Relee, firma y su sombra se aleja caminando.



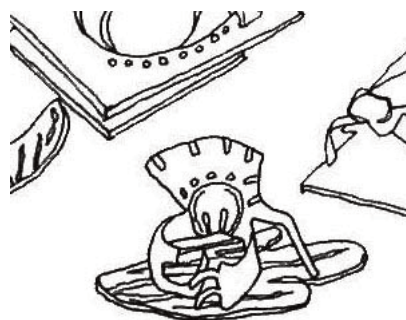
...describe un mundo fundado  
en un sistema de sospechas  
y semejanzas.

Y desconfía de nociones más sencillas.



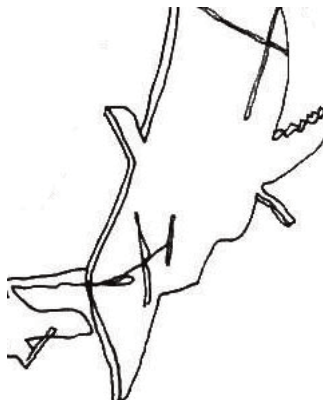
... en la foto del carro,  
se mecen cadáveres reconocibles.  
Pudo ser uno de ellos.

Retazos de sábanas ciñen los ojos  
en un mal sueño.



... y al reunirme con la mirada,  
no necesitaré ya más nada.

Firma el último visitante.

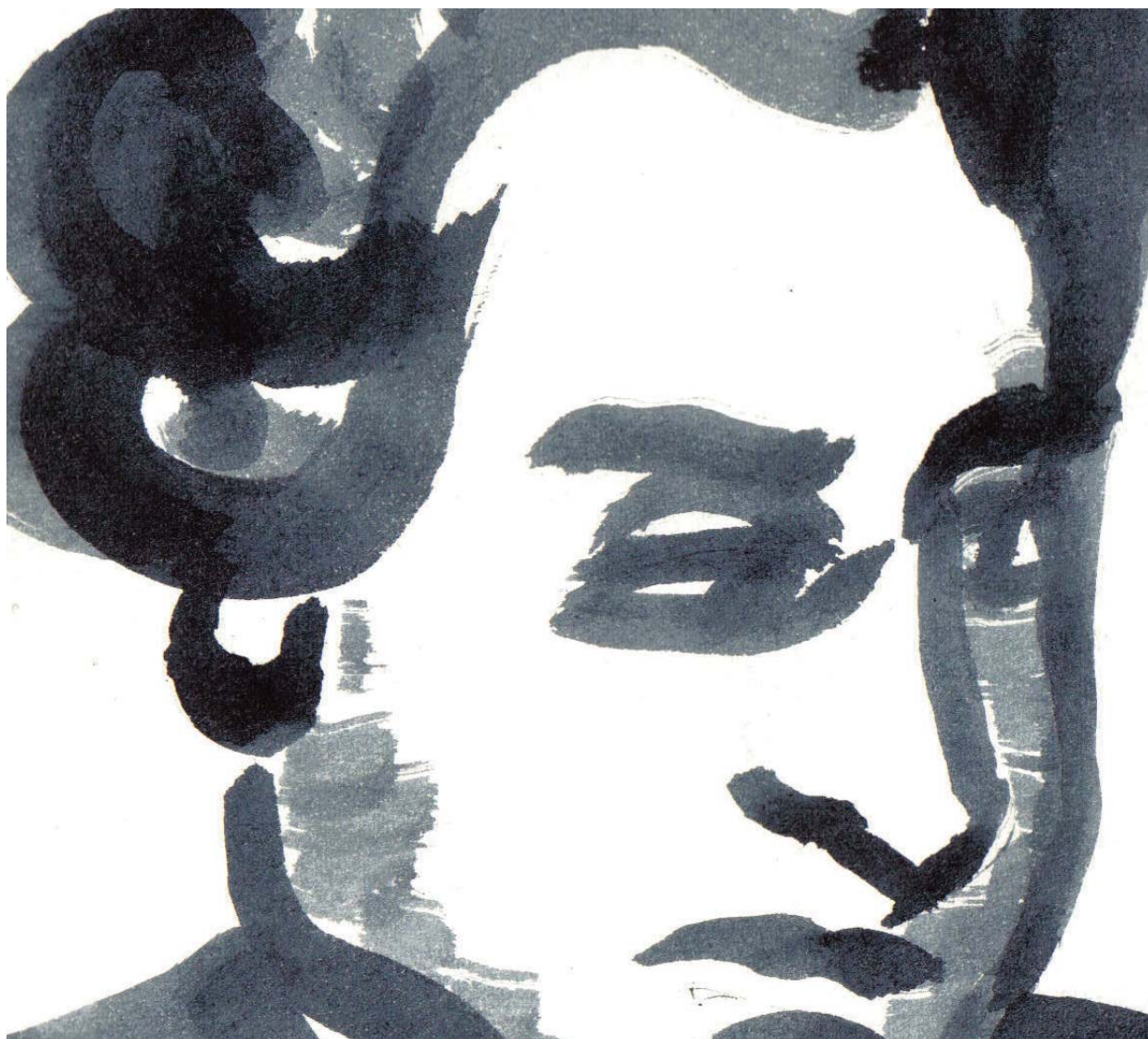


## Memoria de Filosofía

Augusto Klappenbach Minotti

Ilustraciones: Gerardo Weiss

Contamos con la colaboración del filósofo y profesor argentino residente en España Augusto Klappenbach Minotti, del que aquí reproducimos dos fragmentos de su obra "Memoria de Filosofía", un libro de introducción a la filosofía del que hemos elegido su introducción, por su punto de vista alejado del objetivismo de la "Historia de la Filosofía", y el capítulo dedicado al pensamiento de Immanuel Kant, donde se hace aplicación de esta particular forma de estudiar una materia y de enseñar, de hacer pedagogía, aportando instrumentos y no meros conocimientos.





## Presentación

---

El género literario “Historia de la Filosofía” está saturado. Cientos o miles de autores en todo el mundo han incursionado en el tema con mejor o peor fortuna. Me atrevo, sin embargo, a recorrer una vez más los más de dos mil seiscientos años de pensamiento filosófico occidental amparándome en un cambio de título: en lugar de “Historia” llamaré “Memoria” a lo que hago. Y lo explico.

He dedicado casi cuarenta años a enseñar Filosofía. Durante ese tiempo he debido explicar el pensamiento de los filósofos a estudiantes ajenos a estas disciplinas, lo cual me ha obligado a partir de cero, tratando de reconstruir la manera de pensar de Platón, de Aristóteles o de Kant sin apoyarme en supuestos académicos o terminología técnica. Y eso ha dejado un poso en mi memoria que es el que intento reproducir en estas páginas.

El término “memoria” lo uso por lo tanto en un doble sentido: objetivamente, como cuando el Defensor del Pueblo entrega su memoria anual, es decir, la reseña de lo que ha sucedido en ese año (algo más en este caso). Y subjetivamente, utilizando para esa reseña lo que ha quedado en mi memoria del trabajo de esas clases, aunque he de confesar que he consultado algunas fuentes y actualizado algunos datos. Para preservar este carácter de recuerdo y conservar en lo posible su origen oral omito referencias y notas al pie de página, aunque agrego al final una bibliografía comentada, también sacada de la memoria. Y renuncio de antemano a cualquier pretensión de haber elegido con justicia los autores que comento; ya se sabe que la memoria es injustamente selectiva.

Estas páginas resultarán inútiles para quienes hayan estudiado Filosofía. Espero que tengan alguna utilidad para quienes quieran acercarse a ella por primera vez: cuando hayan cumplido ese cometido introductorio será el momento de olvidarlas y leer a alguno de los maestros que en ellas se mencionan. Según la expresión de Wittgenstein habrá que tirar la escalera después de haber subido.

## Kant: la síntesis de la Ilustración

Emmanuel Kant (1724-1804) llena todo el siglo XVIII, tanto desde el punto de vista cronológico como ideológico. Su filosofía intenta recoger en una síntesis genial los elementos sueltos que construyeron la Ilustración: el racionalismo, el empirismo, la ciencia moderna, la teoría ética y política. Y ello hasta el punto de que sucede con él algo parecido a lo que pasó con Sócrates: su pensamiento divide en dos la historia de la Filosofía de su época, en un período pre-kantiano y otro post-kantiano.

Y sin embargo, no fue en su tiempo un personaje famoso sino más bien un oscuro profesor en una ciudad perdida de la Prusia oriental (Koenigsberg, ahora parte de Rusia) de la que casi no salió en su vida, dedicada en su totalidad a leer, escribir y dictar clases. Desde allí, Kant revoluciona el pensamiento ilustrado, en una época en que las comunicaciones eran extremadamente difíciles. Hombre metódico hasta la exageración, creyente convencido, cordial y amable con los demás y exigente consigo mismo, soltero empedernido. Se cuenta que las amas de casa de Koenigsberg ponían el reloj en hora guiándose por la hora en que veían pasar a Kant para dar su paseo de la tarde. Siguiendo un estricto régimen de vida logró vivir ochenta años en un clima inhóspito y continuar escribiendo casi hasta el final de su vida.

A Kant le preocupaba un problema que sigue preocupando hoy a quienes se aventuran por la historia de la Filosofía: ¿por qué las ciencias progresan según pasa el tiempo y sin embargo la Filosofía vuelve a empezar continuamente, sin llegar a ningún acuerdo en los problemas fundamentales? Adelantemos la respuesta de Kant, dejando para después su explicación: eso sucede porque la ciencia trata de conocer aquello que puede conocer, es decir, aquellos temas adecuados a la capacidad de nuestra razón porque tenemos datos para pensar en ellos. La Filosofía, en cambio, está empeñada en conocer problemas metafísicos, aquellos a los que no alcanzan nuestros sentidos, como la existencia de Dios o la inmortalidad del alma. Y las modestas fuerzas de nuestra mente no son capaces de enfrentarse a estas cuestiones. Aunque quizás pueda encontrarse en la experiencia humana algún otro camino que nos permita acercarnos a ellos. Pero vayamos por partes.

### La razón teórica

Para abreviar, llamamos razón teórica a ese uso de nuestra razón que se dirige a conocer, a saber cómo son las cosas, cómo funciona la naturaleza. Es la razón que empleamos cotidianamente cuando nos preguntamos ¿qué es esto? y también la que el científico utiliza para establecer las leyes naturales. A Kant le interesa realizar una crítica de la razón que llama “pura”, es decir, averiguar hasta dónde llega y hasta dónde no llega la capacidad de la razón por sí misma, antes de cualquier experiencia.

Para que este uso teórico de la razón tenga éxito son necesarias dos cosas. Por una parte, los datos de los sentidos: los colores, formas, sonidos, olores, es decir, los materiales que nos proporciona la experiencia. Sin ellos, el conocimiento trabaja en el vacío. Pero con esto no basta: si

sólo contáramos con estos datos empíricos nuestra mente sería un caos, un montón confuso y ciego de estímulos desordenados. La experiencia no basta: es necesario un elemento a priori, puro, es decir, independiente de la experiencia, que ordene, clasifique y otorgue sentido a ese aluvión de sensaciones. Estos elementos los ponemos nosotros, los aporta el mismo sujeto. Veamos algunos.

Los primeros y más elementales son el espacio y el tiempo. A pesar de lo que pueda parecer a primera vista, el espacio y el tiempo no nos los dan los sentidos, los ponemos nosotros. Son esquemas mentales que nos sirven para ordenar los datos de la experiencia. Por ejemplo: supongamos que alguien nos informa que ha explotado una bomba. Lo primero que preguntaríamos sería ¿dónde? y ¿cuándo?, es decir, trataríamos de situar los datos empíricos (la visión de la explosión, el ruido, el olor) en nuestras coordenadas de espacio y tiempo. La explosión misma, las sensaciones que produce en nuestros órganos sensoriales, no nos informan de ello; necesitamos esquemas a priori, como la división del globo terrestre en puntos cardinales y coordenadas, atribución de nombres a los distintos lugares, un sistema horario convencional, etc.

¿Todavía dudamos de que el espacio y el tiempo lo ponemos nosotros y que son por lo tanto anteriores a la experiencia? Imaginemos la siguiente situación. Supongamos que un amigo nuestro se va a vivir a un país desconocido para nosotros y desde allí nos escribe diciendo que hay un camino que desde su casa al pueblo va cuesta abajo y que ha descubierto otro para volver que también va cuesta abajo, de modo que no tiene problemas para llevar la compra a casa. O que en ese país es posible volver a la casa antes de salir de ella. Nosotros sabemos a priori y sin necesidad de hacer la experiencia que tales cosas son imposibles. Podríamos aceptar que en ese país existen perros verdes, ya que es una afirmación que, aunque extraña, sólo se refiere a la experiencia empírica. Pero el espacio y el tiempo no son negociables: nuestro esquema mental no depende de lo que vemos y oímos sino al revés: lo que vemos y oímos tiene que adaptarse al esquema. Y por ello no es necesario conocer personalmente el país donde vive mi amigo para saber que miente. Por eso nos parece tan lógica la matemática y la geometría tradicional, porque está construida a partir de nuestra percepción del espacio y el tiempo. Y por eso hoy nos cuesta tanto entender ciertas afirmaciones de la física relativista y cuántica, que rompen los moldes de nuestros sentidos y utilizan geometrías no euclidianas que se basan en otra concepción del espacio y el tiempo.

Pero el espacio y el tiempo no son las únicas condiciones a priori que utilizamos en nuestro conocimiento, aunque sean las primeras que ordenan las percepciones de nuestros sentidos. Para organizar la información a posteriori que nos da la experiencia empírica utilizamos también las categorías, que funcionan de manera similar: son condiciones que nuestros esquemas mentales imponen a los datos que recibimos de los sentidos, gracias a las cuales nuestra inteligencia es capaz de formular juicios, es decir, afirmaciones (o negaciones) acerca de la realidad. Así como el espacio y el tiempo eran condiciones que nosotros imponíamos a los objetos para que pudieran ser percibidos por los sentidos, las categorías son condiciones para que podamos pensarlos. Kant sostiene que estas categorías son exactamente doce, afirmación muy discutible y en la que no vamos a detenernos. Veamos como ejemplo una de ellas, la categoría de causalidad: ¿cómo podemos afirmar que el fuego causa la quemadura?



Gracias a la forma del tiempo percibimos que dos datos son sucesivos: uno viene después que otro. Pero esto no basta para hablar de causalidad, que no es un mero hábito, como pensaba Hume. Para que podamos hablar de causa es necesario que esa sucesión esté sometida a una regla, que esa sucesión sea necesaria, de modo que el segundo término dependa del primero (la quemadura de la llama), a diferencia de otras sucesiones que son casuales. Y esta regla la pone el entendimiento humano, no la recibimos de la realidad exterior. Lo mismo sucede con las otras categorías, como la de unidad, totalidad, posibilidad, necesidad y así hasta doce.

Esta es la razón por la cual la ciencia progresa. Porque los científicos aplican las formas de espacio y tiempo a los datos que reciben de los sentidos (de aquí surge la matemática) y los ordenan en construcciones teóricas según sus propias categorías (de aquí surgen las ciencias naturales). Y de esta manera la ciencia puede formular leyes universales (que valen para todos los casos) y necesarias (que son así y no pueden ser de otra manera). No hay que sorprenderse de que los científicos, estudiando unos pocos sucesos, establezcan leyes que valen para todos los casos posibles, ya que están obligando a los datos empíricos a someterse a sus propios esquemas de conocimiento. Dicho de otra manera (y exagerando un poco), al estudiar la naturaleza encuentran en ella las leyes que ellos mismos pusieron. Por ejemplo: un matemático afirma que la distancia más corta entre dos puntos es la línea recta. ¿Con qué derecho lo afirma? ¿Acaso ha medido todas las formas posibles de pasar de un punto a otro? No lo necesita: le basta con aplicar a esos puntos su propia forma a priori de espacio y ya sabe que cualesquiera otros puntos deberán cumplirla. Es el mismo derecho por el cual sabíamos (a priori) que nuestro amigo que se fue a vivir al extranjero nos tomaba el pelo con sus cartas. Todo esto se complicará más adelante con la aparición de las geometrías no euclidianas y la teoría cuántica y de la relatividad. Pero falta mucho para entonces.

Resumiendo esta parte: la ciencia, e incluso el conocimiento vulgar que ejercitamos todos los días, funciona correctamente porque se ocupa de lo que Kant llama fenómenos, es decir, de las cosas tal como aparecen, de los datos que recibimos de los sentidos interpretados según el modo de funcionar de nuestro conocimiento. Y no pretende, por lo tanto, saber cómo son las cosas mismas, independientemente de nosotros, aquello de lo que no tenemos experiencia, lo que Kant llama noumenos. Esto es imposible para cualquier idealista, como ya hemos visto al hablar de Hume.

Pero hay quienes se empeñan en conocer realidades de las cuales los sentidos no nos dicen nada, como la existencia de Dios o la inmortalidad del alma. Son los filósofos, los metafísicos, que quieren construir una ciencia que no se conforme con los modestos fenómenos sino que se asome al mundo de los noumenos, de la realidad tal como es. Se entusiasman con los éxitos del conocimiento humano y quieren encontrar afirmaciones cada vez más generales, explicaciones que abarquen cada vez más, como la explicación del universo mismo, aunque tengan que ir más allá de la experiencia. Y así les va: cada nuevo metafísico pretende enmendar la plana a todos los anteriores y empezar de nuevo, como ya hemos visto en los siglos que llevamos recorridos. Y ello sucede no porque les falte inteligencia sino porque se proponen una tarea para la cual nuestro conocimiento no está adaptado. El límite lo fija la experiencia, los modestos datos de los sentidos: más allá de ella la ciencia no puede pasar.





Para demostrar esto, Kant, quizás con cierto sentido del humor, se dedica a probar que el universo tiene un comienzo en el tiempo y es limitado en el espacio para demostrar en seguida todo lo contrario. Es evidente que si se pueden demostrar dos afirmaciones contradictorias sobre un tema del cual carecemos de datos, eso significa que sobre estos temas no se puede demostrar nada. La Metafísica no es una ciencia ni puede serlo.

### La razón práctica

Pero nosotros no usamos la razón solamente para saber cómo son las cosas ni para hacer ciencia. También la utilizamos para saber qué tenemos que hacer, para dirigir nuestra conducta. Cuando, ante una decisión difícil, nos preguntamos ¿qué debo hacer?, nuestra razón tiene mucho que ver en la búsqueda de la respuesta: buscamos razones a favor o en contra, las comparamos, justificamos con ellas nuestra decisión o nos sentimos culpables por haber actuado por razones equivocadas. Este es el llamado uso práctico de la razón, o razón práctica.

Y aquí aparece una diferencia muy importante con la razón teórica, que es su dimensión moral. La razón práctica en las decisiones morales no puede basarse en los datos de los sentidos, en la experiencia. Por una razón muy clara: cuando la razón pregunta ¿qué debo hacer? no se está refiriendo a lo que existe sino a lo que debe existir, no pregunta por lo que es sino por lo que debe ser. Y es evidente que lo que debe ser (y por lo tanto todavía no es) no podemos verlo, oírlo o tocarlo. En este sentido la razón práctica es siempre pura, en el sentido que le daba Kant: sin contenido empírico. El deber ser no puede justificarse en la observación de la naturaleza: aunque veamos que alguien asesina a otro (dato empírico) la razón sigue afirmando que no se debe matar: veremos en qué se basa pero lo que está claro es que no se basa en la observación de los hechos. Tal vez si examinamos este uso de la razón podamos aproximarnos a esos noúmenos que la ciencia no podía conocer precisamente por su falta de datos empíricos.

Mientras que la razón teórica formula afirmaciones o juicios (“el calor dilata los cuerpos”), la razón práctica formula mandamientos o imperativos (“no se debe matar”). Pero existen dos tipos de imperativos: el primero, que Kant llama hipotético, es aquel en el cual la obligación se basa en motivos de tipo empírico, o, dicho de otra forma, en un premio que se pretende conseguir o un castigo que se pretende evitar. Por ejemplo: “si quieres conservar bien la dentadura, lávate los dientes”, “si no quieres que te suspendan, estudia filosofía”. Es evidente entonces que si no nos importan las consecuencias, el imperativo deja de ser obligatorio. Este tipo de imperativo no es el que nos interesa, precisamente porque se basa en motivos que implican datos de los sentidos, con lo cual volveríamos a encontrar los mismos límites que encontrábamos en el conocimiento científico. Y hay que advertir que Kant considera empíricos también los sentimientos, como el placer, el dolor y los afectos en general, de modo que si obramos porque la acción nos produce placer o por pura compasión también estaríamos ante un imperativo hipotético.

¿Es que acaso hay otro tipo de imperativos que no sean estos? ¿Actuamos alguna vez sin buscar un premio, aunque sea afectivo, o sin la amenaza de un castigo? Kant no lo duda: existen imperativos categóricos, es decir aquellos en los cuales la obligación se basa únicamente en el deber: haz esto porque debes. Y punto. Por lo tanto no dependen de ninguna condición, de ningún





premio ni castigo, ni siquiera afectivo, ni siquiera, para los creyentes, de la esperanza de la salvación eterna ni del temor al infierno. Por ejemplo: supongamos que tengo un amigo rico que está casado con la mujer que yo quiero. Estamos solos al borde de un precipicio, no hay nadie en varios kilómetros a la redonda. Me bastaría un suave empujón en su espalda para quedarme con su dinero y su mujer, sin ningún riesgo de castigo. ¿Por qué no lo hago? Desde el punto de vista hipotético y empírico todo son ventajas; sin embargo, está claro que no debo hacerlo. Pero también es cierto que podrían existir otras razones ocultas, como el miedo a los remordimientos o el temor a la vida futura, lo cual nos volvería a llevar al terreno empírico de los premios y los castigos.

El deber moral no se puede demostrar con teorías: es un hecho, y como todo hecho se impone sin necesidad de pruebas. Si alguien le discutiera a Kant la existencia del deber moral, argumentando que siempre obramos por nuestras conveniencias empíricas, Kant le contestaría que no puede seguir la discusión. Se trataría de un caso similar al de una persona que escuchara una sinfonía de Mozart y opinara que desde el punto de vista estético no se diferencia del ruido de una moto: es imposible demostrarle lo contrario. Todo lo que sigue parte del hecho de que existe el deber moral, aun cuando siempre podamos discutir acerca de su contenido concreto, su fundamento, su origen. Y aun cuando no podamos demostrarlo, hay que reconocer que la experiencia cotidiana de cualquier persona normal es capaz de distinguir cuándo está obrando por interés propio y cuando se enfrenta a una obligación moral, aun cuando existan situaciones confusas.

¿En qué consiste ese imperativo categórico? Sabemos, por ejemplo, en qué consisten los mandamientos judeo-cristianos: amar a Dios, no matar, honrar padre y madre, etc. El imperativo categórico no se ocupa de estos contenidos; no indica qué debemos o no debemos hacer sino cómo debemos hacerlo. Por eso es un imperativo formal: se refiere a la forma, a la manera en que actuamos, y no pretende proponer una lista de acciones buenas o malas. Porque una misma acción puede ser moral o no serlo según su forma: podemos, por ejemplo, ayudar a un amigo por deber o esperando una recompensa por su parte. Y por eso también el imperativo es autónomo: para que la acción tenga valor moral debe provenir de mi propia voluntad, de tal modo que la mera obediencia a una norma que viene de fuera no basta para que la consideremos valiosa moralmente.

Kant propone varias fórmulas del imperativo categórico. Dice una de ellas: "Obra de manera que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de los demás, siempre como un fin y no sólo como un medio". Un fin vale por sí mismo, un medio vale en la medida en que nos conduce al fin. Siempre que utilizo a una persona para conseguir mis fines la estoy tratando como medio, lo cual no significa que esté actuando mal: sólo indica que a mi acción no la guían motivos morales sino la utilidad. Cuando un peluquero me corta el pelo ambos nos tratamos como medios: yo para mejorar mi aspecto, él para ganarse la vida, de modo que sería absurdo creer que acudir a la peluquería me convierte en una buena persona. Pero imaginemos que en plena tarea el peluquero tiene un infarto y yo olvido mi prisa y me dedico a auxiliarle: en ese momento ha de-



jado de ser un medio y lo estoy tratando como fin, es decir, como un valor en sí mismo, ya que como peluquero ha dejado de serme útil. Sólo allí comienza la moralidad de la acción.

Obsérvese que Kant no censura que nos tratemos como medios: todas las relaciones sociales están organizadas así, desde los peluqueros a los profesores, pasando por los médicos y los fontaneros. Dice que la moral empieza cuando, además de tratarnos como medios, nos tratamos como fines, es decir, como personas cuyo valor no está determinado por su utilidad sino por el mero hecho de existir como seres humanos. La humanidad es, por lo tanto, el único fin que vale por sí mismo y por lo tanto el único contenido de la moral kantiana. Y hay que advertir que esta humanidad no es sólo la de los demás sino también la nuestra: según Kant, tampoco debemos tratarnos a nosotros mismos como si fuéramos sólo medios, lo cual implica que tenemos el deber de respetarnos y a exigir para nosotros el mismo respeto con que debemos tratar a los demás.

Esta es la norma fundamental de la razón práctica, y por lo tanto es una norma universal, como todo lo que procede de la razón. Cuando voy a tomar una decisión moral, dice Kant, debo preguntarme si lo que voy a hacer puede convertirse en una norma universal, que valga para todos los hombres. Si es así, puedo estar seguro de que me estoy guiando por un criterio racional y no por mis intereses particulares y egoístas. Interpretando esta afirmación desde el momento actual, la universalidad del imperativo se opone a toda forma de discriminación como el racismo, la xenofobia o el machismo, que seleccionan a los seres humanos según cualidades empíricas.

La ética kantiana es muy exigente y en ocasiones de un rigorismo algo inhumano. Llegamos a decir que las acciones de una persona naturalmente bondadosa y compasiva tienen un valor moral inferior a las que realiza un hombre seco y poco sensible pero respetuoso del deber. Es difícil simpatizar con la desconfianza kantiana hacia todo tipo de sentimientos, así como compartir algunos ejemplos suyos, como el que declara peor la masturbación que el suicidio. Pero más allá de su talante personal, la ética de Kant constituye probablemente la reflexión más honda que se ha realizado sobre ese tema en la historia de la Filosofía.



## Libertad, Dios e inmortalidad

Habíamos anunciado que por este camino de la moral, que no depende de los datos empíricos, quizás podríamos asomarnos a ese mundo de las cosas en sí al que no llegaba el conocimiento y la ciencia. Kant lo hace, pero advierte que lo que establecerá en adelante no serán demostraciones sino algo más modesto: serán postulados. Un postulado es algo que la razón humana exige pero no es capaz de demostrar, es una condición que da sentido a la experiencia moral pero que no se puede probar teóricamente.

Por ejemplo, la libertad. No podemos probar científicamente que somos libres, pero podemos postular la existencia de la libertad, ya que sin ella la existencia de la moral sería imposible. Y recordemos que la moral es un hecho. La acción humana no tendría valor moral si estuviéramos determinados a hacer una cosa u otra sin que pudiéramos decidirlo. Pero, puesto que tiene ese valor, somos libres.

Kant era un ilustrado y como hemos dicho antes, en todo ilustrado late una confianza en la razón que se parece mucho a la fe de otros tiempos. Él constata que la razón exige que la virtud moral y la felicidad vayan juntas. El hombre racional reclama que el bueno sea feliz, y se rebela contra las desgracias que sufren los justos y los premios que reciben los canallas. Sin embargo, vemos todos los días que felicidad y virtud no siempre son compañeras de viaje, y que muchas veces el sufrimiento es el resultado de la virtud. Por lo tanto, la razón tiene derecho a postular una vida futura en la cual la felicidad, que es empírica, y la bondad, que es moral, se reconcilien para siempre. Es decir, a postular la inmortalidad del alma.

Y ello supone la existencia de un Dios que asegure esa reconciliación entre el mundo empírico de las cosas naturales y el mundo moral de la libertad. Dios constituye la aspiración última de una razón que apuesta porque el mundo está bien hecho y tiene un sentido. Aun quienes no seguimos a Kant hasta tan lejos estaríamos encantados de que tuviera razón y la racionalidad triunfara en la historia. Aunque lo que hemos visto hasta ahora no avala tanto optimismo.





### Sociedad, historia, derecho, religión

Es imposible resumir todas las consecuencias que saca Kant de esta visión del hombre y de la ética. Su pensamiento incursiona en la filosofía de la historia, de la sociedad y del derecho, así como de la religión y de la experiencia estética, temas que no podemos desarrollar aquí. Comprende que no es el individuo quien está llamado a realizar los fines de la humanidad sino la especie humana, aunque para hacerlo siga caminos aparentemente desviados. Y que esa realización la debe hacer en sociedad, superando la contradicción que él caracteriza como “la insociable sociabilidad del hombre”: el derecho, el imperio de la ley, debe guiar esta tarea dentro del Estado, aspirando a una sociedad universal de naciones que asegure una paz perpetua entre los hombres bajo el imperio de la ley. Todo ello tiende a realizar en la tierra lo que él llama “el reino de los fines en sí”, es decir, una comunidad de seres racionales que organicen la sociedad según el imperativo moral. A Kant no se le oculta el carácter utópico de este sueño, pero no renuncia al derecho que tenemos de aspirar a él.

Como dijimos al principio, la filosofía de Kant constituye la síntesis más acabada de los diversos caminos que siguió la Ilustración, con sus aciertos y sus errores, sus logros y sus límites. El pensamiento posterior, aun el más anti-kantiano como el de Nietzsche, tiene necesariamente que contar con él.



# La identidad nacional argentina construida desde el proyecto liberal de Sarmiento.

Darío Barboza Martínez

Ilustraciones: Antonio Werli

La identidad de las naciones son construidas normalmente desde la elite. Son varios los letrados que en la Argentina del XIX vieron su tarea en la elaboración de una identidad nacional. La literatura les permite imaginar con libertad la Nación, revisar agravios y éxitos, dibujar una fisonomía a sus habitantes y relacionarlo con el territorio, así como marcar un destino. Tanto la realidad que nos narran como el destino deseable que enuncian son partes del programa político que construyen. La identidad nacional es construida de forma diferente según el autor y la posición ideológica desde la que la construye. Lo podemos ver en las diferentes visiones de la identidad de Faustino Sarmiento y de José Hernández, uno desde la ideología liberal y otro desde la conservadora.







David Viñas, uno de los más importantes teóricos actuales sobre la literatura argentina ha tratado en muchos de sus trabajos las construcciones de la identidad nacional desde la elite argentina. En sus estudios analiza la relación del escritor con la política, resaltando la importancia que tiene en la literatura argentina la temática política. En la propia

novelística de Viñas se hace hincapié en este aspecto político de la literatura. La novela de David Viñas *Los dueños de la tierra* (Viñas 1984) se revela como antítesis y denuncia de la literatura oligárquica y nacionalista argentina. En este libro Viñas narra la historia de la represión de las huelgas obreras en la Patagonia por el ejército. El primer capítulo de la novela se titula "1892" en el cual Viñas narra una cacería en donde las presas son hombres, indios. Un personaje, un oligarca, el dueño de la tierra, que acompaña la expedición, reclama otros métodos más ordenados. Pero deja hacer a aquellos políticos, militares o intelectuales a los que la elite encarga la defensa de sus intereses. En el libro de Viñas la cacería de indios es comparada a la de los lobos marinos o guacacos. En el último capítulo, de la fila de obreros que están siendo fusilados, escapa uno: "¡Se escapó el indio!" (Viñas: *Los dueños de la tierra*, pág. 257). El indio corre intentando escapar. Le persiguen. Se repite la caza del indio. Esta vez se compara con la caza de la liebre. Dos cacerías – la de hombres y animales– son comparadas

continuamente a lo largo del relato. Dos momentos históricos (1892, fecha en la que el problema indio es ya sólo un recuerdo y van siendo recluidos en las reservas o asignados como empleados de las familias blancas de las ciudades, y 1921, año de la represión de la Patagonia trágica) a los que Viñas enlaza con un hilo. El indio o el anarquista son el otro a eliminar. Atrás se queda el oligarca, que puede estar disconforme con los métodos empleados por "sus muchachos" aunque el objetivo es el que él mismo pretende. El hilo argumentativo de la obra de Viñas es la presencia del oligarquía detrás de la escena y el uso que éste hace de intermediarios para hacer valer sus intereses. Los intereses de la oligarquía se confunden con los de la nación o del progreso. Ante esto todo lo demás es accesorio, se adapta o se doblega.

En el presente trabajo voy a analizar la concepción de la nacionalidad argentina en el siglo XIX realizada por Faustino Sarmiento en su libro *La vida de Facundo Quiroga*. Sarmiento presenta en esta obra, considerada ensayo y novela al mismo tiempo, una imagen de una argentina liberal, en donde unas figuras han de ser los cazadores y otras la cacería a ser doblegada. Después de un análisis de la obra de Sarmiento y de la presentación de su sociedad imaginada voy a dedicarme a la obra de José Hernández *El gaucho Martín Fierro*. Este libro a de ser considerado como una crítica a la imagen de Argentina de Sarmiento. Hernández presenta otra argentina con otros cazadores y otra cacería. En el último capítulo voy a comparar las posturas de estos dos escritores y de sus principales obras, que han de ser consideradas como dos obras iniciales de la literatura argentina, que como tales forjan la identidad nacional. Me centraré en el tratamiento que hacen los autores, incluyendo o excluyendo, valorizando o denigrando a los posibles protagonistas de la nacionalidad argentina, entre ellos: gauchos, inmigrantes e indios.

## I. El Facundo: El proyecto liberal de Sarmiento

### 1. Una formula para persuadir al lector en el Facundo: entre el ensayo y la novela

Ya desde un principio en la “Advertencia del autor” Sarmiento recurre a una puntualización que crea realismo y predispone al lector a creer en los datos y argumentos a los que va a recurrir a lo largo de su obra. En esta introducción Sarmiento da la razón a aquellos lectores que le han ofrecido correcciones por inexactitudes en su obra, pero después de hacernos presente su modestia, nos señala, que en lo esencial hay una exactitud intachable en todas sus informaciones. Muy al contrario, los datos que Sarmiento ofrece no son tan intachables como el autor hace creer, pues continuamente vemos que para justificar sus opiniones y darle peso a las informaciones que utiliza recurre a anécdotas y retóricas propias del relato ficticio.

Para reforzar su estrategia Sarmiento invita al lector a cotejar lo que dice con los documentos públicos en los que dice basarse. Pero es dudoso que unos documentos públicos puedan ofrecernos caracterizaciones personales que describan en profundidad la sicología de sus protagonistas. Estas caracterizaciones van más allá del genero de los documentos informativos. Notamos claramente que estos complementos provienen del autor mismo. Sería en verdad un buen tema de investigación, para alguien que pueda tener acceso a dichos documentos y pueda analizar de que manera y hasta que punto Sarmiento complementa los documentos en los que él dice basarse. A la espera de esta investigación podemos afirmar que el recurso de fundamentar sus argumentos en fuentes documentales aportan a este escrito un alto grado de verosimilitud, aunque en ninguna parte nos señale donde se encuentran, ni en notas al pie de página ni en una bibliografía.



No, no se trata de una investigación en toda regla, ni es esta su intención, si bien el autor hubiese sido muy capaz de desarrollarla. Se trata de una novela que para eludir su ficción se confunde, a través de la forma del ensayo, con la crónica histórica. De esta forma Sarmiento encubre su intencionalidad política explícita y la intención de fundar una identidad nacional. Esta identidad deseada por Sarmiento se formula recurriendo a la herencia que ha dejado la historia en el país. El resultado de ésta es un amalgama de indio, español, criollo, negro y mestizo. Sarmiento introduce al inmigrante como una figura que trae la esperanza a la Argentina. Los inmigrantes europeos son los destinados a llenar ese vacío, más que demográfico, de civilización del que adolece la Argentina.

### 2. Objetivo político del Facundo

El Facundo de Sarmiento se trata de un escrito político con un objeto explícito, el de denunciar la dictadura personal de Rosas, y con un motivo implícito, no enunciado: la formulación de la identidad argentina y las bases teóricas para una literatura argentina.

Para dar forma a la identidad argentina deseada Sarmiento trabaja con dualidades. Primero trabaja con la separación entre ciudad y campaña, luego le añade a esta dualidad el par civilización y barbarie, gente educada y chusma. Esta dualidad llega incluso a la polarización entre blancos y no blancos. Estos juegos de parejas contrarias son núcleo sobre el que gira toda su argumentación.

Como ya indicamos el objetivo político de la obra es descalificar el despotismo de Don

Manuel de Rosas, restarle apoyos, negarle aquellos que recibe por haberse declarado "federal". Sarmiento niega a Rosas la posesión una ideología y señala el carácter personal de su poder. Carácter personal que es el carácter de un pueblo ejemplificado en la figura de Facundo Quiroga. Esta figura es incapaz de someter sus actos como persona y como gobernante a una regla. Facundo superpone a estos dos personajes, Rosas y Facundo. La arbitrariedad de Facundo es para Sarmiento, en esencia, la misma arbitrariedad que ejerce Rosas en el gobierno de Buenos Aires. Quiroga es el hombre del campo —un gaucho—, que con sus hombres de a caballo, la montonera, amenaza la ciudad, símbolo de civilización.

### 3. Momento histórico: Del conflicto político al conflicto social

Sarmiento escribe después de la Independencia haciendo ver que la revolución que debía traer los aires de libertad fruto de las ideas de la Revolución Francesa fue postergada. Pues la



Revolución se veía reconducida a una larga guerra civil, que si en un principio estaba ocasionada por urgencias en cómo se debía organizar la estructura del Estado y cómo definir la Constitución, la contienda entre federales y unitarios fue aprovechada, según Sarmiento, para traer a la palestra una contienda mucho más fundamental: la que se establece entre civilización y barbarie. Después de un primer momento de unidad frente al enemigo común (la monarquía española), surgen los dos partidos opuestos, pero un tercer grupo entra en escena. Este tercer grupo, que en la anterior lucha no se manifestaba, es el partido que lucha contra la autoridad misma. Frente a este tercer grupo, Sarmiento exige la unidad de los otros dos partidos. Esta nueva lucha se entabla entre el partido europeo (que ha de formarse de los restos de los otros dos partidos, dejando atrás las contiendas por el modo de configuración del Estado) y el partido americano. Como Sarmiento dice: "No se querellaban

por formas de gobierno, sino entre la parte civilizada de las ciudades y la parte bárbara de las campañas. La lucha parecía política y era social". [1]

Para Sarmiento la identidad argentina, por americana y salvaje, es una forma de ser que necesita ser pulida. De la misma forma que los campos dan frutos cuando se trabajan, la población argentina debe ser cultivada. El desarrollo económico y la difusión del progreso (trabajar las tierras, relegando el pastoreo —ganadería extensiva—, cercando los campos con vallas de espino, aprovechando sus ríos) han de venir según Sarmiento de la mano de la transformación del carácter salvaje del argentino, poniéndole a trabajar, haciéndolo vivir en ciudades o municipios, conectándolo con la prensa, haciéndolo pasar por las escuelas y sobre todo haciendo que aprenda en que consiste la cosa pública. Sarmiento no aprecia el mundo del gaucho, que vive en casas dispersas, sin formar municipios, que no desarrolla una agricultura para la comercialización y que como labor ejerce una ganadería de arreo y rodeo.

### 4. Sarmiento escribe desde fuera del país, desde Chile.

Sarmiento se hace partícipe en los acontecimientos políticos de su país, primero en la "Advertencia", luego en la "Introducción" y más adelante en varios pasajes de la novela. En la primera participación se dirige a los lectores para hacerse perdonar por las inexactitudes, pero reafirmando lo esencial de la argumentación. En la introducción, más detalladamente, puntualiza que se encuentra exiliado, como se encuentra "exiliada la cultura y la prensa libre de la Argentina" (Facundo:

Introducción) por el bárbaro despotismo de Rosas. Nos recordará a lo largo de toda la obra que se encuentra fuera de su Patria, de la Argentina, en un país extranjero, Chile, donde sí se puede hablar y decir con libertad lo que uno piensa. Es en Chile [2] donde Sarmiento se dedica a recopilar la información, donde se entrevista con los otros exiliados que van llegando para que le cuenten que es lo que está ocurriendo dentro del país.

## 5. Portavoz del partido de la Civilización

Caligrafía Sarmiento se erige como el portavoz del partido de la Civilización, de la que él y su pluma son todo. Con su pluma recurre, cuando le interesa, a determinados próceres (Rivadavia, San Martín) y convierte a otros en sus enemigos. No necesita de nadie más. Cuando intenta tomar partido en los hechos, como su participación en la campaña de el Ejército Grande, se arrepiente rápidamente de verse inserto en esa guerra civil a su gusto interminable y que considera por sí misma bárbara. En vez de participar en la lucha prefiere escabullirse y se aleja. Parece encontrarse a sus anchas lejos de los acontecimientos.

En esa labor que emprende por la civilización utiliza como única arma la pluma, pero más importante que ésta le resulta la imprenta, pues ésta fija sus pensamientos y facilita su distribución. Sarmiento trata de formar a la opinión pública, que no son todos, ni siquiera la mayoría. Son sólo unos pocos. Aquellos que tienen acceso a la prensa extranjera y son letrados, pero también aquellos extranjeros a los que quiere hacer que comprendan la situación dramática de Argentina, para que influyan en sus gobiernos en contra de la tiranía.

## 6. La sociedad imaginada de Sarmiento

Mediante el periódico va creando una comunidad imaginada al llegar a algunos letrados y hablar de los argentinos como si fuesen una realidad en sí. No se puede recurrir a la proximidad del trato, se ha de crear esta ficción, olvidando que uno no llega a la mayoría analfabeta. Por ahora el pueblo puede que permanezca ajeno a la idea de nación, quizás sus identificaciones coincidan más con lo local o provincial. Más difícil es considerar que los miembros de las tribus indias se consideren a sí mismos como argentinos. Puede Sarmiento quererlos asimilar ya que los considera como un ingrediente más que se suma al ser argentino.

Sarmiento acepta esas aportaciones, aunque de los indios prácticamente no quiere nada y de los negros sólo agradece el que vayan perdiendo su oscuridad al mezclarse. Sarmiento reconoce a los negros por haber participado en la guerra de la independencia; por ejemplo, nos nombra al coronel Barcala como un negro ilustre que tomó parte en la guerra de la independencia.

Sarmiento concibe que los distintos componentes raciales (españoles, indígenas, negros, europeos y sus mezclas) han ido aportando las características que les son propias al argentino dando como resultado un todo homogéneo en el que prevalece la ociosidad y la incapacidad para ejercer toda industria. Él mantiene una imagen pesimista del gaucho, fruto de todos esos cruces y del ambiente. De tal estado el argentino sólo puede salir mediante la educación o por la exigencia, fruto de una mayor posición social. Sarmiento insiste en que por medio de la educación se puede llegar a modificar las características de un pueblo. Su nacionalismo no es del que recurre al pasado para legitimar el presente, su actitud es la de un forjador de una identidad nacional, que analiza los ingredientes con los que cuenta y las aportaciones de cada uno de ellos, observa sus pros y sus contras, busca del exterior ingredientes que aporten beneficios (inmigración) y busca métodos (educación, trabajo) para modificar lo que resulta contraproducente. No ve ningún peligro en recibir inmigrantes, sino que al





contrario ve que el gobierno debe favorecerlo. Tampoco ve peligro en que estos posean una lengua diferente al castellano o profesen otra religión. Postula una nación abierta y tolerante con las otras religiones, adoptando las legislaciones al respecto de las naciones civilizadas que abogan por la "libertad de culto". La migración le parece beneficiosa dado que incrementaría la población y favorecería el progreso de la agricultura y la industria.

Sarmiento tiene la intención de fundar una literatura nacional y en el *Facundo* introduce el programa al que se podría adscribir ésta. Quiere emular la literatura norteamericana del tipo de *El último de los Mohicanos* de Fenimore Cooper que narra la guerra entre los indígenas y la raza sajona. Aduce que los elementos con los que cuenta Argentina son los mismos. La misma lucha, el mismo paisaje y semejantes personajes. Los indios serían los otros, los enemigos de esas historias, el obstáculo a sortear o el salvaje a domar.

Sarmiento nos enumera los personajes que podrían entrar a formar parte de esa literatura nacional: el rastreador, el baqueano, el gaucho malo y el cantor (*Facundo*: cap.2 "Originalidad y caracteres argentinos"). Son personajes desempeñados por blancos, criollos y específicamente gauchos. También los desea ver desaparecer, convertirlos en personajes de novela, en épica. Sin embargo sus papeles serán de protagonistas dentro de un escenario constituido por amplios espacios abiertos (cuando Sarmiento pretende verlos delimitados ya sea por zanjas o alambrado) y ganados e indios en estado salvaje. Un espacio temible en el que el hombre sólo, sin la protección que ofrece la civilización, se llega a parecer a él al intentar adaptarse al medio. Lugar de aventuras y peligros que quiere alejar de la realidad.

Sarmiento en la construcción de su sociedad ideal argentina no se preocupa por dar preeminencia del castellano y de la religión católica, elementos que identifican al criollo y forman parte de la identidad del gaucho. Sarmiento considera la lengua y la religión como fundamento de la identidad, pero se niega a establecer una Inquisición para defenderla. Argumenta que los conservadores, los que claman por la defensa de estos valores esenciales de la argentinidad, lo único que buscan es poner obstáculos al progreso.



Sarmiento no cree que su Nación y la raza que lo integra sea mejor, pero sí cree que estas están destinadas a desempeñar un gran papel, un "destino manifiesto" entre las naciones civilizadas del mundo, para cumplir ese papel es muy importante moldear la raza.

Sarmiento culpa de la decadencia racial a la incorporación de los indígenas. Pues para Sarmiento estos viven en la ociosidad, siendo incapaces de dedicarse al trabajo duro sino es por medio de compulsión. Habla de la "mala sangre" de la aportación india, intraponiéndola a la "buena sangre" blanca. Sarmiento construye en su autobiografía, preocupándose por no ser tomado por descendiente de indios o por mulato. Es la misma preocupación de la Argentina en crearse una imagen blanca y europea, y que la metrópolis la considere como tal, como un país respetable, despegado de la América.

Es importante ver que Sarmiento nunca se define como particularidad, sin embargo a los indios grupalmente los considera una particularidad sociológica que en ningún caso porta la totalidad humana. Sarmiento se incluye en el bando del progreso, de la civilización, en la raza blanca, que porta el estandarte del desarrollo de la Humanidad. Por el contrario, para Sarmiento, los indios en todo lo que hacen no muestran nada que se asemeje a la civilización: Si portan banderas las considera harapos, si tienen estrategias de ataque las llama malones, sus lenguas son dialectos y sus jefes son caciquejos. Se trata de denigrarlos antes de hacerlos desaparecer. Hacer visible que no se pierde nada y que su destino se lo merecen. Incluso en el tratamiento de sus cuerpos es necesario su denigración, son torturados, cazados, muertos.

Sarmiento da mucha importancia a los símbolos, a la bandera, de la que resalta que "los colores argentinos son el celeste y blanco" que simbolizan "la paz y la justicia para todos"; el escudo, del que se eliminan los trofeos guerreros, "dos manos en señal de unión sostienen el gorro



frigio del liberto", son las ciudades las que sostienen la unión (baluartes de la civilización frente a la campaña bárbara). Al color le concede un valor simbólico, los soldados del ejército, visten azul oscuro, a la europea. Al contrario los ejércitos de Rosas y sus montoneras visten el color "colorado", enarbolan una bandera negra, son colores de naciones bárbaras, de piratas. Son símbolo de la violencia, de la sangre y de la barbarie nacionales (Facundo: cap. 8 "Ensayos").

Sarmiento resalta en su libro (Facundo: cap.8 "Ensayos") el carácter simbólico que posee el traje en una civilización: El "frac" es el traje de la civilización europea. Para conocer al grado de barbarie a que se ha llegado en una determinada provincia preguntará al recién llegado al exilio que cuantos hombres visten frac, cuantos a la manera civilizada y con sombrero de copa. Mientras Sarmiento apoya el traje de la ciudad y de la civilización, los rosistas tratan de establecer un vestuario que va en contra al gusto de la gente de la ciudad. Los rosistas imponen su símbolo entre la gente de la ciudad, humillándola. El símbolo obligatorio de vestimenta es la cinta colorada que viene a expresar la uniformidad de opinión. El símbolo utilizado como método de uniformización y acatamiento al tirano. A este símbolo se le suman «el retrato del Restaurador sobre el corazón en señal de amor intenso y los letreros "mueran los salvajes inmundos unitarios"» (Facundo: cap.8 "Ensayos"). Los rosistas son el partido americano que usa «pantalón ancho y suelto, el chaleco colorado, la chaqueta corta, el poncho, como trajes nacionales, eminentemente americanos» y que combaten todo lo llegado de Europa (Facundo: cap.8 "Ensayos").

## 7. El mapa nacional

En el primer capítulo nos señala una idea que va a estar presente en toda la obra: La tesis de que el aspecto físico de la República Argentina engendra unos determinados caracteres, hábitos e ideas.

En primer lugar Sarmiento nos dibuja el mapa de Argentina (Facundo: cap.1 "Aspecto físico de la República Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra"), nos señala los límites: Al sur, termina el continente en el Estrecho de Magallanes; al oeste, paralelos a la costa del Pacífico, los Andes chilenos; al este se extiende las Provincias Unidas del Río de la Plata, encontrando su límite en el Atlántico y el río Uruguay; y al norte delimita con el Paraguay, el Gran Chaco y Bolivia. Su extensión es enorme y sus paisajes son inmensos. El desierto aparece aquí y allá, en su mismo interior. Una Argentina que contiene todos los climas, desde el tropical de las zonas boscosas del norte al interludio de zonas de selva y pampa en el centro, y al sur triunfa la pampa. Una inmensa llanura y un amplio horizonte. Este paisaje configura el tipo de poblamiento, disperso, las ciudades escasean y la población, además, es escasa. Se agrega que no todo el territorio se encuentra controlado, al norte y al sur "asechan los salvajes", tribus indias campan a sus anchas en tierras que consideran suyas.

Descripción que interrumpe para señalarnos la necesidad de poner a producir todas esas tierras asignando a cada una de ellas la producción agrícola para las que sean más propicias y según sea la demanda en el mercado internacional. La necesidad de introducir una economía de exportación, que busque crear la base para la industrialización y la creación de un mercado interno (Facundo: cap.1 "Aspecto físico de la República Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra").

La configuración geográfica impone una configuración política, a una extensión tan enorme, pero a su vez tan carente de límites, de montañas que la crucen; a una configuración hidrográfica que se vuelca en el Atlántico, concentrando los cauces de los ríos en el de la Plata, de una configuración unitaria. Y el centro debe estar en Buenos Aires, monopolio que le corresponde por su localización en la desembocadura del Plata. Para Sarmiento la función de Buenos Aires sería difundir desde su posición privilegiada la civilización, llevando el progreso hacia el interior por el



curso de los ríos que habían de hacerse navegables.

La geografía argentina, como hemos venido viendo en el Facundo, modela el carácter [3] del argentino Sarmiento se lo imagina solitario, con miedo por los peligros que le acechan. Compara al gaucho con la gente de las estepas asiáticas, en sus hábitat dispersos, con su nomadismo, caravanas y sus especificidades culturales y de vestido. Al igual que estos en el gaucho no se ha desarrollado una autoridad civil que trate de lo público, sino que la autoridad la asume el más fuerte, el que logre mayores proezas al caballo, una autoridad personal basada en el carisma. Ésta misma autoridad legitima sus decisiones ante los demás, no necesitan basarse en reglas generales y en un sentido de justicia, ni siquiera en la tradición, como hacen las tribus asiáticas, sino en la mera voluntad personal. Es la autoridad que posee el capataz que le permite castigar sin que se le contradiga, basándose en la fuerza, ejerciendo una autoridad sin límites ni responsabilidad, sin necesidad de formas ni deliberación.

Sarmiento nos enuncia su programa desarrollista resaltando las posibilidades del país dada la abundancia de recursos, demandando que el gobierno asuma éste proyecto, que realice las labores de infraestructuras necesarias para dar salida a los productos del interior, facilitando la navegación de los ríos argentinos, resolviendo los desniveles que encuentran en su curso y creando una flota. Los ríos que darán salida a la producción (se centra en la producción agrícola como fundamento para el desarrollo, cubriendo la demanda de las metrópolis europeas) por medio del puerto de Buenos Aires, que él desea federalizar, lo que significa desgajar a la ciudad de su provincia y transformarla en la capital de la República, separándola de las envidias entre provincias.

## II. Una respuesta al proyecto liberal de Sarmiento: El Martín Fierro de Hernández

### 1. La sociedad imaginada de Hernández: el gaucho

En su obra Hernández contesta al proyecto de Sarmiento haciendo ver que no se puede dejar de lado al gaucho, pues este es la figura principal del pueblo argentino. Hernández expone la tragedia del gaucho: El gaucho que ha participado en la Independencia y es ahora denigrado por la Elite y convertido en un delincuente. Hernández quiere en su obra rehabilitar al gaucho en la sociedad argentina. Pero qué posición tienen los otros pobladores del mapa argentino), ¿Que es del indio, también denigrado por Sarmiento? ¿Vemos en Hernández como éste también rechaza al indio, incluso más de lo que hace Sarmiento.



Mientras Sarmiento en su proyecto de educación acepta todos los ingredientes del pasado constituyentes de la nación argentina (el indio, el gaucho), para Hernández en el Martín Fierro no es así, pues los indios son completamente ajenos a su Argentina. Solamente el gaucho es como blanco y cristiano fundamento de la nacionalidad argentina.

Pero no solo el indio sino también los extranjeros (vascos, gringos, inglés,...) no pertenecen para Hernández a la realidad argentina. No vemos en el Martín Fierro ningún alegato rígido a atraer la inmigración europea. Hernández exige que desde el Gobierno se promueva, o por lo menos no se pongan trabas (eg. : la obligación de la leva que obliga al gaucho a dejar el cultivo de sus tierras y el cuidado de su familia) a que el gaucho, que fue el pionero en la colonización, ponga a producir las tierras.

De la obra de Hernández se trasluce un nacionalismo tradicional y conservador en comparación con el nacionalismo liberal de Sarmiento. Hernández no recurre al argentino del futuro, sino al argentino del pasado, a la historia y a la raza, a la comunidad de origen, a la herencia de los

colonizadores hispanos. Los criollos son los que aportan la identidad a la Nación con su lengua y religión. Hablar “castellano” o hablar “cristiano” viene a ser para Hernández lo mismo. Tanto la lengua como la religión les hace diferentes de los recién llegados, los inmigrantes. Martín Fierro sabe que estos recién llegados, aunque blancos, no son de los suyos. Es por eso que no se preocupa por sus destinos: “Era un gringo tan bozal,/que nada se le entendía-/¿Quién sabe de ande sería /Tal vez no fuera cristiano;/pues lo único que decía /es que era pa-po-litano. (El gaucho Martín Fierro: Hernández 850)”.

Hernández también hace referencias a la influencia de la geografía, del medio, en el carácter nacional. También se queja como Sarmiento de que la mayor parte del territorio argentino no fuese más que un enorme terreno baldío, con sus recursos desaprovechados y donde el hombre no siente más que inseguridad de su propia vida, de su propiedad y de su sustento. Vemos la resignación ante la muerte violenta o ante las pérdidas con que dan o reciben muerte: Martín Fierro, en una pelea, dará muerte a otro gaucho, cometerá una “desgracia” y marchará a esconderse de la justicia, pero sin rastro de arrepentimiento. Será arrastrado de su casa y perderá mujer e hijos, con sólo una queja por su infortunio y por la arbitrariedad de la autoridad. Nos retrata a un hombre que carece de lazos sociales más allá de la familia, que no participa en la sociedad política, que vive en soledad, en el miedo, en la “guerra de todos contra todos” que nos dice Hobbes, ante la ausencia de un poder civil que regule su conducta. Pero ésta es para Hernández la situación, el drama, a la que ha llevado el mundo liberal de Sarmiento al personaje originario de Argentina, al gaucho. Su épica al gaucho Martín Fierro es para él un paso para reivindicar a esta figura propia del mundo argentino.



### III. Sarmiento y Hernández: dos conceptos de nacionalidad

#### 1. La Nación unidad simbólica.

Ahora podemos concluir con la comparación de las distintas maneras de entender la identidad argentina que mantienen los autores analizados. Podemos ver, que mientras que el principio de identidad nacional en Hernández es la raza y la lengua, en Sarmiento es la ciudadanía. Sarmiento no recurre a fundamentos esencialistas. Su nacionalidad es una nacionalidad “cívica”, siendo el Estado quien la otorga. Como dice Althusser se ha pasado del tándem familia - Iglesia al tándem familia - escuela[4]. No obstante Sarmiento pretende un futuro común para los argentinos, ya los concibe como una unidad de destino. No es un mero nacionalista, el se ocupa de crear la identidad nacional, es su mentor, como si poseyera la sabiduría necesaria para entender, como indica Weber, que “la nación no es una realidad dada sino en desarrollo, un modelo de algo que debe construirse y que, al propio tiempo se considera una realidad por razones políticas”[5]. Como intelectual se anticipa a la conciencia nacional. Por el contrario Hernández se refugia en el pasado. Sarmiento busca sustentar su nacionalidad en el futuro ciudadano, Hernández en el gaucho, en el pionero. Los dos coinciden en desechar al indio como base para la nacionalidad: Sarmiento mediante la educación, Hernández ignorándolo.

Todo esto nos remite a una lectura del nacimiento de la identidad nacional argentina, que desechando esencialismos, nos muestre un continuum en el que estas dos obras literarias formen parte como hitos fundacionales. Me refiero a que como formula Connor[6] debemos datar el proceso de construcción de la nación en tiempos muy posteriores a lo que se viene entendiendo. Esto se debe a que la mayor parte de la población tardó mucho en asimilar la ideología nacionalista.

Puede que ciertas vanguardias poseyeran esa conciencia nacional desde mucho antes pero no la masa analfabeta, cuya identificación estaba relacionada con entidades mucho menores. Es el establecimiento de instituciones educativas y la alfabetización lo que hace posible la extensión de la conciencia nacional a las clases populares. Esto nos indica, por una lado, su construcción por parte de la elite y, por otro, que sólo es posible referirnos a la existencia de una conciencia nacional cuando dichas instituciones se generalicen a partir del siglo XIX.

## 2. El indio: el enemigo común de la élite argentina

Como indica David Viñas en *Indios, ejército y frontera*, tanto por medios militares, legales o simbólicos (por medio de la literatura, pero también en la legislación o en las modas), se trató de negar al indio su existencia. No era sólo que se le descalificara sino que se omitió en la historia oficial su participación. No se trata de rehacer la historia para fabricar una mistificación del indio, sino de acercarnos a su realidad o por lo menos quitar velos. Nos encontraremos con una imagen ambivalente, de oposición y de colaboración con el Gobierno: Por un lado los indios roban y son robados (a los malones indios se contraponen los malones blancos, sin desconocer el malón entre indios o el malón entre cristianos); luchan por sus tierras y también se las cambian a los blancos por alhajas; hacen cautivas a las cristianas y también las indias terminan como cautivas de los cristianos; son perseguidos pero a su vez los vemos actuar en calidad de "indios amigos" como vigilantes de los condenados a trabajos forzados en la frontera, como empleados, o incluso formar parte del ejército como primera línea en las guerras entre blancos, o en la represión de las huelgas (los cosacos en la policía). El vencido pasa muchas veces a desempeñar papeles de guardián para el vencedor. La victoria no es sólo militar (propiciada por los rifles remington y la emulación de las tácticas indias de ataques por sorpresa) sino simbólica, se trata de lograr que se sienta vencido, que asuma que lo propio es salvaje (sus dioses, tradiciones, atuendos y lenguas) y lo del otro civilizado.

Todo esto dio como resultado el silenciamiento del indio, a que fuese admisible que se diga que en la Argentina no hay indios, o que los que habían se sumaron espontáneamente a la civilización. Nadie se sentía descendiente de indios salvo que se pretendiese recuperar en la genealogía de algún inca.

## IV. Conclusiones y reflexiones sobre la posibilidad de ampliar el proyecto de la modernidad



En este último capítulo quiero ir más allá de la reflexión sobre la identidad argentina de Sarmiento para pensar qué sentido el proyecto liberal, el proyecto de la modernidad, que instaura Sarmiento puede ser recuperado de una forma revisada: es decir, sin caer en las falacias de la modernidad. En el caso de Sarmiento se trata de reconocer que la falacia del pensamiento liberal era la de creer en una sociedad moderna donde la tradición y los valores del pasado podrían ser dejados de lado, o al menos, aniquilados. El proyecto de Sarmiento no se orienta hacia el pasado, sino mirando al futuro. Y este futuro era el de hacerse para Sarmiento con el emigrante.

La crítica de Hernández a la imagen de Argentina de Sarmiento hace ver que la Argentina no puede hacerse una sociedad moderna estableciendo una tabla rasa con el pasado. Si esto hace Argentina perderá su identidad, su originalidad. La propuesta de Hernández es construir una Argentina desde los pioneros, los primeros.



Por su parte el Martín Fierro se ha convertido en el “poema nacional argentino” que se recita en las escuelas impregnado de su racismo frente al indio y salvando al gaucho con su actitud paternalista. Reivindica al gaucho, tan maltratado según él, por los liberales. El gaucho que colonizó esas tierras y que luchó por la Independencia ha sido, para Hernández, denigrado. Hernández hace una loa al gaucho para hacer ver que el liberal se ha olvidado de la tradición y del pasado propio del argentino, ¿Pero y el indio? También en Hernández el indio es rechazado y no es considerado como parte de la nacionalidad argentina. En El gaucho Martín Fierro Hernández ve en el indio una rebeldía que valora y hace compatible con el gaucho. En la Vuelta el mundo indio es totalmente incompatible con el gaucho que debe volver al mundo blanco. Hernández pasa de una visión romántica del indio a sentenciar el fin de su mundo. Sarmiento considera la posibilidad de un indio educado, pero no de su mundo, es un indio asimilado.

Un liberalismo que reflexione sobre sus falacias deberá dar cuenta de las críticas realizadas. Así pues, de la crítica realizada por Hernández: Un nuevo liberalismo habrá de integrar al gaucho. Pero no solo la crítica de Hernández, sino también otras críticas desde otras perspectivas han de ser consideradas. Y aquí tenemos la figura del indio que ha sido escasamente recuperada por la elite argentina. Tal vez en Viñas encontramos un escritor argentino que ha sabido, sin apostar por un nuevo mito, delatar la matanza del indio, haciéndolo visible.

Me gustaría terminar reflexionando sobre el futuro del pensamiento liberal siguiendo a los teóricos que proclaman la posibilidad de un liberalismo y una modernidad autocrítica: Guiddén habla de la modernidad segunda, Beck de una modernidad reflexiva. Sarmiento sería portavoz de esa modernidad primera, que desde esta perspectiva teórica, cometió muchos errores, pero que en lo fundamental de su proyecto existe un acierto, que consideran necesario apuntalar. Basándonos en este análisis vemos que la única posibilidad de apoyar el proyecto de la modernidad, del proyecto liberal del que es vocero Sarmiento, sería la de hacer una revisión de las construcciones nacionales que se han hecho, percatándonos sobre todo en las figuras que se han querido aniquilar: así el gaucho, así el indio. Sin embargo, la posibilidad de continuar con el proyecto liberal, aceptando las críticas, haciendo partícipes a los excluidos, como pretende Beck, se encuentra con la dificultad de que ante esta postura se recae de nuevo en una suerte de paternalismo, autorreflexivo (que da cuenta de sus errores), pero que en esencia no deja ser al otro y se mantiene como dueño del discurso.

16.11.08  
a.w.



---

## Notas

- [1] De "Conflicto y armonías de las razas en América", D. F. Sarmiento(1883). En "Indios, ejército y frontera". Anexo: Sarmiento y sus obsesiones sistematizadas. David Viñas (1982).
- [2] Volverá al exilio, como nos narra en Campaña en el Ejército Grande, tras darse cuenta que caído Rosas, al ser vencido por Urquiza en la batalla de Caseros, no se ha conseguido más que la sustitución de un tirano por otro. En este otro libro se justifica tanto de su participación en la campaña contra Rosas (forma parte del ejército como boletínero) como de su nuevo exilio tras la derrota del tirano.
- [3] Como comenta Benedict Anderson en "Las comunidades imaginadas", pag 95, en el siglo XIX «...ejercían gran influencia las obras de Rousseau y de Herder, quienes afirmaban que el clima y la ecología tenían un efecto elemental sobre la cultura y el carácter.»
- [4] Comentado en "Raza, nación y clase" por E. Balibar e I. Wallerstein, pag 159.
- [5] Weber: Peasants into Frenchmen, p. 493. Comentado en "Etnonacionalismo" por W. Connor, pag. 211.
- [6] "Etnonacionalismo". W. Connor

---

## Bibliografía

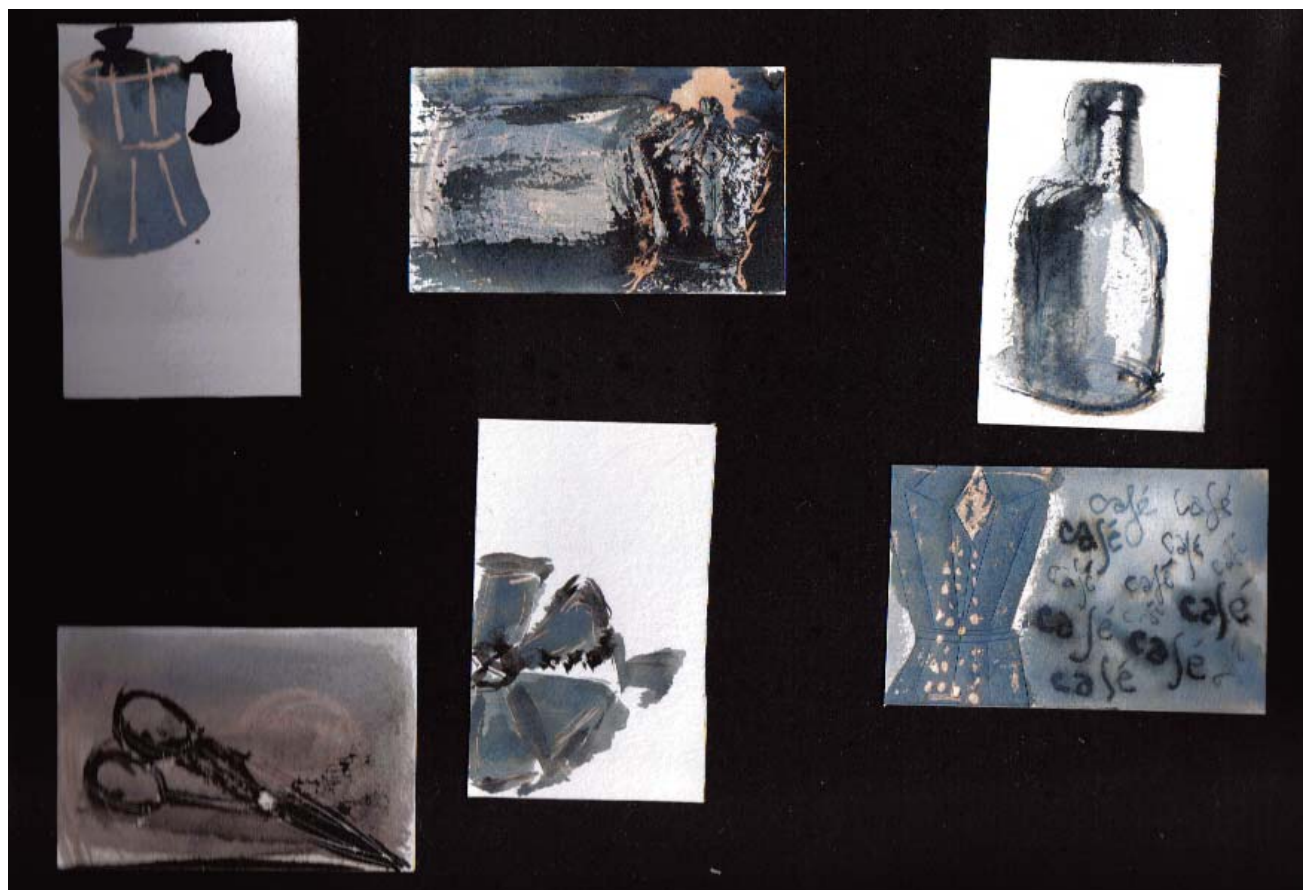
- E. BALIBAR E I. WALLERSTEIN. E. Balibar, "La forma nación: historia e ideología" Raza, nación y clase. Madrid. IEPALA, 1991
- HERNÁNDEZ, José. El gaucho Martín Fierro. Biblioteca Virtual Cervantes. [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)
- HERNÁNDEZ, José. La vuelta de Martín Fierro. Biblioteca Virtual Cervantes. [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)
- PIGLIA, Ricardo. La Argentina en pedazos. Colección Fierro. Ediciones la Urraca. Montevideo 1993
- SARMIENTO, Domingo Faustino. Vida de Juan Facundo Quiroga. Edición de Benito Varela Jácome. Biblioteca Virtual Cervantes. [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)
- SARMIENTO, Domingo Faustino. Campaña en el Ejército Grande. Ed. Universitaria de Buenos Aires, 1962.
- VIÑAS, David. Los dueños de la tierra. Biblioteca Letras del Exilio. Plaza&Janes Editores, Barcelona 1985.
- VIÑAS, David. Indios, ejército y frontera. Siglo XXI Editores, México 1982.
- U. BECK, A. GIDDENS Y S. LASH. Modernización reflexiva. Alianza Universidad, 1994.

## ¿Integrados sin derechos? Migración, Democracia y ciudadanía.

Mariana Gema Sánchez Hernández

Ilustraciones: Nuria Pocero

El triunfo del régimen democrático liberal es quizás el mayor evento político global del último cuarto del siglo XX. Desde la antigua Grecia hasta principios del siglo XXI la democracia como forma de gobierno ha pasado del rechazo a la aceptación y se ha ido alterando. El significado etimológico de la palabra “democracia” hunde sus raíces en el término griego demokratia, el cual es resultado de la combinación de otros tres términos: demos, que significa pueblo, kratos, que significa autoridad y, kratein que significa gobernar. Tomando la raíz etimológica del término la democracia puede ser definida como el gobierno del pueblo. Aunque esta definición resulta hoy día demasiado vaga, deja al descubierto un elemento básico que el sistema democrático necesita para existir: la participación ciudadana.



En el pendant que recorre la representación del fenómeno migratorio en nuestra opinión pública, la opinión de este Norte rico que son los países de la UE como el nuestro, la inmigración pasa casi inadvertidamente de la piedad, a la desconfianza y al miedo (Javier de Lucas, 2002: 23)

El triunfo del régimen democrático liberal es quizás el mayor evento político global del último cuarto del siglo XX. Desde la antigua Grecia hasta principios del siglo XXI la democracia como forma de gobierno ha pasado del rechazo a la aceptación y se ha ido alterando. El significado etimológico de la palabra “democracia” hunde sus raíces en el término griego *demokratia*, el cual es resultado de la combinación de otros tres términos: *demo*, que significa pueblo, *kratos*, que significa autoridad y, *kratein* que significa gobernar. Tomando la raíz etimológica del término la democracia puede ser definida como el gobierno del pueblo. Aunque esta definición resulta hoy día demasiado vaga, deja al descubierto un elemento básico que el sistema democrático necesita para existir: la participación ciudadana.

Desde la Antigua Grecia, el ejercicio de los derechos democráticos ha sido exclusivo de los



que estaban en posesión de ciudadanía. La conquista de los derechos políticos por parte de los más desfavorecidos fue un camino tortuoso ligado también a la conquista de los derechos sociales. La revolución apoyada por el movimiento obrero terminó en la Europa occidental con el pacto del Estado de Bienestar. El movimiento feminista no ha logrado la abolición del patriarcado, pero las mujeres consiguen el derecho de voto y una representación cada vez mayor en los parlamentos. En resumidas cuentas, tras la revolución industrial, poco a poco la ciudadanía se fue ex-

trapolando a todos los estratos sociales del Estado-Nación. Por tanto, los derechos de ciudadanía proclamados por Marshall (civiles, sociales y políticos) quedaron ligados a la nación y aún hoy están condicionados por esta. La ciudadanía quedó dentro de la intersección conformada por la comunidad cultural -la nación- y la comunidad política -el estado- (Castles y Davidson, 2000), de manera que el ciudadano, el “ser político” solamente “es” si es nacional, es decir, si no es extranjero.

Los límites prácticos que una vasta ciudadanía imponía al desarrollo democrático fueron eliminados gracias al principio de representación. Pudo entonces ser acogida como una forma de gobierno responsable y factible, potencialmente estable a lo largo de grandes territorios y espacios de tiempo. Con la conquista de la ciudadanía para todos los hombres y mujeres mayores de edad la democracia liberal adquirió su forma distintivamente contemporánea: una constelación de reglas e instituciones que permite una amplia participación de la mayoría de los ciudadanos en la selección de los representantes encargados de tomar las decisiones públicas, esto es, las decisiones que afectan a toda la comunidad (David Held, 1997: 31-33). Sin embargo, el solapamiento entre la comunidad política y la comunidad cultural se traduce en una ambigüedad que pone en entredicho los principios democráticos. En estados-nación cerrados donde la comunidad cultural coincide con la comunidad política, la ciudadanía no es contradictoria, pero en estados plurales abiertos o semiabiertos en los que conviven individuos de diferentes nacionalidades con nacionales o incluso nacionales que reivindican una especificidad identitaria, sí lo es (Castles y Davidson, 2000). El rápido incremento de la movilidad de personas entre fronteras nacionales coloca esta contradicción en una posición más evidente.



El hecho de que el sufragio universal esté condicionado por la posesión de la nacionalidad da lugar a que en los regímenes democráticos representativos un contingente de personas cada vez mayor quede excluido de la representación democrática. Cuando es el principio de representación el que rige el sistema democrático el voto es un elemento esencial ya que mediante este los individuos eligen a los que serán sus representantes en el gobierno durante un periodo de tiempo. Sin embargo el derecho de sufragio, especialmente el de los extranjeros extracomunitarios, solamente ha sido concedido a los extranjeros en un número reducido de países europeos (Irlanda, Suecia, Dinamarca, Noruega y Holanda[1]), aun siendo el "sufragio universal" regla constitucional en todas las democracias occidentales. En España el derecho de sufragio está muy condicionado –casi determinado– por la posesión de la nacionalidad. Las opciones de participación política con las que cuentan los extranjeros no son las mismas que las opciones de los nacionales. El derecho político que marca la excepción es el del voto, el cual queda limitado bien por la nacionalidad bien por los acuerdos de reciprocidad entre el estado español y otros estados [2].



El estado Español, en el título preliminar de la Constitución queda conformado en un Estado Social y democrático de Derecho, que propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político. Una democracia representativa liberal como la española es el sistema político entre cuyas características se cuenta su disposición para satisfacer entera o casi enteramente a todos sus ciudadanos, y el gobierno democrático se caracteriza fundamentalmente por su continua aptitud para responder a las preferencias de sus ciudadanos sin establecer diferencias políticas entre ellos (Dahl, 1997: 13). Sin embargo, tanto la Constitución Española como la Ley de Extranjería vigente en España acotan los derechos políticos de los extranjeros. EL derecho de sufragio solamente lo detentan los que tienen la nacionalidad española en todos los comicios electorales, los residentes de algún país miembro de la Unión Europea en las elecciones municipales y las elecciones al parlamento europeo y los residentes de aquellos países con los que España tiene acuerdos de reciprocidad en las elecciones municipales. El resto de extranjeros que residen en el estado español no poseen el derecho de sufragio, es decir, están excluidos de la relación representante-representado -núcleos centrales sobre el que se levantan las reglas del juego de la democracia representativa-.

En las democracias liberales representativas, los representantes políticos si quieren ser reelegidos deben actuar responsablemente para con sus representados, pues ante ellos tienen que rendir cuentas y de la rendición de cuentas depende en gran medida que sean reelegidos o desterrados al grupo de la oposición. Por otra parte, la oposición que aspira a conseguir votos suficientes para ocupar el gobierno representativo, intenta con sus promesas electorales atraer el mayor número de votantes posibles. Los inmigrantes económicos y/o políticos, al no a formar parte del juego democrático, no tienen la posibilidad de expresar sus preferencias y demandas a través del voto, ni de castigar a los representantes electos si no actúan con responsabilidad democrática eligiendo a miembros de la oposición, ni de reelegirlos si estiman que el mandato fue bien. De manera que si los que compiten por la representación lo que pretenden es maximizar los votos, ni los que ocupan el gobierno ni la oposición tienen incentivos para pensar en los que no pueden votar a la hora de lanzar sus promesas electorales.

La igualdad de derechos y el respeto a la diferencia son hoy en día cuestiones fundamentales para la democracia (Portes 1990, Fennema y Tillie 1999, Castles y Davidson 2000, De Lucas 2002, etc.). Desde un punto de vista teórico la situación pintada por las leyes de extranjería puede ir de la aceptación de la ciudadanía hasta la exclusión completa de todos los derechos (Bolzman, 2001). Frecuentemente, las políticas de inmigración diseñadas en los países democráticos occidentales reconocen a los extranjeros residentes sus derechos civiles y sociales, pero no los plenos derechos políticos. El hecho de no contar con derecho de sufragio se traduce en que uno no tiene la oportunidad de expresar sus demandas a través del voto y, por tanto, queda desplazado a la



parte marginal de las políticas públicas (Checa y Arjona, 1999). Es decir, los extranjeros que no forman parte del electorado quedan sujetos a la responsabilidad democrática para con los ciudadanos, a las promesas para los ciudadanos y a lo que los ciudadanos elijan.

El hecho de que el inmigrante económico y/o político no tenga los mismos derechos que el nacional, además de condenar a los mismos a la parte marginal de las políticas públicas, tiene tres repercusiones en el terreno de la política que limitan el sentido democrático de la democracia liberal: 1) la criminalización del fenómeno migratorio, 2) el avance de la extrema derecha y 3) la “paradoja liberal”. Estos tres fenómenos son una amenaza para los principios de igualdad y libertad sobre los que se asienta el pacto democrático del Estado del Bienestar. Los regímenes democráticos occidentales corren el riesgo de involucionar hacia tres falacias democráticas o falsas democracias: 1) la libertad hipervigilada, 2) el totalitarismo elegido y 3) la ciudadanía de privilegios sobre la base de una sociedad dual, es decir, en la que la inclusión y la exclusión coexisten cotidianamente.

El primer peligro, la criminalización del fenómeno migratorio, es un hecho consumado que se ha acentuado tras los sucesos del 11-S. En el terreno de la política internacional las migraciones son ligadas con las cuestiones de seguridad nacional y con el terrorismo. Así por ejemplo la Unión Europea ubica los temas de inmigración y asilo en el tercer pilar (Cooperación en Justicia y Asuntos de Interior) conjuntamente con el tráfico de drogas, el fraude internacional y el terrorismo (Sandra Gil Araujo, 2003: 35). El tratamiento internacional de las migraciones se extrapola al terreno nacional dónde priman políticas de “mano dura” hacia los inmigrantes que se han convertido en un instrumento de lucha política en su dimensión electoralista y son los partidos políticos de extrema derecha los que más rentabilidad electoral están obteniendo. Este hecho amenaza con derivar en la primera falacia democrática: la libertad hipervigilada. Las sociedades occidentales cada vez se asemejan más a pequeños feudos confortables completamente blindados con acceso denegado a los excluidos. El incremento de la vigilancia policial, las alerta de las fuerzas de seguridad, las cámaras cada vez más comunes por las calles de la ciudad, los individuos aislados en sus “cuevas aterciopeladas”, en sus urbanizaciones cerradas y vigiladas, son algunos de los indicadores plausibles.

El segundo fenómeno —el avance de la extrema derecha— está estrechamente ligado al primero. Los “enemigos de la democracia” están sacando partido de la construcción social de la in-



integración que impera en la opinión pública la cual está ligada a la ausencia, el desempleo y el inintegrable cultural (Álvarez Dorron-2002). En Francia, Le Pen llegó hasta la segunda vuelta de las elecciones presidenciales de 2002, donde ganó el 18% de los votos. El Fortayn Party recibió el 18% de los votos en las elecciones de mayo de 2002, y se convirtió en el segundo partido más representación en el parlamento. En Austria, Haider's Freedom Party ganó el 26,9% de los votos en las elecciones nacionales de octubre de 1999, y se unió a la coalición en el poder. Y, el Swiss People's Party (UDC), encabezado por Christopher Blocher, ganó el 26% de los votos en las elecciones nacionales suizas de octubre de 1999 (Meyers, 2004: 2). Con un discurso que no es abiertamente racista porque no sería políticamente correcto apelar al racismo en la arena electoral, los partidos políticos de extrema derecha van ganando votos apelando al fundamentalismo cultural, es decir, apoyándose en la idea de que los extranjeros no son inferiores pero sí ajenos a la polis y por tanto es imposible integrarlos en ella (Checa, 1994). Este fenómeno conduce hacia la segunda falacia democrática: el totalitarismo elegido. La historia reciente de Europa construyó como la extrema derecha podía ser elegida en las urnas sobre la base de argumentos racistas y las consecuencias se saldaron en la Segunda Guerra Mundial.

Por último la paradoja liberal no se refiere sino a la inconsistencia entre las “políticas de mano dura” y el estado de derecho democrático firmante de los derechos humanos. Los gobiernos de los países democráticos occidentales pueden hablar de “inmigración cero” pero no pueden

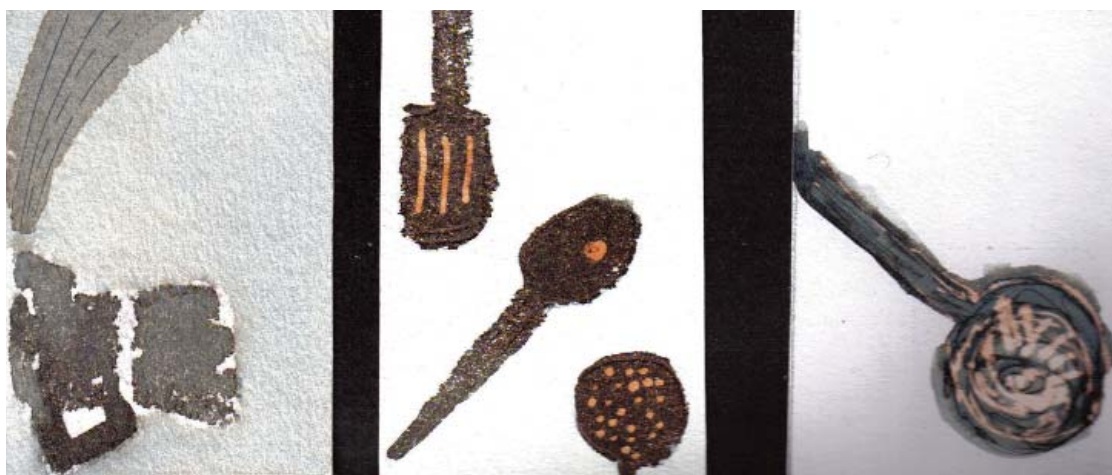
suprimir los flujos migratorios ni negar los derechos que sus constituciones reconocen a todas las personas (nacionales o extranjeros) porque están impedidos por sus propias leyes para hacerlo (Portes, 2004). No obstante el número de derechos que se reconocen al inmigrante es mucho menor que el de los derechos que tiene los nacionales ¿Cómo puede el Estado democrático de derecho integrar en su seno a individuos no incluidos? Las políticas de inmigración con frecuencia entran en colisión con las exigencias del Estado de Derecho y con el modelo de una democracia plural e inclusiva porque se encuentran en el límite entre lo legítimo y lo ilegítimo, es decir, no terminan de ser aceptables sobre la base del respeto a los principios y las reglas del Estado de Derecho y de la democracia (De Lucas, 2002: 30). A pesar de la incoherencia sí las “políticas de mano dura” se mantienen es porque sirven de tapadera al desmantelamiento del Estado del Bienestar, es decir, conforman a los ciudadanos -sobre todo a los que viven día a día con el riesgo de la exclusión sobre la espalda- con la posesión de un signo de distinción: la nacionalidad. En palabras de Javier de Lucas:

¿Por qué, pese a sus riesgos, persiste ese modelo de “política” de inmigración? Sus beneficios son fáciles de explicar: mientras haya una amenaza (la presencia de los inmigrantes como riesgo en el mercado de trabajo, en la seguridad de nuestras vidas y propiedades, en la continuidad de nuestro modo de vida y nuestra cultura: ¿suena la cantinela?), hay una buena coartada para transmitir a los ciudadanos (nacionales), sobre todo a los más castigados por el paro, por las medidas de ajuste, por las privatizaciones de los servicios sociales, por los fenómenos de exclusión, que el Estado les reconoce y protege, que tener un pasaporte marca la diferencia, que nosotros ciudadanos españoles -europeos!-, somos el Primer Mundo: los verdaderos excluidos son esos otros, y lo son razonablemente, porque constituyen una amenaza. (Javier de Lucas, 2002: 36-37)

Y con el último fenómeno se llega la falacia democrática más dramática por encontrarse en un estadio más latente que manifiesto. Sobre la base de una ciudadanía más excluyente que incluyente, el avance que ha experimentado la democracia como sistema político corre el riesgo de emprender un retroceso. Un ciudadanía de la que no pueden gozar todos los habitantes de la polis bien porque de plano se les niega bien porque no cuentan con los recursos para ejercerla, no conduce sino a una democracia de privilegios en la que solamente los afortunados pueden participar -o decidir libremente si quieren o no participar-.

En resumen, el tema de las migraciones es tratado en la arena política de manera bastante poco racional, tan irracional que pone en entredicho los principios democráticos. No existen recetas magistrales ni soluciones a corto plazo, pero juristas, académicos y otros expertos comprometidos coinciden en señalar que lo más inteligente es cambiar de rumbo: que en las sociedades plurales abiertas el pluralismo democrático se traduzca en una democracia inclusiva donde la diversidad, que es más que evidente, por fin sea reconocida. La integración no es posible cuando los puntos de partida son distintos, sin derechos no se integra.

La paz y la democracia están ahora ligadas a las estrategias políticas que reconozcan la cultura y los derechos de las minorías y les den voz legítima en la política (Castles y Davidson, 2000: 154)



creadores de verdaderas comunidades transnacionales, es decir, construidas entre los estados de dónde proceden y los que los alojan. En este sentido los emigrantes, aun sin ser conscientes de ello, son auténticos héroes porque desafían el orden mundial establecido cada vez que cruzan las fronteras, sobre todo cuando el origen es el “sur” y el destino el “norte”.

La paz y la democracia están ahora ligadas a las estrategias políticas que reconozcan la cultura y los derechos de las minorías y les den voz legítima en la política (Castles y Davidson, 2000: 154)



---

## Notas

- [1] Fragmento de la obra de teatro Peer Gynt escrita por Henrik Johan Ibsen en 1897.
- [2] Se utiliza el término “migrante” porque el inmigrante es a su vez emigrante y viceversa.
- [3] Art. 13 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: 1) Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado; 2) Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

- Pateman, Carol (1970): *Participation and Democratic Theory*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Pitkin, Hanna (1985): *El concepto de representación*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Portes, Alejandro (2004): "Un diálogo trasatlántico: El progreso de la investigación y la teoría en el estudio de la migración internacional", IV Congreso sobre la Inmigración en España, Girona, 10-13 noviembre 2004.
- Portes, Alejandro, Luis Guarnizo y Patricia Landolt (2003): *La globalización desde abajo: Transnacionalismo inmigrantes y desarrollo. La experiencia de EEUU y América Latina*. Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, México DF.
- Presno Linera, Miguel Ángel (2004): "El reconocimiento de los derechos de participación política como forma de integración de los extranjeros", IV Congreso sobre la inmigración en España, Girona, 10-13 noviembre 2004.
- Rousseau, Jean-Jacques: *El contrato social*. Edicomunicación, Barcelona, 1994.
- San Román, T. (1995): "Primera parte: Discurso sobre la alterofobia" en *Los muros de la separación: Ensayo sobre heterofobia y filantropía*. Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- Sartori, Giovanni (2001): *La sociedad Multiétnica. Pluralismo, Multiculturalismo y Extranjeros*. Taurus, Madrid.
- Sassen, Saskia (2001): *¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización*. Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- Sassen, Saskia (2003): *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos, Traficantes de sueños*, Madrid.
- Schuerkens Ulrike (2005): *Transnational migrations and social transformations*, Sage, Londres.
- Stolcke, Verena (1994): "Europa, nuevas fronteras y nuevas retóricas de exclusión" en Malgesini, G.: *Extranjeros en el paraíso*. Virus, Barcelona.
- Strohmayr, Heidi (2003): "La Participación de los inmigrantes en Europa. Órganos de consulta", Cepaim y Nexos, Murcia, 2003.
- Suárez, Liliana (1998): "Los procesos migratorios como procesos globales: el caso del transnacionalismo senegalés", en OFRIM, Suplementos, pág 39-63.
- Suárez, Liliana (2006), "Ciudadanía e inmigración: ¿un oxímoron?", *Puntos de vista*, nº 4, (29-47).
- Suárez, Liliana: "Convivencia y Relaciones Interétnicas". Soporte docente del Master a Distancia de la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.
- Taylor, Charles (2001): *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica, México, 2001
- Toqueville, Alexis de (2004): *La democracia en América*, Vol. 2. Alianza editorial, Madrid.
- Veredas Muñoz, Sonia (2004): "Factores condicionantes de la movilización étnica entre la población inmigrante extracomunitaria" en *Papers* nº 72: 87-111.
- Veredas Muñoz, Sonia (2003): "Las asociaciones de inmigrantes en España. Práctica clientelar y cooptación política" en *Revista Internacional de Sociología*, nº 36: 206-225, Septiembre-Diciembre 2003.
- Zapata-Barrero, Ricard (2004): *Multiculturalidad e inmigración. Síntesis* (Colección Ciencia Política), Madrid.



Actualmente el carácter de las migraciones es global y sus causas y consecuencias complejas, es decir, las migraciones internacionales no son un proceso homogéneo (Malguesini y Giménez 1997, Cohen 1997, Blanco 2000, Castle y Miller 2003, Arango 2003, Portes 2004). En este sentido Graciela Malguesini y Carlos Giménez dicen que:

*Las razones que provocan la emigración son complejas y tienen relación con el marco individual de decisiones, el proceso familiar/ social y el contexto económico social y político nacional. A su vez, todos estos elementos están condicionados por la globalización de los procesos económicos y culturales (Malquesini y Giménez, 1997).*

Según Alejandro Portes y otros académicos que participaron en una conferencia sobre migraciones internacionales celebrada en 1996 en Florida, los pilares básicos del estudio de las migraciones se asientan sobre tres preguntas:

- 1) ¿Qué Motiva a las personas a migrar a través de fronteras internacionales a menudo a gran coste psicológico y financiero?
- 2) ¿Cómo cambian los inmigrantes después de su llegada a los países receptores?
- 3) ¿Qué impacto tienen los inmigrantes sobre la vida de la sociedad receptora, su cultura y sus instituciones políticas? (Portes, 2004)

A estas tres preguntas deberíamos añadirle una cuarta:

- 4) ¿Qué impacto tiene la emigración sobre el país emisor?

Básicamente estos interrogantes son la semilla de la que deben brotar las explicaciones normativas del fenómeno migratorio. Sin embargo Portes dice que la complejidad actual las migraciones internacionales imposibilita la existencia de una “gran teoría” que las explique, y que el intentar construirla sería un error ya que al tratarse de una campo de estudio tan heterogéneo una teoría general requeriría de niveles de abstracción demasiado altos que la harían inexplicable e incomprensible (Portes, 2004). Por tanto el estudio de las migraciones consiste en buscar respuestas cercanas a las preguntas que plantea un fenómeno complejo.

No obstante en el campo de estudio de los procesos migratorios no todos los factores tienen el mismo peso explicativo. La dimensión a la que se ha dado más relevancia en el análisis de las migraciones internacionales es la económica. Tanto la teoría neoclásica -avalada por las teorías económicas ortodoxas- como la teoría dual -cuyas raíces se encuentran en el marxismo político-económico y en el sistema mundo- han puesto el epicentro explicativo en esta dimensión. Ahora bien, si los neoclásicos busca la raíz de las migraciones en las disparidades entre los diferentes niveles salariales de los países, las considera un acto individual, espontáneo y voluntario basado en la comparación entre la situación originaria del actor y la ganancia neta esperada que se deriva del desplazamiento, una inversión en capital humano que traería la equiparación salarial entre países y con ello el fin de las propias migraciones porque que los inmigrantes no son cualitativamente diferentes a los nativos, es decir, cuando adquieren la misma preparación que estos pueden ascender de posición social. La teoría dual, aunque también explica las migraciones como un fenómeno moti-

vado por las enormes desigualdades económicas entre los países centrales y los periféricos, no las contempla como acciones individuales y voluntarias si no como fruto de la demanda perma-

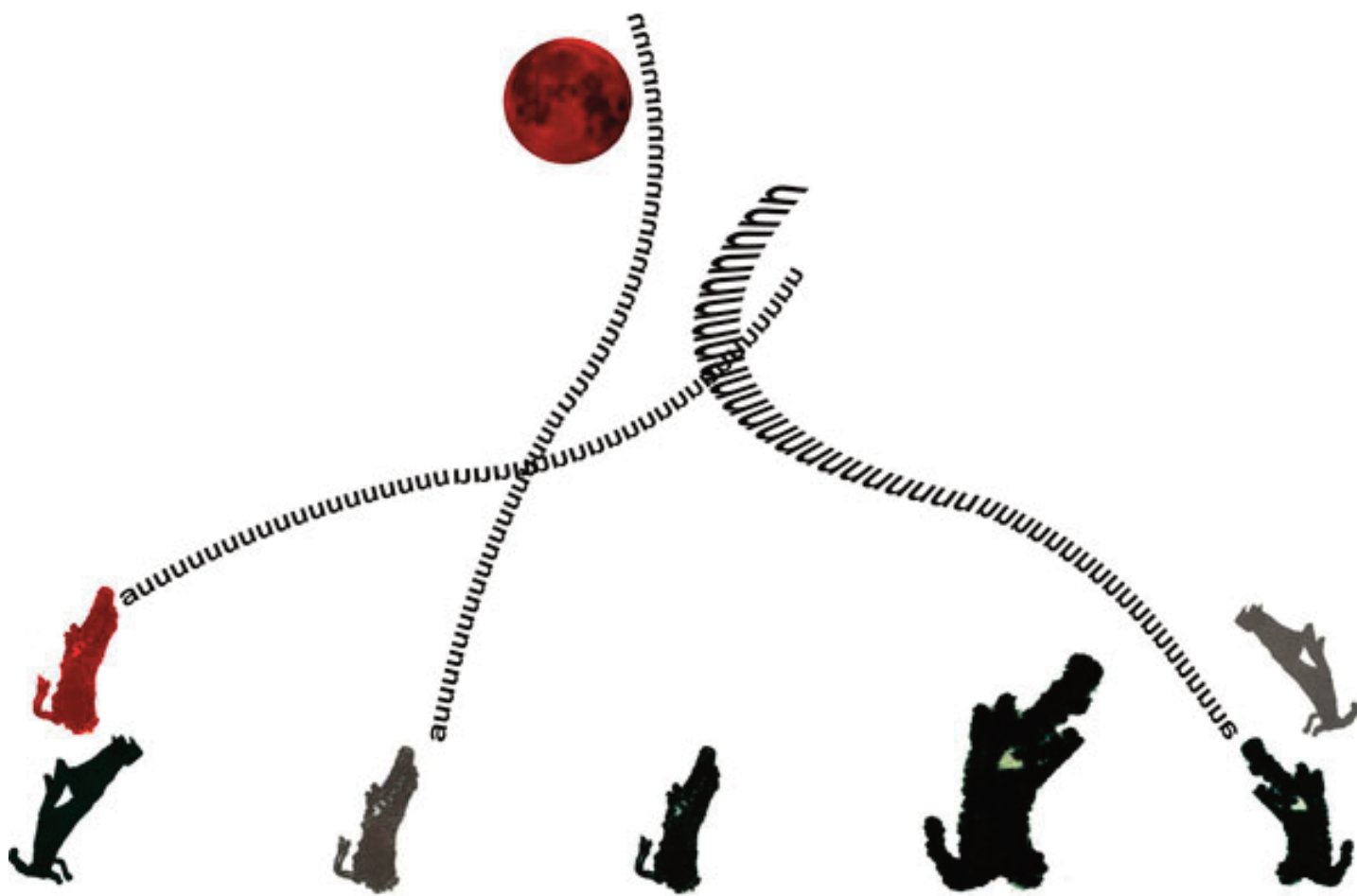
# ¿Qué fue primero? De las migraciones a la globalización y de la globalización a las migraciones.

Mariana Gema Sánchez Hernández

Ilustraciones: Nuria Pocero

MONSEIEUR BALLON: Es usted noruego, ¿no?

PEER GYNT: De nacimiento si, pero ciudadano del mundo por naturaleza. Debo mi fortuna a América y mi biblioteca, bien nutrida de libros, a las modernas escuelas de pensamiento alemanas. Mis Chalecos, mis modales y el desparpajo de mi espíritu a Francia. El ánimo laborioso y el sentido del provecho personal a Inglaterra. Los judíos me enseñaron la paciencia y una propensión al dulce far niente, la he recibido de Italia y en una ocasión un tanto apurada pude seguir contando la extensión de mis días gracias al acero sueco [1].



Actualmente el carácter de las migraciones es global y sus causas y consecuencias complejas, es decir, las migraciones internacionales no son un proceso homogéneo (Malguesini y Giménez 1997, Cohen 1997, Blanco 2000, Castle y Miller 2003, Arango 2003, Portes 2004). En este sentido Graciela Malguesini y Carlos Giménez dicen que:



*Las razones que provocan la emigración son complejas y tienen relación con el marco individual de decisiones, el proceso familiar/ social y el contexto económico social y político nacional. A su vez, todos estos elementos están condicionados por la globalización de los procesos económicos y culturales (Malguesini y Giménez, 1997).*

Según Alejandro Portes y otros académicos que participaron en una conferencia sobre migraciones internacionales celebrada en 1996 en Florida, los pilares básicos del estudio de las migraciones se asientan sobre tres preguntas:

- 1) ¿Qué Motiva a las personas a migrar a través de fronteras internacionales a menudo a gran coste psicológico y financiero?
- 2) ¿Cómo cambian los inmigrantes después de su llegada a los países receptores?
- 3) ¿Qué impacto tienen los inmigrantes sobre la vida de la sociedad receptora, su cultura y sus instituciones políticas? (Portes, 2004)

A estas tres preguntas deberíamos añadirle una cuarta:

- 4) ¿Qué impacto tiene la emigración sobre el país emisor?

Básicamente estos interrogantes son la semilla de la que deben brotar las explicaciones normativas del fenómeno migratorio. Sin embargo Portes dice que la complejidad actual las migraciones internacionales imposibilita la existencia de una "gran teoría" que las explique, y que el intentar construirla sería un error ya que al tratarse de un campo de estudio tan heterogéneo una teoría general requeriría de niveles de abstracción demasiado altos que la harían inexplicable e incomprensible (Portes, 2004). Por tanto el estudio de las migraciones consiste en buscar respuestas cercanas a las preguntas que plantea un fenómeno complejo.

No obstante en el campo de estudio de los procesos migratorios no todos los factores tienen el mismo peso explicativo. La dimensión a la que se ha dado más relevancia en el análisis de las migraciones internacionales es la económica. Tanto la teoría neoclásica -avalada por las teorías económicas ortodoxas- como la teoría dual -cuyas raíces se encuentran en el marxismo político-económico y en el sistema mundo- han puesto el epicentro explicativo en esta dimensión. Ahora bien, si los neoclásicos busca la raíz de las migraciones en las disparidades entre los diferentes niveles salariales de los países, las considera un acto individual, espontáneo y voluntario basado en la comparación entre la situación originaria del actor y la ganancia neta esperada que se deriva del desplazamiento, una inversión en capital humano que traería la equiparación salarial entre países y con ello el fin de las propias migraciones porque los inmigrantes no son cualitativamente diferentes a los nativos, es decir, cuando adquieren la misma preparación que estos pueden ascender de posición social. La teoría dual, aunque también explica las migraciones como un fenómeno moti-



vado por las enormes desigualdades económicas entre los países centrales y los periféricos, no las contempla como acciones individuales y voluntarias si no como fruto de la demanda perma-

nente de mano de obra en las sociedades industriales avanzadas, que tiene su origen en las características estructurales del sistema capitalista productoras de una segmentación en los mercados de trabajo sobre la base de la cual los inmigrantes no son libres para elegir y terminan ocupando los puestos más precarios y peligrosos en condiciones de esclavitud, servidumbre o peonaje (Portes y Walton 1981, Cohen 1996, Cachón 2003, Sassen 2003). Los dos enfoques teóricos han sido muy criticados. La teoría neoclásica es refutada por tratarse de una explicación económica simple, determinista y excesivamente micro (Portes y Walton 1981, Portes y Bach 1987, Malgesini y Giménez 1997, Castle y Miller 2003, Arango 2003). La teoría dual, aunque como explicación general de las causas de las migraciones internacionales está lejos de ser irreproachable puesto que a grandes rasgos las desigualdades económicas explican un porcentaje elevado de las migraciones a nivel planetario, por sí sola tampoco es capaz de explicar todas las migraciones internacionales. Una teoría más inclusiva e interdisciplinar que intenta explicar las migraciones internacionales conjugando los niveles micro, meso y macro es la teoría articulacionista. Los que la suscriben añaden nuevas dimensiones al estudio de las migraciones que, junto con los factores económicos, también comparten protagonismo. Adquieren relevancia explicativa la dimensión política, la étnica, la cultural y la red de relaciones que tejen los migrantes[2] (Malgesini y Giménez 1997, Arango 2003). Más recientemente ha surgido otro nuevo cuerpo teórico que se apoya en el “transnacionalismo” y las “comunidades transnacionales”, el cual considera que la globalización y las migraciones internacionales son dos fenómenos que están estrechamente relacionados (Cohen 1997, Castle y Davidson 2000, Castle y Miller 2003, Portes 2003, Sassen 2003, Suárez 2006).



En definitiva, a la hora de construir una teoría de las migraciones transnacionales que se acerque a la realidad, hay que evitar los tópicos y también tener en cuenta el contexto de cambio en el que vivimos. Las diferencias en el estatus de vida siguen explicando un porcentaje elevado de las migraciones internacionales. La distancia económica entre el “norte” global y el “sur” global es tan amplia que crea prácticamente una oferta inagotable de emigrantes potenciales (Portes, 2004: 2). Las políticas de “mano dura” hacia las migraciones que imperan en el planeta también tienen relevancia explicativa: el libre movimiento de transacciones comerciales no se traduce en libre movimiento de personas porque los primeros no encuentran barreras mientras que los segundos encuentran fronteras difíciles de traspasar (Sassen 2001, Abad 2003).

La inmigración pone a prueba el nuevo orden global. Por una parte la globalización económica desnacionaliza la economía nacional mientras la inmigración renacionaliza la política. Existe un consenso creciente en la comunidad de los estados para levantar los controles fronterizos para el flujo de capitales, información, servicios y, en sentido más amplio mayor globalización. Pero cuando se trata de inmigración y refugiados, tanto en Estados Unidos como en Europa occidental o Japón, el estado reclama todo su antiguo esplendor afirmando su derecho soberano a controlar sus fronteras (...) ¿Cómo puede el Estado renunciar a su soberanía en unos ámbitos y aferrarse a ella en otros? (Sassen, 2001: 73). Por otra parte los postulados sobre los que se asientan los regímenes democráticos liberales hacen que los estados caigan en la “paradoja liberal” (Portes, 2004) ya que no pueden evitar el reconocimiento de ciertos derechos a los inmigrantes (derechos sociales y civiles) al tiempo que otros los reservan sólo para sus nacionales (derechos políticos). ¿Cómo puede el Estado democrático integrar en su seno a individuos a los que les niega sus derechos políticos sin dinamitar a la propia democracia?

Las personas que se mueven por el mundo también son protagonistas del proceso de globalización. La transnacionalidad cultural y la diversidad no son una opción, sino un hecho. Sin embargo, aunque la movilidad del ser humano a lo largo y ancho del planeta está contemplada como derecho en el artículo 13 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos[3], no es igual de libre que la circulación del capital financiero. No obstante, los migrantes internacionales son



creadores de verdaderas comunidades transnacionales, es decir, construidas entre los estados de dónde proceden y los que los alojan. En este sentido los emigrantes, aun sin ser conscientes de ello, son auténticos héroes porque desafían el orden mundial establecido cada vez que cruzan las fronteras, sobre todo cuando el origen es el “sur” y el destino el “norte”.

La paz y la democracia están ahora ligadas a las estrategias políticas que reconozcan la cultura y los derechos de las minorías y les den voz legítima en la política (Castles y Davidson, 2000: 154)



## Notas

- [1] Fragmento de la obra de teatro Peer Gynt escrita por Henrik Johan Ibsen en 1897.
- [2] Se utiliza el término “migrante” porque el inmigrante es a su vez emigrante y viceversa.
- [3] Art. 13 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: 1) Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado; 2) Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

## Bibliografía

- Abad Márquez, Luís V. (2003): "Economía en red y políticas migratorias. ¿Hacia un mercado global de trabajo?", en *Migraciones*, nº 14, diciembre 2003, Universidad Pontificia de Comillas (305-341), Madrid.
- Arango, Joaquín (2003): "La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra", en *Migración y Desarrollo*, nº 1 octubre 2003, Zacateas, México, Universidad Autónoma de Zacateas (4-22).
- Asamblea General de Naciones Unidas: Declaración Universal de los derechos humanos, resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948.
- Blanco, Cristina (2000): *Las migraciones contemporáneas*, Alianza Editorial, Madrid.
- Cachón Rodríguez, Lorenzo (2003): "La inmigración en España: Los desafíos de la construcción de una nueva sociedad", en *Migraciones*, nº 14, diciembre 2003, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.
- Castles, Stephen and Davidson, Alastair (2000): *Citizenship and Migrations. Globalizations and the politics of belonging*. Routledge, New York.
- Castles, Stephen y Mark J. Miller (2003): *The age of migration. International population movements in the modern world*, Palgrave Macmillan, Nueva York.
- Castles, Stephen: "Globalización y migración: Algunas contradicciones urgentes" en <http://www.unesco.org/issj/rics156/castlesigcspa.html>
- Cohen, Robin (ed.) (1996): *The Sociology of migration*. Edward Elgar Publishing Limited, Cheltenham (Reino Unido).
- Cohen, Robin (1997): *Global Diasporas. An Introduction*. University of Washington Press, Seattle.
- Giménez, Carlos (2006): "Convivencia: conceptualización y sugerencia para la praxis", en *Puntos de Vista*, nº 1, (7-3).
- Gómez, P., F. Barbosa, M.D. López-Caniego y M.A. Martínez (2006): "La integración: conceptualización y análisis", *Puntos de Vista*, nº 4, (7-29).
- Kelsen, Hans (2003): *La paz por medio del derecho*. Trotta, Madrid.
- Malguesini, G. y C. Giménez (1997), *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, La Cueva del Oso, Madrid.
- Malguesini, Graciela (2005): "Entre la inmigración y la cooperación en España: los desafíos de la construcción de una nueva sociedad", en *Migraciones*, nº 14, diciembre 2003, Universidad Pontificia de Comillas (219-304)
- Marawska, Ewa (1990): "The Sociology and Historiography of Immigration" en Virginia Yans-Maclaughlin, *Immigration Reconsidered. History, Sociology and Politics*. Oxford University Press. Nueva York.
- Martínez Veiga, Ubaldo (1998), "La cooperación en el mercado de trabajo entre inmigrantes y nativos" en *Migraciones*, nº 3, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.
- Mezzadra, Sandro (2005): *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización. Traficantes de sueños*, Madrid.
- Park, Robert E.: "Human migrations and the marginal man" in *American Journal of sociology*, nº 33: 881-893, Mayo 1928.
- Portes, Alejandro y John Walton (1981): *Labour, class, and the international system*, Academic Press, INC, New York.
- Portes, Alejandro y Robert L. Bach (1985): *Latin Journey. Cuban and Mexican Immigrants in the United States*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles, California.
- Portes, Alejandro: "Un diálogo trasatlántico: El progreso de la investigación y la teoría en el estudio de la migración internacional", IV Congreso sobre la Inmigración en España, Girona, 10-13 noviembre 2004.
- Portes, Alejandro, Luis Guarnizo y Patricia Landolt (2003): *La globalización desde abajo: Transnacionalismo inmigrantes y desarrollo. La experiencia de EEUU y América Latina*. Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, México DF.
- Sassen, Saskia (2001): *¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización*. Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- Sassen, Saskia (2003): *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*, Traficantes de sueños, Madrid.
- Schuerkens Ulrike (2005): *Transnational migrations and social transformations*, Sage, Londres.
- Suárez, Liliana (2006), "Ciudadanía e inmigración: ¿un oxímoron?", *Puntos de vista*, nº 4, (29-47).

# Crónicas de sociología en Frankfurt

Amalia Barboza Martínez

En esta página de **Tehura** iré informando sobre las Ciencias sociales en la **Universidad de Frankfurt**. Esta página será como una especie de crónica de una investigación sobre el desarrollo y la institucionalización de la sociología en Frankfurt, que estamos haciendo actualmente en el departamento de teoría sociológica en la Universidad de Frankfurt. Para esta investigación se están realizando entrevistas a los profesores que están actualmente en la facultad, así como a docentes eméritos que pueden informar sobre tiempos pasados.

Una precisión antes de entrar en materia: lo que en España se conoce como la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm...) representa sólo una parte de la sociología de esta Universidad.

Dos instituciones convivían en el campo de las Ciencias Sociales: el Instituto de Investigación Social (Institut für Sozialforschung), institución que hoy conocemos como la Escuela de Frankfurt, y la Facultad de Ciencias de la Sociedad, cuyos edificios se encuentran en la misma calle: Senckenberg. No así sus ámbitos de estudio.

Hoy seguimos teniendo estos dos campos. Sus edificios se encuentra en la misma calle: Senckenberg, pero son completamente diferentes:

Edificio del Instituto de Investigación Social  
(Insitut für Sozialforschung):

Para acceder a la página del instituto:  
<http://www.ifs.uni-frankfurt.de>



Y la torre de la Facultad de Ciencias de la Sociedad.  
(Fakultät Gesellschaftswissenschaften)

Para acceder a la página:  
<http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/>

I

**Institut für Gesellschafts- und  
Politikanalyse (I)**

**Instituto para el Análisis de la  
Sociedad y la Política**

Dentro de esta facultad hay tres apartados (institutos):

II

**Institut für Politikwissenschaft (II)**

**Instituto para Ciencia Política**

III

**Institut für Grundlagen der Ge-  
sellschaftswissenschaften (III)**

**Instituto para los Fundamentos  
de las Ciencias de la Sociedad.**



### Un poco de cronología:

La universidad de Frankfurt - **Johann Wolfgang Goethe-Universität** – fue creada por donaciones privadas en 1912 y se inauguró en 1914.

Los institutos fueron creados a raíz de diversas donaciones. Es la razón por la que al realizarse la unión de los diversos institutos y academias, se denominó a la Universidad Stiftungsuniversität: se podría traducir como “Asociación-Universidad” o “Universidad privada”. La Academia de Ciencias Sociales y del Comercio - Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften- fue una de las creaciones originarias, fundada en 1901 por iniciativa y financiación del empresario **Wilhelm Merton - William Moses** – y de el alcalde de Frankfurt **Franz Adickes**. Al crearse la Universidad, se transformó la Academia en la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas.

En la Universidad de Frankfurt se creó por primera vez un departamento de sociología en Alemania. El «**Departamento de Sociología y Filosofía**» fue creado en 1919 y también fue una iniciativa de un empresario, quien no solamente donó los medios financieros para su creación, sino que también puso como condición que se nombrara a Franz Oppenheimer como profesor de este departamento.

**Franz Oppenheimer** había estudiado medicina en Berlín. Como médico de un barrio pobre de Berlín se dedicaba a política social. Participó en varios proyectos de reformas sociales, por ejemplo en la creación de colonias de viviendas para trabajadores. La Sociología que defendía era una sociología que no sólo analizase las leyes de la sociedad, sino que también fuese capaz de realizar propuestas políticas que plantearon soluciones a los problemas sociales.

En 1924 se creó por iniciativa de una familia de empresarios judíos, la familia Weil, el Instituto de Ciencias Sociales. El primer director del instituto fue **Carl Grünberg**. A partir de 1930, lo dirigió **Max Horkheimer**.

En 1933 la mayoría de los profesores se vieron obligados a abandonar Alemania. El Instituto de Investigación Social fue cerrado y se trasladó a Nueva York.

Tras la Segunda guerra mundial, se vuelve a constituir la Universidad, el 1 de febrero de 1946.

En 1950 vuelven Max Horkheimer, Friedrich Pollock y Theodor W. Adorno, con el objetivo de relanzar de nuevo el Instituto.

La Universidad-Fundación se convirtió en una universidad estatal, en 1967. Si bien a partir de este año, 2008, se ha vuelto a constituir la Universidad-Fundación. La subvención estatal sigue existiendo, pero se espera que a partir de este año vayan aumentando cada vez más las donaciones privadas. La razón que se ha dado para este cambio es que al privatizar la Universidad ganamos en autonomía... Las diversas manifestaciones en contra que hemos hecho en los últimos años no han servido de nada. Desde el 1 de enero es la Universidad de Frankfurt una Stiftunguniversität.

## NORMAS DE PUBLICACIÓN

La finalidad de Revista Tehura es abrir un espacio para la publicación de trabajos de investigación en las diversas disciplinas del saber.

El formato de los originales, que se pueden enviar en cualquiera de los idiomas europeos más habituales, es el siguiente:

- **Artículos:** un máximo de 20 páginas a doble espacio, es decir, de 35 líneas y 75 caracteres cada línea. La primera página debe contener, por este orden: título, nombre del autor, Resumen/Abstract de unas 8 líneas de 70 caracteres cada línea, y hasta 6 Palabras clave, en el mismo idioma que el texto y su traducción a otro idioma, en ambos casos.
- **Notas Críticas:** máximo de diez páginas a doble espacio, de 35 líneas y 75 caracteres.
- **Reseñas de libros recientes:** máximo de dos páginas.
- **Propuestas gráficas:** variable según el proyecto. Dos modalidades: proyecto monográfico o ilustración de artículos.

En la primera página de Artículos y Notas Críticas, junto con el nombre y apellido(s) del autor se ha de indicar a pie de página, mediante llamada de asterisco: la dirección postal (profesional o particular), y el e-mail. Las notas bibliográficas deben incluirse a pie de página y redactarse como sigue:

- **Libro:** Laclau, Ernesto: Política e ideología en la teoría marxista, Madrid, Siglo XXI, 1978.
- **Capítulo de libro:** Campos, Victor: "Universo y tempo", en: M. Carpentier y G. Sarlo (eds.): Nuevo siglo, Madrid, Virus, 1999, pp. 61-85.
- **Artículo:** Altamirano, Carlos: "Conceptos de Sociología", Punto de Vista (Buenos Aires), nº 8, Diciembre 1983, pp. 61-83.

Las referencias bibliográficas al final, en su caso, deben comenzar por el apellido del autor, para ordenarlas alfabéticamente.

**Derechos de autor:** el autor que envía su artículo a la Revista Tehura se compromete a autorizar su publicación. A los autores corresponde tanto la responsabilidad de las opiniones expresadas en sus trabajos como los derechos de autor sobre los mismos.

**Procedimiento:** los autores recibirán un acuse de recibo de los originales enviados, que serán objeto de un informe de idoneidad de su publicación o no por parte del Consejo Editorial de Tehura, tal decisión será comunicada a los autores.

**Envío de originales** (para no registrados): se enviará el original en formato .doc, indicando el autor, la dirección de contacto, correo postal, e-mail, teléfono.

Revista Tehura - revista de cultura, pensamiento y saberes -

Tehura nace como revista de política, arte y cultura en un sentido amplio, exclusivamente en formato Web. Su periodicidad es anual, en busca de como sera la acogida por parte del público lector. Algo que desde luego no nos desanima, pues nuestra fe es mucha y nuestro empeño aún mayor. En ella se podrán encontrar ensayos, cuentos, poemas... y concienzudos y bien matizados análisis de lo que convenimos en llamar Realidad: desde el peronismo y la Argentina contemporánea, pasando por el presente del teatro, hasta lo último en Arte de hoy... Pasen y lean.

Palabras clave: Tehura, revista, cultura, política, arte, bellas artes, ciencias humanas, ciencias sociales, filología, lengua, lenguaje, lingüística, literatura, filosofía, pensamiento, religión, ciencias puras, exactas, naturales, ciencias aplicadas, medicina, técnica, geografía biología, historia, psicología, psicoanálisis, redes, sistemas



nº 1

REVISTA TEHURA  
CREACIÓN, FILOSOFÍA, ARTE, POLÍTICA, SOCIOLOGÍA...