

ANÁLISIS

investigaciones



NOVIEMBRE 2017

ESTADO Y PERSPECTIVAS DE LA CIENCIA POLÍTICA, HOMENAJE A GIOVANNI SARTORI

La ciencia empírica de la política de Giovanni Sartori

Diego Murillo Bernardis

La democracia como utopía en reciclaje, a 24 años del debate:
la democracia después del comunismo de Giovanni Sartori

Marcelo Arequipa Azurduy

La política cultural: el desafío de Giovanni Sartori

Boris Wilson Arias López

Sartori y el rumbo de la ciencia política

Marcelo Peralta García



ANALISIS

investigaciones



NOVIEMBRE 2017

**ESTADO Y PERSPECTIVAS DE LA CIENCIA POLÍTICA,
HOMENAJE A GIOVANNI SARTORI**



Revista Análisis e Investigaciones N° 8

Director Fundación Hanns Seidel

Rafael Pfister

Director Carrera Ciencia Política y Gestión Pública - UMSA

Marcelo Peralta García

Editor

Franklin Pareja

Consejo Editorial

Franklin Pareja

Justino Avendaño

Diseño de tapa:

3K kamaleon Impresión Gráfica

Diagramación:

Jorge Dennis Goytia Valdivia

<http://gyg-design1.blogspot.com/>

Impresión:

SOIPA Ltda.

<http://imprentasoipa.blogspot.com/>

Depósito Legal:

4 - 1 - 1423 - 13

La Paz - Bolivia, 2017

Esta publicación se distribuye sin fines de lucro, en el marco de la cooperación internacional de la Hanns Seidel Stiftung con la UMSA.

Los artículos que se publican a continuación, son de exclusiva responsabilidad de los autores y no expresan necesariamente el pensamiento de la carrera de Ciencia Política y Gestión Pública de la UMSA y de la Hanns Seidel Stiftung.

Se autoriza la reproducción total o parcial del contenido con la inclusión de las fuentes, siempre y cuando su utilización sea sin fines de lucro.

Índice

Presentación.....	5
La ciencia empírica de la política de Giovanni Sartori	9
Introducción	9
1. Giovanni Sartori: ¿filósofo o científico de la política?	11
2. La producción intelectual de Giovanni Sartori.....	13
3. Giovanni Sartori como filósofo de la ciencia	15
4. Coherencia entre Giovanni Sartori, filósofo de la ciencia, y Giovanni Sartori, politólogo.....	31
5. El debate sobre hacia dónde va la ciencia política	34
Bibliografía	41
La democracia como utopía en reciclaje, a 24 años del debate: la democracia después del comunismo de Giovanni Sartori	45
Introducción	45
1. Los hitos y un escenario aparentemente indisputado.....	46
2. La representación política y el debate democrático	48
3. Entre el ideal y lo real de la democracia	51
4. Bolivia como sociedad de la expectativa o como pragmatismo instrumentalista	53
5. Conclusión.....	61
Bibliografía	63
La política cultural: el desafío de Giovanni Sartori.....	67
1. Exhordio a la temática	67
2. La política liberal y la cultura	69
3. Sartori y la política cultural.....	73

4. La política cultural no debería ser fruto del azar	76
5. El discurso del Estado Plurinacional	82
6. Un ejemplo: la política lingüística en Bolivia ¿une o separa?	86
7. No se puede tolerar el ejercicio de los derechos	97
8. Conclusiones	102
Bibliografía	104
Normas y leyes	107
Sartori y el rumbo de la ciencia política	109
1. Obituario de Sartori para la Ciencia Política	111
2. El catálogo metodológico fundacional de la Ciencia Política y la actitud de Sartori	114
3. El contexto de descubrimiento y contexto de justificación. Filosofía, teoría y medición en la Ciencia Política.....	125
4. La Ciencia Política, ¿es una “ciencia estadounidense”?	132
5. La Ciencia Política, ¿es una ciencia inútil?	138
6. Colofón. Las contradicciones de Sartori	141
Bibliografía	146

Presentación

La Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública de la Universidad Mayor de San Andrés y la Fundación Hanns Seidel en Bolivia tienen la grata satisfacción de ofrecer el octavo número de la revista especializada *Análisis e Investigaciones*, que en esta oportunidad versa en torno a uno de los más notables intelectuales del siglo XX y parte del siglo XXI: Giovanni Sartori. Fallecido el 4 de abril del presente año, siempre será recordado en los círculos académicos e intelectuales más exigentes a nivel global como uno de los fundadores de la Ciencia Política contemporánea. De personalidad extravagante, como él mismo se definió, con una impronta sarcástica y políticamente “no” correcta que, por lo general, acostumbraba adoptar, tenía una postura radical, desafiante e irreverente en sus apreciaciones de la vida, la política, la filosofía y la ciencia política.

Tan notable intelectual es el eje de los artículos de este volumen, en el cual, a manera de homenaje, se abordan de forma breve pero incisiva algunos pasajes de la vida y las obras de este extraordinario cientista político. Para tal efecto, nos acompañan cuatro destacados académicos intelectuales, que nos muestran desde distintos enfoques algunos aspectos relevantes en torno al legado sartoriano, perspectivas generosas pero también críticas alrededor de las posiciones polémicas y provocadoras del autor.

Sartori nació el 13 de mayo de 1924 en Florencia, considerada una de las ciudades italianas de mayor linaje artístico e intelectual, bastión de poderosos políticos, banqueros y jerarquía eclesiástica y, sobre todo, tierra de Nicolás Maquiavelo, considerado el padre de la Ciencia Política moderna. Como

alguien diría, hasta para nacer hay que saber dónde, y Sartori nació en la cuna del Renacimiento.

Crítico implacable del sistema político italiano –particularmente de algunos políticos renombrados como Silvio Berlusconi, del cual hizo su blanco inagotable de ataques frontales–, se caracterizaba por no hacer concesiones de ninguna naturaleza. Su fama de hombre duro y arrogante cundió en todas las esferas de la intelectualidad; sin embargo, su arrogancia era proporcional a su lucidez y para hacer que este hombre descienda del Olimpo había que provocar en él una confrontación dialéctica de gran factura. Sartori no era amante de reconocer a otros intelectuales; no obstante, bebió en alguna medida de otro gran intelectual italiano, Norberto Bobbio (1909–2004), filósofo del derecho al cual le dedicó varias líneas que reflejan su respeto.

En la vida académica, Sartori tuvo una dilatada y prolífica trayectoria. Primero enseñó en la Universidad de Florencia, de la cual llegó a ser profesor emérito. Sin embargo, su horizonte estaba destinado a trascender ultramar y terminó desembarcando en Estados Unidos. Fue allí donde más polémica causó al poner en entredicho la validez y la utilidad del cuantitativismo, corriente metodológica propia de la escuela anglosajona. Sartori, un politólogo purista, no sólo era detractor frontal de la incorporación “exagerada”, según él, de la estadística en la investigación de la ciencia política, sino que en alguna medida fue pesimista con respecto al futuro de la disciplina en base a las odiosas novedades de la escuela americana. Obviamente, al ser un referente en el mundo de la ciencia política, sus apreciaciones y críticas eran muy respetadas. Sin embargo, las mismas cada vez fueron tomadas menos en cuenta, hasta el punto de que hoy en día la incorporación de la evidencia empírica en toda investigación es casi un requisito fundamental a la hora de demostrar la rigurosidad científica de cualquier investigación. Esta nueva visión dista mucho de ser afín al clásico método comparado, cuyo enfoque en forma y fondo es indudablemente cualitativista, para beneplácito de los científicos políticos clásicos o puristas.

En el presente número empezamos con el politólogo Diego Murillo, quien desarrolla de manera breve y esquemática el pensamiento sartoriano,

principalmente de la etapa en la cual este se encontraba algo decepcionado y frustrado con la visión americana de la ciencia política. Con este propósito, cita un fragmento que muestra con claridad demoledora la reticencia que Sartori tenía con respecto a la irrupción de la estadística en la politología:

“La ciencia política estadounidense... no va a ningún lado. Es un gigante que sigue creciendo y tiene los pies de barro. Acudir, para creer, a las reuniones anuales de la Asociación Americana de Ciencia Política (APSA) es una experiencia de un aburrimiento sin paliativos. O leer, para creer, el ilegible y/o masivamente irrelevante *American Political Science Review*. La alternativa, o cuando menos, la alternativa con la que estoy de acuerdo, es resistir a la cuantificación de la disciplina. En pocas palabras, pensar antes de contar; y, también, usar la lógica al pensar.”¹

Seguidamente, el politólogo Marcelo Arequipa se enfoca de manera específica en la temática de la democracia, citando uno de los primeros textos de Sartori (*Democrazia e Definizioni*, 1957) como punto de partida, en procura de provocar al lector a introducirse en el pensamiento sartoriano. Amplios y prolíficos fueron los trabajos de Sartori con respecto a la democracia; sin embargo, Arequipa contextualiza hábilmente la visión sartoriana con los fenómenos sociales particularmente bolivianos. Entre varios puntos interesantes se puede mencionar un aspecto que hace referencia a la representación política: Sartori defendía la idea de que esta pase necesariamente por los partidos políticos, pese al descontento que había en ese tiempo, insatisfacción que suscitó la pregunta de si ¿deberíamos buscar la desaparición de los partidos? La inmediata respuesta fue que no, porque “[...] con independencia de cuan deficientes sean la actuaciones de los partidos y los sistemas de partidos, las democracias aún no pueden actuar sin ellos”.² Este punto de notable relevancia es tan pertinente como actual, en un momento en el cual la democracia boliviana no cuenta precisamente con eso que Sartori consideraba necesario para la democracia: los partidos políticos. Además, Arequipa circunscribe su análisis en torno al

1 G. Sartori, 2004, p. 354.

2 G. Sartori, 2000, p. 11.

desarrollo de tres dimensiones de la democracia –gobernantes, gobernados, e instituciones.

Desde otra perspectiva, el abogado constitucionalista Boris Arias, analiza la obra *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros* (2001) contextualizándola con el pretendido multiculturalismo de la Constitución Política del Estados Plurinacional de Bolivia. Plantea que no se puede estar de acuerdo con la tesis de Sartori. Sin embargo, apunta que se debe tomar en cuenta en la política pública de Bolivia la crítica que el autor hace al multiculturalismo: “En los paquetes de cigarrillos es obligatorio advertir: atención, el tabaco perjudica seriamente la salud. En cambio, y desgraciadamente, sobre el paquete de la oferta multicultural no está la advertencia ‘atención, con nosotros se vuelve al arbitrio’. Y, sin embargo, así es”.³

Finalmente, el politólogo Marcelo Peralta se enfoca con claridad en la visión de Sartori con respecto al futuro de la disciplina. Para ello, aborda de manera integral las distintas obras sartorianas y las ubica en tiempo y espacio, contribuyendo de esta manera a visualizar los distintos estadios del profesor italiano y los cambios que ha experimentado en su visión del objeto y método de la ciencia política. Peralta concluye enumerando una serie de probables contradicciones del autor, propias de un hombre que vivió muchos años, experimentó muchas cosas y fue testigo de grandes transformaciones globales.

Esperamos que estas apasionantes cuatro lecturas sean del beneplácito del amable lector, comprometiendo nuestro esfuerzo y dedicación para próximo número de Análisis e Investigaciones.

3 G. Sartori, 2001, p. 158.

La ciencia empírica de la política de Giovanni Sartori

Diego Murillo Bernardis¹

Introducción

Cuando algunos de mis colegas me preguntaban: “¿Cuál es su campo?”, a veces les desconcertaba al contestarles: “Soy un especialista en todo”. Por supuesto, no lo soy. Pero sí he sido, en mi larga carrera académica, bastante extravagante.

G. Sartori, *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*

Cuando en 1990 Norberto Bobbio comentó el libro de Giovanni Sartori, *La teoría de la democracia*, resaltaba su estilo “proclive a citar fragmentos clásicos para presentar cada capítulo”, y observaba que “la recolección de estos fragmentos podría constituir una buena guía para entrar en su mundo de ideas”.² Nosotros esperamos que los fragmentos citados al inicio de cada

1 Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). En el campo profesional ha desempeñado funciones principalmente como investigador, consultor, asesor y analista político en instituciones gubernamentales como el Ministerio de Trabajo (1996), Ministerio de Defensa (1997-2005) y el Gobierno Municipal de La Paz (2006-2008); e instituciones privadas como el Colegio de Abogados de La Paz (1989-1995) y la Asociación Boliviana de Ciencia Política (2009-2017). Ha sido Director del Instituto de Investigaciones en Ciencia Política (2007). Ha sido Director de la Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública de la Universidad Mayor de San Andrés (2012-2015). Actualmente es profesor a medio tiempo en la carrera mencionada.

2 N. Bobbio, 1990, p. 2.

apartado del presente artículo, puedan, antes que ser una guía para entrar al mundo de Sartori, por lo menos motivar al lector a que se interesen por su obra.

Giovanni Sartori (1924-2017), desde hace mucho tiempo atrás, es considerado un clásico de la ciencia política contemporánea. Y en nuestra línea interpretativa para el presente artículo, un clásico politólogo de la segunda mitad del siglo XX: un politólogo empirista.

Tal como nos lo cuenta el mismo Sartori,³ obtuvo la licenciatura en Ciencias Políticas y Sociales en la Universidad de Florencia en noviembre de 1946. La Italia de aquél entonces, la de la posguerra, atravesaba por una situación de absoluto caos. La Universidad se convirtió en un sitio donde los catedráticos eran depurados, suspendidos o investigados. Considerado un “joven prodigio”, y según Sartori, debido a sus dotes intelectuales derivadas de sus lecturas de Hegel durante la guerra (filósofo a quien al menos en teoría, lograba entender), fue nombrado muy pronto ayudante en la cátedra de Teoría General del Estado. Encontró su vocación a los 25 años, ocupando el puesto de profesor encargado de enseñar Historia de la Filosofía, labor que realizó durante seis años, de 1950 a 1956. Desde entonces, apunta Sartori, “siempre he creído que la fortuna y la casualidad cuentan mucho en la vida, no menos que la virtud”.⁴ Extraño razonamiento, podrá advertir el lector, dado que parece más una frase en modo humanista en la línea de Maquiavelo que la de un politólogo de corte empirista en modo positivista lógico. ¿Por qué positivista lógico? Porque para Sartori, la filosofía fue un *incidente* de guerra y el pretexto para interesarse más en la lógica y mucho menos en los filósofos. Posteriormente, a partir de 1956 Sartori logró introducir la Ciencia Política en el plan de estudios de la Facultad de Ciencias Políticas de Florencia. A partir de 1963 (luego de esperar seis años,) se convirtió en el primer y único catedrático de Ciencia Política en Italia, usando una entrada lateral vía una oposición de Sociología. Una vez *catedratizado*, a Sartori

3 G. Sartori, 1997, p. 504.

4 G. Sartori, 1997, pp. 505-506.

no le resultó difícil volver a la ciencia política. De hecho, la tarea siguiente consistió en promover y definir la disciplina.

A partir de estas circunstancias, el primer problema con el que se topó Sartori en el transcurso de toda su trayectoria intelectual y que lo mantuvo firme hasta el final, fue: “¿cómo se hace una ciencia?” “¿Qué la caracteriza como tal?”. Y es evidente que, desde el primer momento, la respuesta de Sartori estuvo orientada por su idea de que a la cultura italiana le falta desde siempre el aporte de un serio y medido saber empírico. Y ese es el saber que Sartori se propuso a sí mismo y a los que estaban hartos como él, “de aprendices de brujo, borracheras verbales y vaguedades dialécticas”.⁵

1. Giovanni Sartori: ¿filósofo o científico de la política?

Yo tiendo a ser más indulgente conmigo mismo. Aunque mis libros no hayan calado en realidad en el contexto americano, ocupar cátedras prestigiosas y empezar –en el mundo editorial internacional– con un texto en inglés y un editor americano garantizan a un estudioso una buena base de lanzamiento. Hicieron falta cinco años para ver traducido y publicado en Estados Unidos mi primer libro en italiano sobre la democracia. Sin embargo, después, *Democratic Theory* y *The Theory of Democracy Revisited* han logrado más de quince traducciones en todas las partes del mundo. Mi libro *Parties and Party Systems* ha funcionado igual de bien en el mercado editorial internacional y *Comparative Constitutional Engineering* también ha recibido una gran atención y un considerable número de traducciones. Por lo tanto, no me puedo quejar. Y no me quejo.

G. Sartori, “Casualidad, fortuna y obstinación: un ensayo autobiográfico”

En vista de su trayectoria intelectual, en el hecho de que haya estudiado filosofía, fuera profesor de historia de la filosofía y, finalmente, haya sido el impulsor de una epistemología empírica para la ciencia política, se ha planteado que Sartori, más que un politólogo, es un filósofo de la política. Y no debe sorprendernos. Esta interpretación está presente en volumen 13 del imponente trabajo de Antiseri y Tagliagambe *Storia della filosofia, dalle*

5 G. Sartori, 1997, p. 11

origini a oggi. Filosofi italiani contemporanei (2014), donde Sartori aparece como uno de los filósofos italianos contemporáneos más notables junto con otros 58, entre ellos Enrico Berti, Umberto Eco, Gianni Vattimo y Salvatore Veca, para nombrar sólo algunos.

Por otra parte, tal vez justamente debido a que en Sartori conviven tanto el filósofo y el científico de la política, es que uno de sus alumnos más conocidos en la disciplina, Gianfranco Pasquino, lo considerara como un maestro artífice de la refundación de la ciencia política italiana.⁶ Como politólogo, el nombre de Sartori aparece al lado de las estrellas del firmamento de la ciencia política como Robert Dahl, Anthony Downs, David Easton, Samuel Huntington, Juan Linz, Seymour M. Lipset. Esta situación resulta paradójica: en 1986, en un ensayo titulado “Hacia dónde va la ciencia política”,⁷ se lamentaba de que hayan desaparecido los grandes autores de la ciencia política como los nombrados y ni siquiera se hayan podido reproducir. Sin embargo, ahí está Giovanni Sartori, entre los grandes autores de la ciencia política de la segunda mitad del siglo XX.

Ante estas perspectivas, ¿cómo puede ser considerado Giovanni Sartori?, ¿como un filósofo de la política?, ¿como un científico de la política? Estas dudas surgen cuando un autor se convierte en un clásico. Ambas perspectivas pueden ser verdaderas y ambas pueden ser falsas. Para nosotros, Giovanni Sartori es tanto un filósofo de la política como un científico de la política. Pero, podríamos agregar, un filósofo y un científico a su manera. Esta conclusión puede derivarse del análisis del legado de su obra intelectual.

6 G. Pasquino, 2009.

7 Ensayo que no hay que confundirlo con otro posterior, del 2004, con el mismo título, pero esta vez entre signos de interrogación. Este último ensayo desató toda una polémica, que en el caso latinoamericano derivó, por parte de uno de los fans de Sartori (nos referimos a Cesar Cansino que considera a Sartori “el politólogo más famoso del mundo”), en el diagnóstico de “la muerte de la ciencia política”, en un libro que lleva ese nombre (2008).

2. La producción intelectual de Giovanni Sartori

Yo tiendo a ser más indulgente conmigo mismo. Aunque mis libros no hayan calado en realidad en el contexto americano, ocupar cátedras prestigiosas y empezar –en el mundo editorial internacional– con un texto en inglés y un editor americano garantizan a un estudioso una buena base de lanzamiento. Hicieron falta cinco años para ver traducido y publicado en Estados Unidos mi primer libro en italiano sobre la democracia. Sin embargo, después, *Democratic Theory* y *The Theory of Democracy Revisited* han logrado más de quince traducciones en todas las partes del mundo. Mi libro *Parties and Party Systems* ha funcionado igual de bien en el mercado editorial internacional y *Comparative Constitutional Engineering* también ha recibido una gran atención y un considerable número de traducciones. Por lo tanto, no me puedo quejar. Y no me quejo.

G. Sartori, “Casualidad, fortuna y obstinación: un ensayo autobiográfico”

Según el mismo Sartori, su obra puede ser dividida en tres partes:

- a) Teoría política pura.
- b) Estudios metodológicos, donde la metodología se entiende como el método del *logos*, del razonar.
- c) La política comparada.⁸

Sin embargo, esta división puede resultar engañosa. No toma en cuenta su producción en el campo de la filosofía y la historia de la filosofía de sus primeros años, así como tampoco sus producciones ensayísticas de los últimos 20 años, de carácter polémico sobre temas actuales. Por lo tanto, de acuerdo con Antiseri y Tagliagambe, podemos establecer el siguiente esquema:

- a) Estudios sobre la filosofía y la historia de la filosofía, con los siguientes textos: *Da Hegel a Marx: La dissoluzione della filosofia hegeliana* (1951), *Etica e libertà in Kant* (1953), *La filosofia pratica di Benedetto Croce* (1955), *Croce etico-politico e filosofo della*

8 G. Sartori, 1997, pp. 507-508.

libertà (1956). Todas estas obras fueron publicadas en su época de docente de Historia de la filosofía en la Universidad de Florencia. También puede incluirse en este campo su *Stato e politica nel pensiero di Benedetto Croce* (1966).

- b) Estudios sobre teoría política, ámbito representado por *Democrazia e definizioni* (1957) –que ha tenido al menos diez reediciones–, *Democratic Theory* (1962), *The Theory of Democracy Revisited* (1987) y *Elementi di teoria politica* (1987), todos ellos traducidos al castellano.
- c) Estudios sobre filosofía (epistemología y metodología) de la ciencia política, recogidos principalmente en los ensayos reunidos en los volúmenes *La politica. Logica e metodo in scienze sociali* (1979) y en *Logica, método e linguaggio nelle scienze sociali* (2011), así como en sus artículos sobre el método comparado.
- d) Estudios de ciencia política bajo el método comparado, entre los cuales destacan *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis* [1976] y *Comparative Constitutional Engineering* (1994).
- e) Ensayos sobre temas de actualidad, que se han dedicado al tratamiento de los famosos “agujeros negros” del conocimiento. Negros, según Sartori, porque son descuidados o porque son terriblemente maltratados por un “pseudo saber”. La mayoría de estos textos están traducidos al castellano. Aquí encontramos uno de sus *best sellers*, *Homo Videns: Televisione e post-pensiero* (1998), y que ha tenido gran resonancia en América Latina. También está *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei: Saggio sulla società multietnica* (2000); *La Terra scoppia. Sovrappopolazione e sviluppo* (2003); *Mala tempora* (2004); *Mala costituzione e altri malanni* (2006); *La democrazia in trenta lezioni* (2008); *Il sultanato* (2009); *Il paese degli struzzi. Clima, ambiente, sovrappopolazione* (2011); y por último, *La corsa verso il nulla. Dieci lezioni sulla nostra società in pericolo* (2015).⁹

En lo que va del presente ensayo, considerando los límites de nuestra reflexión, analizaremos al Giovanni Sartori filósofo-epistemólogo. Nos

9 D. Antiseri, G. Tagliagambe, 2014, pp. 1250-1253.

concentraremos en el estudio de sus trabajos vinculados a la filosofía de la ciencia política, con su propuesta epistemológica –el empirismo–, y su propuesta metodológica –el método del *logos*, del razonar.

3. Giovanni Sartori como filósofo de la ciencia

Se trata de que la filosofía crea las ideas, crea los valores; y no puedo concebir fecundidad mayor... Es la filosofía la que elabora las visiones del mundo.

G. Sartori, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*

Habíamos mencionado que Giovanni Sartori fue un filósofo y un científico de la política; y que lo fue a su manera. Como filósofo, fue fundamentalmente un filósofo de la ciencia política desde sus inicios. Norberto Bobbio, quien influyó de manera importante a Sartori, destaca el trabajo pionero de Sartori en este sentido. Recuerda que “en 1952 aparece la revista *Studi Politici* de la Universidad de Florencia: en el primer número Giovanni Sartori publica un artículo, “Scienza política e conoscenza retrospettiva”, que es ya de por sí un programa para la renovación de los estudios políticos, al que le sigue, un año después, siempre en la misma revista, un artículo intitolado “Filosofía della politica e scienza empirica della politica”, en el que sostiene que la ciencia empírica para hacerse camino había debido liberarse de la sujeción a la ideología, de un lado, y de la filosofía política, del otro”.¹⁰

Veinte años después, en 1972, Sartori publica para la *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, volumen dirigido por L. Firpo, su largo ensayo “La scienza politica”, que será parte de su texto posteriormente publicado, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales* (1979).¹¹ Este ensayo es fundamental, porque se convierte en el programa epistemológico definitivo de Sartori, donde establece su visión de una ciencia empírica de la política. Veamos su programa.

10 N. Bobbio, 1988, p. 22.

11 Capítulos VII y VIII.

3.1. Siguiendo siempre a Bobbio: la demarcación entre ciencia y filosofía

Haber perdido a Bobbio me deja la sensación de haber perdido una parte de mí mismo... Bobbio ha sido y permanece como el más grande de todos nosotros.

G. Sartori, "Norberto Bobbio"

En algún momento de su trayectoria, Sartori señalaba que, como politólogo, fue un autodidacta y que no tuvo maestros. Esto no es cierto. Porque uno de ellos fue, sin duda alguna, Norberto Bobbio. Y lo evidencian las mismas palabras de Sartori escritas a propósito del fallecimiento del gran profesor de la Universidad de Turín. Sartori dirá que Bobbio fue "el *maitre à penser* que promueve y sostiene la ciencia política en Italia" y, finalmente, "el más grande de todos nosotros".¹²

A la hora de plantear su epistemología y abordar el tópico de la "demarcación" entre ciencia y filosofía al mejor estilo de los positivistas lógicos, Giovanni Sartori siguió al pie de la letra los planteamientos de Norberto Bobbio en su ensayo "Sobre las posibles relaciones entre filosofía política y ciencia política" de 1971.

Sartori apunta que "la pregunta más general que cabe formular es en qué consiste la filosofía en su diferencia con la ciencia, y la pregunta específica, qué diferencia a la filosofía (de la) política de la ciencia (de la) política".¹³ Luego, plantea que "la filosofía puede ser vista como un contenido de saber y/o como un método de adquisición de ese saber. Y es válido partir de la individualización de los contenidos que se repiten y caracterizan al filosofar".¹⁴ Y es aquí donde sigue la vía desarrollada por Norberto Bobbio, cuando reduce la filosofía política a cuatro grandes temas de reflexión:

1. Como la descripción, diseño y teorización de la óptima república.

12 G. Sartori, 2006, p. 39.

13 G. Sartori, 1979, p. 230.

14 G. Sartori, 1979, p. 230.

2. Como la búsqueda del fundamento último del poder, que nos permite responder a las preguntas *¿a quién debo obedecer?* y *¿por qué?*
3. Como la determinación del concepto general de *política*.
4. Como filosofía de la ciencia política o metaciencia.

Giovanni Sartori observa que “dejando de lado esta última forma de filosofía política, que es todavía la más informe, no se puede poner en duda que sus indicaciones sustantivas son esclarecedoras a los fines de la individualización de la filosofía política”.¹⁵ Extraña apreciación de Sartori, dado que fue él uno de los que más se empeñó en desarrollar, y de manera práctica, la cuarta dimensión de la filosofía política entendida como filosofía de la ciencia política, que es justamente lo que estamos analizando en este artículo.

Una vez establecido que los temas del filósofo son diferentes de los temas del politólogo, donde “uno mira hacia donde el otro no ve”,¹⁶ Sartori pasará a desarrollar la línea divisoria que reside en el “tratamiento” y, en este sentido, en el método. “Siguiendo siempre a Bobbio”, dice Sartori, “el tratamiento filosófico se caracteriza por ‘al menos uno’ de los elementos siguientes”:¹⁷

1. Un criterio de verdad que no es la comprobación, sino más bien la coherencia deductiva.
2. Una tentativa que no es la explicación, sino en todo caso la justificación.
3. La valoración como presupuesto y como objetivo.¹⁸

Con base en este esquema, se puede apreciar que “el tratamiento filosófico no es empírico; en cuanto a lo segundo, se caracteriza como normativo o prescriptivo; y en el tercero queda precisado como un tratamiento valorativo o axiológico”.¹⁹ Así, al distinguir tres elementos caracterizadores,

15 G. Sartori, 1979, pp. 230-231.

16 G. Sartori, 1979, p. 231.

17 G. Sartori, 1979, p. 231.

18 G. Sartori, 1979, p. 231.

19 G. Sartori, 1979, p. 231.

y protegiéndose con la aclaración de que no basta uno solo, para Sartori, Bobbio supera la dificultad que significa la enorme variedad del filosofar. Y observa que “la ciencia se divide en una pluralidad de ciencias, esta pluralidad es una pluralidad ordenada, o en todo caso ordenable. En cambio, la filosofía se subdivide también en una pluralidad de filosofías; pero esta pluralidad se presenta realmente como un orden disperso, como un gran e inapreciable desorden”.²⁰

Además de superar esta dificultad, para Sartori el planteamiento de Bobbio “presenta también la ventaja de poner frente a frente los criterios constitutivos del tratamiento filosófico con los del método científico, que son como sus contrarios, y que por lo tanto consisten”:

1. En el principio de comprobación.
2. En la explicación.
3. En la no valoración.²¹

Sin embargo, para Sartori subsisten algunos problemas. En primer lugar, que “la correspondencia entre la temática (contenido) y el tratamiento (método) no siempre resulta convincente”.²² Bobbio tiene que admitir que Maquiavelo debe ser incluido en la filosofía si se toma en cuenta su tema: la indagación sobre la naturaleza de la política. En cambio, para Sartori resulta difícil decidir esta inclusión en base a cualquiera de los otros tres criterios que según Bobbio, distinguen el filosofar. A este respecto, Maquiavelo está más próximo a la comprobación que a la deducción, a la explicación que a la justificación y a la no valoración que a la axiología. En segundo lugar, en Sartori no está nada claro si para los criterios del conocimiento científico puede valer una cláusula de reciprocidad; es decir, si cumplir con una sola de las tres condiciones antes citadas es condición suficiente de “ciencia”. De ahí que para Sartori, la lista de los criterios diferenciadores no está todavía completa.

20 G. Sartori, 1979, p. 231.

21 G. Sartori, 1979, p. 231.

22 G. Sartori, 1979, p. 232.

Sartori señala que para diferenciar la filosofía de la ciencia, los más se valen de una contraposición dicotómica, a dos voces. El epistemólogo florentino identificara seis de ellas. La primera dicotomía –que también Bobbio destaca más que las otras– contrapone la filosofía, como discurso axiológico-normativo, a la ciencia como discurso descriptivo-no valorativo. Pero, como observa Sartori, no todos coinciden en la validez de esta antítesis.

Una segunda división, resalta Sartori, hace hincapié más bien en esta otra diferencia: que la filosofía es tal en cuanto “sistema filosófico”, es decir, como una concepción universal que se remite a los fundamentos o principios, mientras que la ciencia es segmentaria, no requiere globalidad, ni, mucho menos, una sistematización de los principios primeros del todo.

Una tercera división, en cambio, se refiere a la diferencia aceptada por Sartori, entre el carácter discreto y no acumulativo de la especulación filosófica, y la acumulabilidad y transmisibilidad del saber científico.

Una cuarta contraposición identificada por Sartori, radica “entre el filosofar como indagación metafísica sobre las ‘esencias’ –de lo que está primero, por encima o por debajo de las cosas visibles, los fenómenos o las apariencias– y la ciencia como relevamiento de ‘existencias’, de cosas que se ven, se tocan o al menos se aprecian por medio del experimento”.²³

Finalmente, Sartori resalta una última antítesis entre la filosofía como saber “no aplicable”, no dedicado a problemas de aplicación, y la ciencia como saber no sólo operacional sino también operativo.²⁴

Tomadas por separado, ninguna de las distinciones enumeradas por Sartori parece exhaustiva. Pero el autor las engloba en su conjunto, mostrando las características de la filosofía y de la ciencia en contraposición, conforme la siguiente relación.

23 G. Sartori, 1979, p. 231.

24 G. Sartori, 1979, p. 231.

Cuadro 1. Características de la Filosofía y de la Ciencia

Filosofía	Ciencia
1. Deducción lógica.	1. Comprobación empírica.
2. Justificación.	2. Explicación descriptiva.
3. Valoración normativa.	3. No valoración.
4. Universalidad y fundamentalidad.	4. Particularidad y acumulabilidad.
5. Metafísica de esencias.	5. Relevamiento de existencias.
6. Inaplicabilidad.	6. Operacionabilidad y operatividad.

Elaboración propia. Fuente: G. Sartori. *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, 1979.

Así, Sartori precisa que “dentro de la acepción ‘filosofía’ se incluiría el pensar caracterizado por más de uno de los seis síntomas –no necesariamente por todos–; lo mismo que en la voz ‘ciencia’ tendríamos el pensar caracterizado por más de uno de seis rasgos –no necesariamente por todos”.²⁵

De esta manera, Sartori amplía la enumeración de Bobbio; lo que hace simétrica y más elástica la estipulación de los requisitos necesarios y suficientes –que se convierten en “más de uno”, aunque “menos que todos”. Para Sartori, este esquema de demarcación entre filosofía y ciencia sirve de orientación y puede ser suficiente.

Un elemento central para Sartori, en su ampliación de la enumeración de Bobbio para diferenciar la ciencia de la filosofía, es el requisito de la aplicabilidad. En Sartori, “la ciencia apunta a ‘transformar’ la realidad, a dominarla con la acción –interviniendo– y no solamente con el pensamiento”.²⁶ Además, no existe la ciencia sin la teoría. Y a diferencia de la filosofía, no es solamente teoría.

La ciencia es teoría que remite a la indagación, una indagación (experimento, o adquisición de datos) que a su vez reopera sobre la teoría. Pero esto no es todo; la ciencia es también aplicación, traducción de la teoría en práctica. Es verdad que la polémica metodológica de las ciencias sociales ha planteado sobre todo la relación entre la teoría

25 G. Sartori, 1979, p. 233.

26 G. Sartori, 1979, p. 237.

y la investigación, dejando en penumbra la relación entre la teoría y la práctica (o praxis). Pero basta dirigir la mirada hasta la más avanzada de las ciencias del hombre -la economía- para advertir que la ciencia no es teoría que se agote en la investigación, sino también teoría que se prolonga en la actuación práctica; un proyectar para intervenir, una “praxislogia”.²⁷

De esta manera, son dos para Sartori, los elementos que la ciencia, al diferenciarse, le agrega al filosofar, o sustituye en él:

1. La investigación como instrumento de validación o de fabricación de la teoría.
2. La dimensión operativa, es decir, la posibilidad de traducir la teoría en práctica.

Para Sartori es importante aclarar, en cuanto a la relación entre la teoría y la práctica, la noción de operatividad o de aplicabilidad. Una teoría operativa o aplicable es una teoría que se traduce en práctica en modo conforme, es decir como fue previsto y establecido por el trazado teórico. Se debe entender “por aplicabilidad la correspondencia entre el resultado y el propósito, de lo que se obtiene con lo que se previó. En pocas palabras, la aplicabilidad es la aplicación que ‘tiene éxito’, no la aplicación que fracasa produciendo resultados no previstos o no queridos”.²⁸

3.2. Siguiendo a otro maestro: Benedetto Croce y el camino hacia la historia de la ciencia política en Italia

Mis lecciones de aquellos años estaban todas ellas mimeografiadas y durante muchos años no se publicaron... Mi curso de Historia de la Filosofía sobre Benedetto Croce se publicó después en dos tomos.

G. Sartori, “Casualidad, fortuna y obstinación: un ensayo autobiográfico”

27 G. Sartori, 1979, p. 237.

28 G. Sartori, 1979, p. 238.

Ahora bien, hay que ver todas estas contraposiciones realizadas por Sartori al interior de la propuesta historiográfica y dialéctica de Benedetto Croce, gran e influyente filósofo italiano de la primera mitad del siglo XX, a quien Giovanni Sartori le dedicó parte de sus estudios de filosofía. Croce, filósofo hegeliano tanto como lo podría ser un italiano, viene a constituirse en un maestro de fondo para Giovanni Sartori. No hay que olvidar que Hegel, maestro de Croce, fue objeto de estudio por parte del joven Sartori en la Segunda Guerra Mundial. Sartori nunca dejará de citar a Croce, especialmente aquella frase que refiere que “toda historia es contemporánea: un pasado visto con los ojos del presente”.²⁹ Y cuando Sartori arma todo su esquema de división entre filosofía y ciencia desde Bobbio, vuelve a Croce (y Hegel) para tener una visión integradora y sintética entre ambas a través de la teoría. Leamos las propias palabras de Sartori:

Cuando se toma en consideración el conglomerado completo, en primer lugar se desprende que la filosofía y la ciencia se pueden configurar como los extremos de un continuo cuya zona intermedia tiende hacia esos dos “tipos ideales”; y que mucho depende, en segundo lugar, de este dilema: si debemos incluir enteramente la teoría en la filosofía o en la ciencia según los casos, o mantener la teoría como un *tertium genus* que existe de por sí. Se sobreentiende que los contenidos y el radio que abarcan la filosofía y la ciencia cambian, y mucho, según cómo se resuelva este dilema. Y para resolverlo hay que aclarar un último punto previo: la diferencia que existe entre el encasillamiento de lo ya pensado y el pensar en función de un encasillamiento.³⁰

No es para nada extraño que el elemento integrador entre filosofía y ciencia sea la teoría. Para Sartori, el concepto de *teoría* es quizás uno de los más polivalentes dentro de los campos filosófico y científico. Recuerda que:

Desde el punto de vista etimológico, *theorein* quiere decir ver, y por lo tanto teoría es “vista”, visión. No hay ninguna explicación particular de por qué el concepto de teoría conservó esta latitud originaria,

29 G. Sartori, 1979, p. 235-236.

30 G. Sartori, 1979, p. 235.

mientras que “ciencia”, que viene de *scire*, y que por lo tanto tuvo un significado no menos lato, terminó por designar un conocimiento especializado. De todos modos tenemos que respetar la convención que hace de “teoría” el término que involucra a todo lo que sea saber: “teoría” pertenece tanto a la filosofía (la teoría filosófica) como a la ciencia (la teoría científica). Por lo tanto, la expresión “teoría política” no dilucida de por sí si la teoría en cuestión es filosófica o científica; precisa únicamente que se requiere un alto nivel de elaboración mental. Una teoría podrá ser de naturaleza filosófica o de naturaleza científica; no obstante, la “estatura teórica” es una capacidad o talento de unos pocos. Si la denotación de “teoría” es generalísima, su connotación es aristocrática; la teoría está por encima de las cosas que están debajo, de los productos mentales de menor valor.³¹

Ahora bien, un aspecto importante que hay que tomar en cuenta en el trasfondo de la visión crociana de Sartori es que es posible aplicar la división y alternativa entre filosofía y ciencia sólo desde el presente hacia el futuro y no hacia el pasado. Sería absurdo encasillar a la fuerza, dentro la alternativa *filosofía-o-ciencia*, a autores que ignoraban esta división. Para Sartori está perfectamente claro que puede ser útil efectuar una reconstrucción *ex post* del pensamiento político. Es posible “hacer una historia del pensamiento político dirigida a clasificar a los autores como filósofos o no; entendiéndose por no filósofos a quienes no pretendían serlo y que no pensaban en la construcción de ningún ‘sistema’. Es el caso de Maquiavelo; pero también, y entre otros, de Burke, de Montesquieu, de los autores de los *Federalist Papers*, de Benjamín Constant y de Tocqueville”.³² En suma, para Sartori, “la alternativa filosofía-o-ciencia no debe ser atribuida al pasado; es una alternativa que nos planteamos hoy mirando hacia el futuro, ya para eliminar híbridos infecundos o para buscar la división del trabajo cognoscitivo que más nos convenga.”³³

Para Sartori, la distinción entre “retrospección” y “prospección”, entre reconstrucción *ex post* y programación *ex ante*, también permite aclarar la

31 G. Sartori, 1979, p. 234.

32 G. Sartori, 1979, p. 236.

33 G. Sartori, 1979, p. 236.

ubicación de la teoría. Retrospectivamente, plantea que la teoría política es un *tertium genus*; el género que prepara y sirve de puente en la prolongada transición de la filosofía política a la ciencia política entendida estrictamente. De esta manera, puede definir la teoría política en lo que tiene de irreductible, como el modo autónomo (ni filosófico ni científico) de “ver” la política en su propia autonomía. Pero, advierte que, “en cuanto mira hacia el futuro, la teoría política como tercer género parece destinada a ser reabsorbida. En la medida en que una disciplina científica se consolida, desarrolla una teoría endógena, fruto de la reflexión que la ciencia realiza sobre sí misma”.³⁴

Por último, se puede advertir el aspecto crociano-hegeliano de Sartori en tres aspectos. El primero: en el hecho de que la distinción realizada entre filosofía-ciencia es articulada con el de la teoría: se hace teoría tanto desde la filosofía como desde la ciencia. El segundo: que la distinción filosofía-ciencia tiene validez proyectiva, no retrospectiva. Si se hace retrospectiva, hay que hacerlo con cautela y medida. El tercero: se justifica el pasado y el futuro con criterios del presente. De ahí que, en términos de reconstrucción proyectiva de la historia de la ciencia política italiana, el mismo Sartori quede situado como el primer politólogo en el mismo sentido sartoriano de la palabra, y no así Nicolás Maquiavelo, Gaetano Mosca o Antonio Gramsci.³⁵ Ya lo decía Gabriel Almond: “quien controla la interpretación del pasado en los archivos de nuestra historia profesional tendrá grandes posibilidades de controlar su futuro”.³⁶ Y la historia de la ciencia política en Italia indudablemente ha estado controlada por Giovanni Sartori: él ha sido tanto el actor como el actor de esa historia.

Como se ha demostrado, en esta parte de su obra Sartori es todo un filósofo de la ciencia política italiana. Podemos observar lo que hace el Sartori filósofo en

34 G. Sartori, 1979, p. 236.

35 De hecho, sobre todo refiriéndose a Gaetano Mosca, Sartori dice taxativamente: “La tradición de la ciencia política italiana está representada por Gaetano Mosca, una tradición que he combatido. El libro de Mosca *Elementi di scienza politica* (publicado inicialmente en 1896) no es más que un volumen de “lecciones» sacadas de la historia. Se entiende que en la época de Mosca la palabra “ciencia” era una palabra utilizada de manera muy vaga. He sido muy crítico también con su renombrada “ley” de la clase política.” G. Sartori, 1997, p. 562.

36 G. Almond, 1988, p. 52.

base a los mismos criterios que tiene su concepción de filosofía. Señala que la filosofía puede caracterizarse como un “comprender ideando”, mientras que la ciencia resulta típicamente un “comprender observando”.³⁷ Se infiere, desde este punto, que la filosofía es tendencialmente un “comprender justificador”, una explicación dada por la justificación; mientras que la ciencia es un “comprender causal”, una explicación en términos de causalidad. Toda la concepción politológica de Sartori, la epistemología empirista que propone para la ciencia política, se convierte en una verdadera filosofía: un “comprender ideando” que posteriormente se convertirá en la justificación misma de la ciencia política italiana en su trayectoria histórica. No en vano, Sartori recurre a Benedetto Croce, un filósofo en todo el sentido de la palabra, que le sirve para articular su concepción empirista de la ciencia con su historia. La historia de la ciencia política italiana comienza cuando aparece la concepción empirista de Sartori. Antes, no es posible hablar de ciencia política en el sentido estricto de la palabra. De esta manera, el Sartori filósofo sirvió para realizar su sueño de ser el Sartori pionero de una nueva disciplina en Italia. Dice, con la sutileza que lo caracteriza: en Italia el crecimiento de la ciencia política “ha sido lento y, por decirlo así, unicéntrico, porque se difundió a partir de Florencia”.³⁸ La Florencia de Sartori.

3.3. David Easton y Gabriel Almond. La impronta de los maestros norteamericanos: teoría e investigación

Hablemos que Deutsch, Easton, Dahl, Almond, representan la gran politología estadounidense de formación autóctona, pero no tienen ninguna versatilidad hacia los números y estadísticas y, son y no son behaviouristas a ultranza.

G. Sartori, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*

Se puede convenir con Easton en la siguiente conclusión: que en los años sesenta tuvo lugar la transición de la ciencia política “sintética” a la ciencia política “teorética”.

Ha sido para mí particularmente iluminador Gabriel Almond.

G. Sartori, “Casualidad, fortuna y obstinación: un ensayo autobiográfico”

37 G. Sartori, 1979, p. 245.

38 G. Sartori, 1997, p. 509.

Giovanni Sartori reconoce que su concepción de ciencia política lleva la marca de la ciencia política norteamericana, especialmente la de David Easton y Gabriel Almond. De hecho, Sartori rescata de ambos su notable vocación por articular teoría e investigación. Para entender esta influencia, es necesario resumir los principales postulados de ambos autores, desde los cuales se posibilita el vínculo con Sartori.

En el famoso texto de Easton de 1965, *Esquema para el análisis político*, se encuentran desarrollados los principales postulados del enfoque conductualista o comportamentista, que fue parte de lo que se conoció como la revolución en la teoría política en aquella época. La conducta política representó a la vez una tendencia intelectual y un movimiento académico concreto caracterizado, según Easton, por los siguientes elementos:

1. *Regularidades*. En la conducta política, se pueden descubrir uniformidades expresables en generalizaciones o teorías con valor explicativo y predictivo.
2. *Verificación*. La validez de esas generalizaciones debe ser verificable, en principio, con referencia a una conducta relevante.
3. *Técnicas*. Los medios para recoger e interpretar datos no se pueden dar por supuestos. Son inciertos y hay que examinarlos escrupulosamente, perfeccionarlos y validarlos, de manera de contar con instrumentos rigurosos para observar, registrar y analizar la conducta.
4. *Cuantificación*. Para que el registro de datos y la formulación de los hallazgos sean precisos se necesita medir y cuantificar, no como procedimientos válidos por sí mismos, sino solo cuando sean posibles, relevantes y significativos a la luz de otros objetivos.
5. *Valores*. La evaluación ética y la explicación empírica requieren dos clases diferentes de proposiciones que, en beneficio de la claridad, deben distinguirse analíticamente. No obstante, nada impide que un estudioso de la conducta política enuncie, juntas o por separado, proposiciones de cualquiera de ambas clases, siempre que no las confunda.
6. *Sistematización*. La investigación debe ser sistemática, es decir que teoría e investigación se deben considerar partes entrelazadas de un cuerpo coherente y ordenado de conocimientos. La investigación no

respaldada por la teoría puede resultar trivial, y la teoría que no se apoye en datos, vana.

7. *Ciencia pura*. La aplicación del conocimiento es parte integrante, al igual que la comprensión teórica, de la empresa científica. Pero la comprensión y explicación de la conducta política son lógicamente anteriores a los esfuerzos por aplicar el conocimiento político a los problemas prácticos y urgentes de la sociedad, y les sirven de base.
8. *Integración*. Las ciencias sociales se ocupan de la totalidad de la situación humana; por ello, si la investigación política prescinde de los hallazgos de otras disciplinas, corre el peligro de reducir la validez de sus propios resultados y socavar su generalidad. El reconocimiento de esta interrelación contribuirá a que la ciencia política recupere su status de siglos anteriores y vuelva al gran redil de las ciencias sociales.³⁹

Los postulados de esta revolución en el estudio de la política, representan para Sartori, “la aplicación efectiva del ‘método científico’ al estudio de la política”.⁴⁰ Ante la pregunta de ¿cuándo apareció una ciencia política en sentido estricto, que nos permitió diferenciar entre una fase pre-científica de la disciplina y su fase propiamente científica?, Sartori responderá que “[l]a transición entre una y otra tuvo lugar alrededor de los años cincuenta, en función de la denominada ‘revolución behaviorista’”.⁴¹

Por su parte, Gabriel Almond (1966), siguiendo el concepto de “sistema político” elaborado por Easton, desarrolla para la época, los principales elementos de una concepción evolucionista de la política comparada, bajo un enfoque estructural funcionalista y la teoría del desarrollo político. Para Sartori, el trabajo de Almond fue “particularmente iluminador”, y

Pese a que haya criticado el hecho de que no llevara hasta el final el proyecto estructural-funcional diseñado en *The Politics of the Developing Areas* (1960) (una auténtica obra maestra), en mis cursos y mis escritos de metodología siempre he insistido en que,

39 D. Easton, 1965, pp. 24-25.

40 G. Sartori, 1979, p. 248.

41 G. Sartori, 1979, p. 247.

entre los distintos modelos, paradigmas o enfoques que competían y circulaban en la disciplina, el estructural-funcionalismo resultaba, si se implementaba correctamente, ser el esquema analítico más útil y provechoso. Además, para cerrar este apartado sobre mi deuda intelectual (inevitablemente, cometiendo por la brevedad alguna injusticia), la serie de volúmenes *Princeton Studies in Political Development* suponen, en mi opinión, lo mejor de todo lo que ha producido en mi tiempo la política comparada estadounidense.⁴²

A partir de los trabajos representativos de la ciencia política estadounidense de los años 50 y 60, Sartori elabora ya de manera específica, las fases y los aspectos del procedimiento científico.⁴³ En algunos casos, propone, son múltiples y en otros, comunes a todas las ciencias. De todas formas, el elemento común y de punto de partida que rescata Sartori –que nunca se cansará de repetir–, es la elaboración de un lenguaje. A este respecto, establecerá que la regla general es que toda ciencia se presenta a un mismo tiempo, como:

- Un lenguaje conceptualizado, que se construye a partir de la reflexión sobre la propia instrumentalidad.
- Un lenguaje crítico, en el sentido de que nace por la corrección de los defectos o carencias del lenguaje común u ordinario.
- Un lenguaje especializado que desarrolla un vocabulario técnico y esotérico.
- Un lenguaje que permite la acumulabilidad y la repetibilidad.⁴⁴

En concreto, para Sartori un conocimiento del tipo “ciencia” requiere y presupone estas operaciones onomatológicas⁴⁵:

42 G. Sartori, 1997, p. 515.

43 G. Sartori, 1979, p. 246.

44 G. Sartori, 1979, p. 246.

45 La palabra “onomatología” tiene los siguientes componentes léxicos: onoma (nombre), logos (palabra, tratado), y el sufijo -ia (calidad). En suma, sería el estudio de los nombres. En Sartori, la lógica es planteada como onomatología y viceversa.

- *Primero*, la definición y por consiguiente, la estabilización (relativa) de los propios conceptos que maneja.
- *Segundo*, la creación de palabras nuevas con el fin de disponer de un vocabulario adecuadamente preciso y articulado; tercero, la adopción de una sintaxis lógica precisa.⁴⁶

Establecidos los requisitos onomatológicos, Sartori resume las diversas etapas del procedimiento científico de este modo:

- Construcción de conceptos empíricos.
- Construcción de clasificaciones y taxonomías.
- Formulación de generalizaciones y leyes tendenciales, de regularidad o probabilística.
- Teoría entendida como conjunto de generalizaciones interconectadas, como esquema conceptual ordenador y unificador.⁴⁷

En sustancia, Sartori plantea que “en el comienzo predomina el momento del relevamiento descriptivo (la fase clasificatoria de toda ciencia), al que sigue el momento de la explicación causal y de la sistematización teórica”.⁴⁸ En conjunto, “la ciencia se configura como una ‘explicación empírica’ que se basa en el relevamiento de hechos, dirigida a alcanzar “previsiones” del tipo *si-entonces*, que constituyen su comprobación y su dimensión operativa”.⁴⁹

Para Sartori, los requisitos comunes hasta aquí elaborados son la base de todo conocer que pretenda ser científico. Sin embargo, el autor advierte que “donde las ciencias se separan obligadamente es en sus procedimientos y técnicas de control. Un saber científico no es tal si sus hipótesis y generalizaciones no pueden comprobarse (o darse por falsas), es decir si no

46 G. Sartori, 1979, p. 246.

47 G. Sartori, 1979, p. 246.

48 G. Sartori, 1979, p. 246.

49 G. Sartori, 1979, p. 246.

se puede controlar”.⁵⁰ La diferencia para el autor ocurre no en el plano de los principios, en el que todas las ciencias se hallan igualmente interesadas en la totalidad de los modos de control posibles. Sin embargo, “[...] en el plano de los hechos, toda ciencia se debe conformar con los controles de que es capaz. No por azar la diferencia fundamental se estableció entre ciencias experimentales y no experimentales, es decir entre las ciencias que pueden utilizar el control del experimento o no”.⁵¹

Para el caso de la ciencia política, Sartori establece cuatro maneras diferentes por las cuales podemos controlar nuestras hipótesis:

- El experimento.
- El control estadístico.
- El control comparado.
- El control histórico.

Plantea que no es necesario explicar por qué el método de control más eficaz –el experimento– resulta casi inaccesible para las ciencias del hombre, con excepción de la psicología. En el caso del control estadístico, este es utilizado ampliamente en economía, y, en menor medida, en sociología. También la ciencia política recurre cuando puede al tratamiento estadístico, pero los datos cuantificadores de que dispone suelen ser insuficientes, muchas veces triviales, y, a menudo, de dudosa validez. Sartori infiere de ello “que en la mayoría de las ocasiones el politólogo no tiene opción; debe recurrir al control comparado y, como hipótesis subordinada, al control histórico (que en sustancia es una comparación longitudinal o diacrónica)”.⁵²

50 G. Sartori, 1979, p. 246.

51 G. Sartori, 1979, p. 246.

52 G. Sartori, 1979, p. 247.

4. Coherencia entre Giovanni Sartori, filósofo de la ciencia, y Giovanni Sartori, politólogo

Ahora bien, ¿hasta qué punto Giovanni Sartori ha sido consecuente con su propuesta de ciencia política? ¿En qué medida el Giovanni Sartori politólogo cumple con lo que recomienda el Giovanni Sartori filósofo? Las respuestas a estas preguntas las ha desarrollado brillantemente otro de sus alumnos destacados: Angelo Panebianco, en *Sartori y la ciencia política* (2005). Remitimos al lector al trabajo de Panebianco donde ofrece una respuesta afirmativa bastante ilustrativa acerca de cómo Sartori cumple a cabalidad el componente investigativo propuesto en su propia epistemología. Son dos los trabajos de Sartori que menciona Panebianco: su ensayo sobre la ideología, publicado originalmente en la *American Political Science Review* en 1969; y su ensayo sobre las dictaduras, aparecido en 1971.⁵³ Nosotros desarrollaremos brevemente el análisis de otro trabajo de Sartori, también importante en cuanto a cómo realmente hacer ciencia política: *Partidos y Sistemas de Partidos*, de 1976. En esta investigación, Sartori aplica toda su epistemología y metodología de manera práctica.

Esta obra ofrece un marco para la investigación y el análisis de los partidos y los sistemas de partidos. Comprende dos partes. La primera abarca, en gran medida, cómo y por qué surgen los partidos, su finalidad, y el peligro de confiar una política a sus partes. La segunda parte trata de los *sistemas* de partidos y, por tanto, de las propiedades sistémicas que resultan de las interacciones de sus unidades; es, en gran medida, tipológica. Las clasificaciones y las tipologías son para Sartori, “tan necesarias para el que busca conocimiento como los mapas y los planos lo son para el viajero”.⁵⁴ Además, “las buenas taxonomías también clarifican las tendencias y predisposiciones mecánicas de sus tipos y son, por tanto, de valor explicativo y predictivo”.⁵⁵

53 Ambos ensayos ahora forman parte de su libro *Elementos de teoría política*.

54 G. Sartori, 1992, p. 10.

55 G. Sartori, 1992, p. 10.

Veamos ahora cómo Sartori aborda en la segunda parte el tema de “Sistemas de Partidos”. Empieza indicando que “desde hace mucho tiempo, los sistemas de partidos se vienen clasificando mediante la cuenta del número de partidos, sean de uno, de dos o de más de dos”.⁵⁶ Después de revisar las teorías y los planteamientos al respecto, concluye que de momento es mejor limitarnos a señalar que casi cada autor plantea su propio esquema. Existe una plétora de clasificaciones y tipologías de los sistemas de partidos, y “la norma parece ser la confusión y la profusión de términos”.⁵⁷ Entonces se hace necesario establecer los criterios de definición de los sistemas de partidos con base al número, dado que “el número de partidos indica inmediatamente, aunque sólo sea de modo aproximado, una característica importante del sistema político: la medida en que el poder político está fragmentado o no fragmentado, disperso o concentrado”.⁵⁸ Finalmente, señala que “la verdadera cuestión no es la de si importa el número de partidos –que sí importa-, sino la de si un criterio numérico de clasificación nos permite aprehender lo que importa”.⁵⁹ La clasificación que Sartori ofrece para aprender lo que importa, es una cartografía en dos dimensiones y siete clases de sistemas, ilustrados en el siguiente cuadro.

Cuadro 2. Sistemas de Partidos
Una cartografía de dos dimensiones

Sistemas competitivos	Sistemas no competitivos
<ul style="list-style-type: none"> • De atomización • Pluralismo polarizado • Pluralismo moderado • Bipartidismo • Con partido predominante 	<ul style="list-style-type: none"> • Partido único • Partido hegemónico

Elaboración propia. Fuente: G. Sartori, *Elementos de teoría política*, 1992.

56 G. Sartori, 1992, p. 149.
 57 G. Sartori, 1992, p. 150.
 58 G. Sartori, 1992, p. 152.
 59 G. Sartori, 1992, p. 149.

Posteriormente, Sartori desarrolla cada uno de los sistemas de partidos, aplicando una perspectiva comparada, abarcando una gran cantidad de países y ejemplos de todos los continentes.

Ahora bien, el gran aporte de Sartori en este libro reside en la posibilidad de comprender y aplicar tanto su teoría de partidos como la de los sistemas de partidos. En esencia es un libro teórico con una amplia base empírica, pero Sartori plantea que la base empírica no importa demasiado, dado que “cualquier lector interesado puede fácilmente actualizar por sí mismo los datos electorales del libro y contrastar por su cuenta si esos datos más recientes pueden afectar a la teoría, y cómo lo harían”.⁶⁰

Y efectivamente es así. La aplicabilidad de la teoría de Sartori sobre los sistemas de partidos ha sido evidente en el último *Informe de la Calidad de la Democracia 2015-2016*, de la Asociación Boliviana de Ciencia Política. El *Informe* utiliza la clasificación de Sartori para su análisis de las transformaciones en el sistema de partidos en Bolivia en los últimos años. De ser una democracia que, a fines del siglo XX y principios del siglo XXI, estaba atomizada, del 2005 al 2009 Bolivia pasó a tener un sistema de partidos polarizado. A partir del 2014, con la tercera elección del Movimiento al Socialismo (MAS) por mayoría absoluta, se convierte en una democracia con partido predominante.⁶¹ Esta conclusión es derivada del siguiente criterio de Sartori:

¿Cuánto tiempo le lleva a un partido predominante establecer un sistema predominante? En la fase actual del argumento estoy dispuesto a aceptar el criterio siguiente: tres mayorías absolutas consecutivas pueden constituir indicación suficiente, siempre que el electorado parezca estar estabilizado, que el umbral de la mayoría absoluta se sobrepase con claridad y/o que el intervalo sea amplio. A la inversa, en la medida en que no se den una o más de estas condiciones, para formular un juicio habrá que esperar a que pase mucho tiempo.⁶²

60 G. Sartori, 1992, p. 10.

61 ABCP, 2016, p. 46.

62 G. Sartori, 1992, p. 253.

Como ha podido ver el lector, tanto los ejemplos brindados por Panebianco sobre la ideología y la dictadura, como el ejemplo sobre el sistema de partidos desarrollado, muestran que el Sartori politólogo guarda correspondencia con el Sartori epistemólogo: su ciencia política cumple lo que prescribe su filosofía de la ciencia política.

5. El debate sobre hacia dónde va la ciencia política

La ciencia política, según entendemos actualmente el término, nació en Europa Occidental a principios de la década de 1950... De este modo, la ciencia política tuvo un nuevo comienzo y se convirtió en un campo de investigación por derecho propio hace más o menos medio siglo. En ese tiempo, yo fui uno de sus fundadores (junto con Stein Rokkan, Juan Linz, Mattei Dogan, Hans Daalder, Eric Allardt, S. N. Eisenstadt y otros...)

Sartori, "¿Hacia dónde va la ciencia política?"

Giovanni Sartori se consideró no sólo el fundador de la ciencia política italiana, sino que también se sintió fundador de la ciencia política norteamericana. Y siempre se preocupó por ambas. El 2004, Sartori pregunta, como lo hiciera en 1986, acerca dónde iba la ciencia política, especialmente en Estados Unidos. Por una parte responde que "la ciencia política dominante ha adoptado un modelo inapropiado de ciencia (extraído de las ciencias duras, exactas) y ha fracasado en establecer su propia identidad (como ciencia blanda) por no determinar su metodología propia".⁶³

Para matizar su argumento, en primer lugar Sartori identifica las características principales con las cuales la ciencia política se estableció en la Academia Estadounidense y en parte del mundo. Sostiene que la ciencia política había buscado su identidad en ser:

- Antiinstitucional y, en el mismo sentido, conductista.
- Progresivamente tan cuantitativa y estadística como fuera posible.

63 G. Sartori, 2004, p. 351,

- Dada a privilegiar la vía de la investigación teórica a expensas del nexo entre teoría y práctica.

Luego, ante este planteamiento, Sartori propone que:

- La política es una interacción entre el comportamiento y las instituciones (estructuras) y, por tanto, ese conductismo exagerado “ha matado una mosca con una escopeta”.
- El cuantitativismo nos está llevando a un sendero de falsa precisión o de irrelevancia precisa.
- Al no lograr articular la relación entre teoría y práctica hemos creado una ciencia inútil.⁶⁴

En suma, y sin ningún ejemplo que sirva de base a estas acusaciones, Sartori concluye ofreciendo un panorama bastante sombrío acerca de lo que está pasando con la ciencia política estadounidense. Veamos:

La ciencia política estadounidense... no va a ningún lado. Es un gigante que sigue creciendo y tiene los pies de barro. Acudir, para creer, a las reuniones anuales de la Asociación Americana de Ciencia Política (APSA) es una experiencia de un aburrimiento sin paliativos. O leer, para creer, el ilegible y/o masivamente irrelevante *American Political Science Review*. La alternativa, o cuando menos, la alternativa con la que estoy de acuerdo, es resistir a la cuantificación de la disciplina. En pocas palabras, *pensar antes de contar*; y, también, *usar la lógica al pensar*.⁶⁵

En su momento, las reacciones ante semejante panorama no se dejaron esperar. A partir de este ensayo de Sartori, se abrió todo un debate sobre si realmente la ciencia política, especialmente la norteamericana, iba por ese *mal* camino. En este sentido, Josep Colomer propone el siguiente esquema sobre los niveles del conocimiento, a fin de apreciar hasta dónde se ha

64 G. Sartori, 2004, p. 351.

65 G. Sartori, 2004, p. 354.

desarrollado la ciencia política, no sólo en Estados Unidos, sino también en otras latitudes:

1. Definiciones y clasificaciones.
2. Mediciones cuantitativas.
3. Hipótesis causales.
4. Teoría explicativa.

Colomer entiende que los padres fundadores de la ciencia política se movieron básicamente en el primer nivel, el de las definiciones. Y que había llegado la fase de las mediciones cuantitativas, aunque había que reconocer, que en algunos casos la medición sustituye a las definiciones, lo cual la hace inútil e incluso, contraproducente.⁶⁶ También reconoce que “[c]entenas de estudiantes graduados y profesores ayudantes han sido y son víctimas de ‘programas de investigación’ que no consisten más que en ejercicios estadísticos sin rumbo”.⁶⁷ Pero, justifica Colomer, “[...] quizá sea esto un costo hasta cierto punto inevitable derivado de la expansión de la información disponible, pues también los economistas han caído muchas veces en lo mismo, y aunque lo conozco mucho menos, creo que el mal ha afectado y afecta también a ciencias aún más ‘modélicas’ como la física o la biología experimental”.⁶⁸ Al final, Colomer concluye que “[c]iertamente a la ciencia política realmente existente –es decir, a lo que hacemos los politólogos– le falta aún mucho para llegar a ser una ciencia en el sentido más completo de la palabra, de modo que incluya los cuatro componentes que he citado líneas más arriba”.⁶⁹

Por su parte, David Laitin contrapone a la visión pesimista de Sartori una visión más optimista a partir de unos cuantos ejemplos selectos. Laitin identifica tres programas de investigación, que constituyen la muestra de la

66 J. Colomer, 2004, p. 357.

67 J. Colomer, 2004, p. 357.

68 J. Colomer, 2004, p. 357.

69 J. Colomer, 2004, p. 357.

calidad de la disciplina, su internacionalismo y su importancia en el mundo real:

Primero, en teoría normativa, los politólogos están desarrollando las implicaciones de la *Teoría de la justicia* de John Rawls (1971) en un programa que ha revitalizado el liberalismo para que tenga en cuenta temas políticos importantes de nuestro tiempo. Segundo, en un programa que alguna vez estuvo insertado de manera burocrática en la “Política Estadounidense” (*American Politics*), los científicos políticos están dilucidando las implicaciones del teorema del votante mediano de Duncan Black en un conjunto ampliado de países democráticos con diferentes detalles institucionales para abordar los temas políticos centrales de representación y rendición de cuentas. Tercero, con base en amplios datos longitudinales y transversales de los que no se disponía antes, en programas de cómputo inimaginables una generación atrás y en desarrollos teóricos en la econometría, los científicos políticos están cumpliendo un sueño de los fundadores de la revolución conductista (Stein Rokkan, S. M. Lipset y Karl Deutsch) al explorar sistemáticamente las fuentes de la democracia y el orden político.⁷⁰

Con estos ejemplos, Laitin defiende el buen estado de salud de la ciencia política y la constante vitalidad intelectual de la disciplina. Sin embargo, apunta que “la ciencia política sigue siendo una disciplina joven, pero la investigación dentro de ella se ha solidificado en un conjunto de programas bien definidos que ha involucrado a una comunidad internacional de estudiosos”.⁷¹ Además, que “las contribuciones de la ciencia política como disciplina a menudo se pasan por alto, porque la disciplina no tiene un núcleo teórico aceptado, como la física o la economía; o porque no tiene un método consensuado, como las ciencias experimentales de la biología y la psicología. Pero lo que distingue a la ciencia política como disciplina es su enfoque consecuencialista sobre ciertos resultados políticos — justicia, representación, orden, democracia— y su intento por abordar las

70 D. Laitin, 2004, pp. 361-362.

71 D. Laitin, 2004, pp. 361.

preguntas normativas, analíticas y empíricas planteadas para entender esos resultados”.⁷²

En América Latina, el debate llega a tal extremo, que el politólogo mexicano Cesar Cansino, cuyo maestro fue Sartori, plantea “la muerte de la ciencia política”. Para Cansino, hablar de la “muerte” de la ciencia política no es “exagerado” o “prematureo”, es simplemente una derivación lógica de su argumentación. Aunque Cansino aclara que “[n]o se refiere al nivel de institucionalización alcanzado por la disciplina en todas partes (creación de programas universitarios, producción de libros y revistas especializadas, fundación de asociaciones y organizaciones profesionales, celebración de simposios y congresos, etcétera). Y si este fuera el caso, la conclusión sería que la ciencia política no sólo goza de cabal salud sino que conoce los desarrollos más sorprendentes si se compara con lo alcanzado por el resto de las ciencias sociales”.⁷³ Pero mejor citar a Cansino para saber qué plantea exactamente luego de volver a visitar la tesis de la muerte de la ciencia política:

Mi tesis más bien se refiere a los saberes dominantes que produce la disciplina y que, como explico profusamente en el libro, resultan insustanciales o insuficientes para dar cuenta de la complejidad de la política, debido sobre todo a la hegemonía que hoy mantienen los métodos cuantitativos y formalistas. En ese sentido, sostengo, si la ciencia política aspira realmente a ofrecer mejores y más completas explicaciones sobre los grandes temas de la política y superar así el hiperfactualismo y la trivialización al que la han condenado la tiranía del dato duro y los enfoques matemáticos, la disciplina deberá perecer tal y como la conocemos ahora para renacer en algo completamente distinto, en una ciencia menos contaminada de cientificidad y más sensible a la propia experiencia, o sea a la vida política, una disciplina menos constreñida por el método y más abierta al pensamiento, una disciplina menos obsesionada con la medición y la demostración y más porosa a la imaginación y la interrogación, una disciplina menos ceñida al dato duro y más predispuesta a captar lo simbólico. Para

72 D. Laitin, 2004, pp. 367

73 C. Cansino, 2011.

entendernos mejor, lo que propongo en última instancia es —para utilizar una expresión tan cara a los postestructuralistas y, para ser honestos, lejana a mis afinidades—, “deconstruir” la ciencia política, o sea desmontarla tal y como la conocemos para volverla a armar con otros supuestos totalmente distintos a los precedentes. Obviamente, se trata de un ejercicio intelectual que exige una buena dosis de imaginación, pero el esfuerzo bien vale la pena si aspiramos a sustraer a la ciencia política de su actual languidez e inutilidad.

Pero ya sea que hablemos de muerte, metamorfosis o deconstrucción, el propósito es el mismo: restituir a la ciencia política de espesor y densidad, volverla de nuevo una ciencia para la sociedad más que para iniciados, una ciencia que al reinsertar los grandes temas de la política entre sus preocupaciones contribuya a mejorar la vida de los pueblos y las naciones. En suma, sostengo, el verdadero desafío para quien se ocupa de desentrañar los asuntos políticos es pensar la política más que medirla.⁷⁴

La reacción en el caso italiano tampoco se dejó esperar. Danilo Zolo habla de la “tragedia de la ciencia política” y se pregunta cómo reaccionan los politólogos italianos a esta situación de crisis de su disciplina en la tierra de sus orígenes. No se equivoca Zolo al indicar que Giovanni Sartori sostiene que “la ciencia política italiana siempre ha estado inmune de los defectos y excesos de la ciencia política estadounidense, que nunca ha sido propiamente ni conductista ni positivista, por lo que se encontraría hoy en una situación de ventaja respecto a Estados Unidos, sobre todo en lo que se refiere a la política comparada”.⁷⁵ Lo extraño es que la opinión de Giovanni Sartori parece representar una excepción frente a la mirada de politólogos que se han formado en su escuela, pero que han mostrado mayor sensibilidad frente a la situación de crisis de los “fundamentos” de su disciplina, y “una dosis muy inferior de optimismo en relación con los resultados cognoscitivos alcanzados”.⁷⁶ Nos referimos a Luigi Graziano, Domenico Fisichella, Alberto Marradi, Stefano Bartolini y, sobre todo, a Gianfranco Pasquino y Angelo

74 C. Cansino, 2011.

75 D. Zolo, 2006, p. 64.

76 D. Zolo, 2006, p. 64.

Panebianco. Mientras tanto, en medio de esta renovación, Danilo Zolo propone una epistemología posempírica pero realista, que sea capaz de enfrentar la complejidad de la política actual y recupere la tradición de la filosofía política y la historia.

Creemos que no hace falta seguir comentando a cada uno de los participantes del debate a partir de los planteamientos de Sartori. Todos ellos son muy interesantes. Lo que varios de ellos tienen en común, es que ven a la ciencia política en un desarrollo hacia su maduración. Y tal vez esta forma de pensar la ciencia política como algo que crece y madura, es justamente lo que habría que cuestionar. Por otro lado, para otros, se trata de encontrar nuevos supuestos epistemológicos que sustenten el estudio de la política bajo una perspectiva pospositivista.

En todo caso, cualquiera fuera la salida, lo importante es que si no fuera por Sartori, no estaríamos hablando de la ciencia política y no podríamos comprenderla y entenderla a cabalidad. Y lo más importante, no podríamos proyectarla hacia el futuro. Tal vez por esta misma razón habría que pensar la epistemología de Sartori como Wittgenstein pensaba sus proposiciones en el aforismo 6.54 del *Tractatus*: como una escalera. Un pensamiento esclarecedor que cuando nos ayuda a ver a través y sobre él, nos descubrimos fuera de él. Y así, una vez que hemos trascendido su pensamiento, entonces existe la posibilidad de ver el mundo de manera adecuada o simplemente de otra manera. Pero, para que aquello ocurra, tendremos que estar dispuestos a subir la escalera y después, lo más difícil, tener el valor de desprendernos de ella. Si así se dan las cosas, tal vez seamos testigos de una fase, sobre todo en el caso italiano, una fase postsartoriana de la ciencia política. Pero ¿quién sabe? Si pensamos otra vez desde Norberto Bobbio y desde la filosofía política, sabemos que los clásicos nunca pasan de moda y siempre existe espacio para seguir aprendiendo de ellos.

Bibliografía

Almond, Gabriel. A. & G. Bingham Powell, Jr.

1966 *Comparative Politics: A Developmental Approach*, Boston, Massachussets: Little Brown. [Trad. castellana: *Política comparada. Una concepción evolutiva*, Buenos Aires, Paidós, 1972].

ANTISERI, Dario y TAGLIAGAMBE, Silvano

2014 “Giovanni Sartori”. In: *Storia della filosofia, dalle origini a oggi. Vol. 13: Filosofi italiani contemporanei*. Milán: Bompiani, pp. 1250-1264.

Asociación Boliviana de Ciencia Política (ABCP)

2016 *Informe sobre la calidad de la democracia 2015-2016*. La Paz: ABCP.

BOBBIO, Norberto

1988 “La ciencia política en Italia: de Mosca a Sartori”. En: *Revista Crítica jurídica*, México, Vol. 5 N° 9, pp. 9-24.

1990 “La democracia realista de Giovanni Sartori”. En: *Revista Nexos*, febrero 1990. Disponible en: <http://www.nexos.com.mx/?p=5726>. Fecha de consulta: 11 de octubre de 2017

1999 *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta.

CANSINO, César

2008 *La muerte de la ciencia política*, Buenos Aires, Sudamericana.

2011 *La muerte de la ciencia política revisitada*. En: *Textos heréticos* [blog]. Entrada del 6 de abril de 2011. Disponible en: <https://textoshereticos.wordpress.com/2011/04/06/la-muerte-de-la-ciencia-politica-revisitada/>. Fecha de consulta: 11 de octubre de 2017

COLOMER, Josep M.

2004 “La ciencia política va hacia adelante (por meandros tortuosos). Un comentario a Giovanni Sartori”. En: *Revista Política y gobierno*, Vol. 11, N° 2, pp. 349-354.

EASTON, David

1965 *Esquema para el análisis político*. Buenos Aires: Amorrortu.

LAITIN, David D.

2004 “¿Adónde va la ciencia política? Reflexiones sobre la afirmación del profesor Sartori de que ‘la ciencia política estadounidense no

va a ningún lado". En: Revista *Política y gobierno*, Vol. 11, N° 2, pp. 349-354.

PANEBIANCO, Angelo

2005 "Sartori y la ciencia política". En: Revista *Temas y debates*, N° 14, pp. 33-48.

PASQUINO, Gianfranco

2009 "Giovanni Sartori: Democracy, Parties, Institutions". En: CAMPUS, D., G. PASQUINO (eds.), *Masters of Political Science*. Colchester: University of Essex, European Consortium for Political Research, pp. 490-526.

SARTORI, Giovanni

1970 "Malformación de los conceptos en política comparada". En: *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Taurus, 2011, pp. 27-80.

1971 "La politica comparata. Premesse e problemi". En: *Rivista italiana di scienza politica*, vol. I, N° 1, pp. 7-66.

1972 "La scienza politica". In: FIRPO, L. (dir.), *Storie delle idee politiche, economiche e sociali*. Turín: UTET, pp. 665-714.

1974 "Philosophy, Theory and Science of Politics". In: *Political Theory*, vol. 2, N° 2, pp. 133-162.

1975 "La torre de Babel". En: SARTORI, G., *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Taurus, pp. 125-191.

1979 *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.

1984 "Reglas para el análisis de los conceptos". En: SARTORI, G., *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Taurus, 2011, pp. 193-288.

1986 "Dove va la scienza politica". En: GRAZIANO, L. (ed.), *La scienza politica in Italia. Bilancio e prospettive*. Milán: Angeli, pp. 98-114.

1991 "Comparar y comparar mal". En: SARTORI, G., *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Taurus, 2011, pp. 289-310.

1992 *Elementos de teoría política*. Madrid: Alianza.

1992 *Partidos y sistemas de partidos*. Madrid: Alianza.

1993 *La democracia después del comunismo*. Madrid: Alianza.

- 1994 *Ingeniería constitucional comparada: una investigación de estructuras, incentivos y resultados*. México: Fondo de Cultura Económica.
- 1997 “Casualidad, fortuna y obstinación: un ensayo autobiográfico”. En: SARTORI, G., *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Taurus, 2011, pp. 503-516.
- 1998 *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Barcelona: Taurus.
- 1999 “En defensa de la representación política”. En: Revista *Claves de razón práctica*, N° 91, pp. 2-7.
- 2000 “Multiculturalismo contra pluralismo”. En: Revista *Claves de razón práctica*, N° 107, pp. 4-8.
- 2000 *La Sociedad Multiétnica. Pluralismo, Multiculturalismo y Extranjeros*. Barcelona: Taurus.
- 2004 “¿Hacia dónde va la ciencia política?”. En: Revista *Política y gobierno*, vol. 11, N° 2, pp. 349-354.
- 2005 *La Tierra Explota: Superpoblación y Desarrollo*. Barcelona: Taurus.
- 2006 “Norberto Bobbio”. En: Revista *Metapolítica. Pensadores políticos contemporáneos*, N° 50, pp. 37-39.
- 2008 *La democracia en 30 lecciones*. Buenos Aires: Taurus.
- 2011 *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Taurus.
- 2012 *¿Qué es la democracia?* Barcelona: Taurus.
- 2016 *La carrera hacia ningún lugar*. Barcelona: Taurus.

WITTGENSTEIN, Ludwig

- 2003 *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza.

ZOLO, Danilo

- 2006 “La ‘tragedia’ de la ciencia política”. En: Revista *Temas y debates*, N° 14, pp. 51-69.

La democracia como utopía en reciclaje, a 24 años del debate: la democracia después del comunismo de Giovanni Sartori

Marcelo Arequipa Azurduy¹

Introducción

Corría 1993 y Giovanni Sartori nos entregaba uno de sus tantos trabajos que alimentó a la ciencia política: *La democracia después del comunismo*. Su primer texto, *Democrazia e Definizioni* (1957), comienza alertando una suerte de cambio mundial, donde a partir de 1989 un régimen (comunismo) es desplazado por lo que conocemos –y que él mismo denomina a partir de la teoría liberal-democrática– como democracia.

1 Doctor en Ciencia Política por la Universidad Autónoma de Madrid, España. Docente titular en la materia Élités, partidos y sistemas de partidos en la Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública de la Universidad Mayor de San Andrés, y docente de las materias Teoría Política y Sistema Político Boliviano en la Carrera de Ciencia Política de la Universidad Católica Boliviana San Pablo, La Paz. Columnista de la Agencia de Noticias Fides y del periódico *Los Tiempos* de Cochabamba. Sus líneas de investigación –que han derivado en algunas publicaciones en revistas especializadas– son: democracia, partidos políticos, élites políticas, cultura política boliviana.

Digo lo anterior porque tal parece que con la partida de este mundo de Sartori se mezclan otros acontecimientos actuales que tienen que ver con un momento especial de crítica a todo eso que salió victorioso entre 1989 y 1991, eso que hoy conocemos como el orden democrático.

Antes de comenzar, advertimos que el texto con el que iniciamos la discusión sartoriana es una continuación a su ya célebre *Teoría de la Democracia* (1988), que para los politólogos se ha convertido en un verdadero manual de consulta. En esta ocasión, mi intención va en dos sentidos: el primero es seducir a quien esté comenzando con el estudio de la ciencia política para adentrarse más en la obra principal referida; y el segundo es dialogar con quienes, ajenos a la ciencia política, se encuentren leyendo esto.

Por tanto, el objetivo en este trabajo no es centrarse en lecciones de manual, sino en intentar aterrizar algunos puntos importantes que el autor sostiene y que alimentan hoy día la discusión sobre la democracia, en general, y sobre la representación política, en particular.

1. Los hitos y un escenario aparentemente indisputado

Sartori nos recuerda dos momentos claves al pre triunfo de la democracia, cuya articulación suena a paradoja pero es real: a) el 14 de julio de 1789 y la famosa toma de la Bastilla, cuando la revolución francesa toma el mando; b) doscientos años después, el 9 de noviembre de 1989 y la caída del muro de Berlín.

Con el momento b mencionado, al parecer en el mundo el régimen democrático había triunfado y, desde ese punto hasta ahora, se jugaría en el marco de un terreno donde ningún otro régimen le disputaría su espacio y su lugar a este. Sin embargo, esta democracia liberal, tal como la conocemos, hoy se encuentra pasando por un momento de debate interno en el que ya no es que exista un oponente externo –es decir, un modelo alternativo a este–, sino que algunas particularidades del sistema democrático, tal y como lo conocemos, están siendo puestas a prueba y necesitan ser profundizadas.

Otra alerta importante que nos hace Sartori es la de saber diferenciar en el terreno entre instauración y consolidación democrática. Se trata de dos cosas distintas, puesto que, por ejemplo en nuestro caso latinoamericano, hemos “sufrido la experiencia de la instauración sin consolidación, o en general de consolidaciones siempre precarias”.²

La diferencia fundamental para el tránsito de la instauración a la consolidación, para nuestro autor, se daría en una suerte de tensión. Esta se explicaría de la siguiente forma: primero es necesario haber ganado a un enemigo (las transiciones de la dictadura a la democracia). Luego de esto, en nuestro caso, cuando el vencido adopta el sistema del ganador (los militares aceptando vivir en democracia), no podemos hablar de consolidación aún porque siempre está el peligro de que, como habríamos requerido más tiempo, operamos dentro de democracias inestables.

El enemigo principal de la democracia, el comunismo, lo era en realidad, según el autor, porque proponía pasar del presente hacia un futuro atrayente.³ Una vez derrotado este enemigo, si buscamos a nuestro alrededor alternativas de régimen que quieran mostrarnos un ideal de futuro, difícilmente podremos hallarlas. Quizá en parte por esto Brian Barry habla de la politización de las identidades de grupo, como ese espacio en el que diversos tipos de grupos reclaman para sí derechos exclusivos.⁴

Aquí es donde Sartori se anima a decir que “[...] el viento de la historia ha cambiado de dirección y sopla en un único sentido: hacia la democracia”.⁵ Desde ahí debemos debatir qué hacer o si es que hoy día tenemos alguna alternativa de legitimidad que le pise los talones a la democracia y se presente como opción de futuro.

2 G. Sartori, 1993, p. 17.

3 G. Sartori, 1993, p. 20.

4 B. Barry, 2001, p. 126.

5 G. Sartori, 1993, p. 25.

Aparentemente, en general, no se presenta aún una alternativa a la democracia, como lo fue en su momento el comunismo. Por ejemplo, los detractores de Fukuyama (1992), a casi treinta años de la publicación de su obra, no han sido capaces de ofrecer un modelo distinto. Todo lo que en los sistemas políticos democráticos de hoy se mezcla entre democracia representativa, libre mercado y asistencialismo de parte del Estado se ofrece solamente en la figura de una “enmienda a la totalidad de gran sofisticación teórica y escaso impacto social”.⁶ Es decir, la matriz democrática sigue importando y mucho.

2. La representación política y el debate democrático

Siguiendo entonces la idea de matriz democrática, nos enfocaremos en dos elementos que son aludidos por nuestro autor en este análisis político. Partimos con una alerta importante para los científicos políticos, que somos quienes de alguna forma mantenemos contacto directo con la formación y encumbramiento de los líderes políticos. Esta tiene que ver con la estrategia que diseñamos de cara a conjugar en el ciudadano de hoy la idea de representación política y, a partir de eso, la manera en la que se practica el llamado debate público.

El dardo de la crítica que lanza Sartori radica en que hemos cargado demasiado la dosis ideológica en los representantes llevando esto a un terreno de “guerra entre epítetos nobles”⁷ a favor de quienes están alrededor del líder, y de apodos y descalificaciones a todos los que se presentan como contrarios a *mis* ideas. Es este el marco donde el debate es entendido a partir del principio de *quien no está conmigo está contra mí*. Así, poco podemos hacer para visualizar una representación política que se esparza como ramas y atraiga simpatías.

Como alternativa, Sartori propone a los ciudadanos distinguir entre crítica negativa y crítica constructiva, es decir, la diferencia entre criticar para negar

6 M. Arias Maldonado, 2017, p. 5.

7 G. Sartori, 1993, p. 55.

y criticar para cambiar.⁸ Con la diferenciación de estos dos tipos de crítica podemos llegar a integrar a esta a la idea de representación política, sobre todo hoy que nos encontramos debatiendo al respecto, con el siguiente cuestionamiento: entonces ¿cuál es la alternativa? Nuestro autor es muy tajante, ya que afirma que la única forma viable de solución de vida colectiva sigue pasando por la vía de la democracia representativa.

Como premonición a lo que hoy ocurre con el tema de las extremas derechas, plantea que “el nacionalismo de hoy no se plantea como una legitimidad sustitutiva de la legitimidad democrática”.⁹ Por tanto, es contradictorio pensar en permanecer en la propia casa de uno cuando alrededor tenemos una conexión directa con el mundo. Lo mencionado puede sonar contradictorio porque quienes otrora fueran los abanderados de la defensa democrática de repente plantean y actúan según lo contrario, mientras otros países como China son los abanderados del globalismo. Para muestra, parte del discurso del mandatario chino puede ilustrar con contundencia: “Seguir el proteccionismo es como encerrarse uno mismo en un salón oscuro: puede que evite el viento y la lluvia, pero también se quedarán afuera la luz y el aire”.¹⁰

Hablando de debate, una condición importante que subraya Sartori es que en democracia las opiniones deben ser libres, es decir, no deben imponerse.¹¹ Esto es reforzado más tarde con la idea de Manin,¹² que plantea que la opinión pública libre requiere dos elementos: a) es necesario que los ciudadanos tengan acceso a informaciones políticas, lo que exige que las decisiones gubernamentales se hagan públicas, no en secreto; b) se debe tener la libertad de opinar en todo momento, no solo cuando se vota en

8 G. Sartori, 1993, p. 67.

9 G. Sartori, 1993, p. 22.

10 Xi Jinping en la Cumbre Internacional de Davos, el 17 de enero de 2017.

11 G. Sartori, 2009, p. 31.

12 B. Manin, 2008, p. 68.

elecciones. Por tanto, el Estado debe garantizar la seguridad de la opinión pública para todos.¹³

En lo que significa la representación política, Sartori defiende la idea de que esta pase necesariamente por los partidos políticos.¹⁴ A propósito del actual descontento que hay en contra de estos, recordemos que él mismo se pregunta en los 90 si deberíamos buscar la desaparición de los partidos. Responde inmediatamente que no, porque “[...] con independencia de cuán deficientes sean la actuación de los partidos y los sistemas de partidos, las democracias aún no pueden actuar sin ellos”.¹⁵

Al respecto, vale un par de apuntes desde la teoría política contemporánea sobre la representación política. Existe una línea crítica a propósito de los nuevos tipos de partidos políticos que están apareciendo en la escena: los llamados *pop-up parties*.¹⁶ Estos funcionan de manera similar a aquellas tiendas sin decoración cuyo principal objetivo es maximizar el impacto con el comprador en el mayor corto tiempo posible, asemejándose a aquellas organizaciones políticas que se empeñan en ofrecer iniciativas temporales durante alguna crisis presente.

Aquí también se hace presente un problema adicional: la posible volatilidad electoral.¹⁷ Nos lo advierte claramente Peter Mair, cuando subraya que, por una parte, la dependencia de la política respecto de los ciudadanos es cada

13 Para complementar el tema de la opinión pública, Norberto Bobbio habla de los políticos: “no hay democracia sin opinión pública, sin formación de un político que reivindica el derecho de ser informado sobre las decisiones que se toman a favor del interés colectivo, y de expresar sobre ellas su libre crítica”. N. Bobbio, 2013, p. 37.

14 Se sabe que, además de analizar la democracia y la política, otro de los objetos de estudio de Sartori fueron los partidos y los sistemas de partidos. Como anécdota sobre el tema de los partidos, él mismo cuenta en la introducción a la segunda edición española de *Partidos y sistemas de partidos*, que el segundo volumen de su texto no aparece porque el manuscrito fue robado de su coche y no pudo rescatarse.

15 G. Sartori, 2000, p. 11.

16 S. Tormey, 2015, p. 116.

17 La volatilidad electoral mide la cantidad de votantes que cambian de preferencia de una elección a otra.

vez menor y se manifiesta en la poca voluntad de votar; y, por otro lado, el debilitamiento del compromiso político de aquellos que asisten a votar o participan activamente en política y en la búsqueda de la satisfacción de factores de corto plazo¹⁸ (*pop-up parties*). Se puede ver también este problema en la cada vez más reducida intención de los ciudadanos a querer afiliarse a algún partido político.¹⁹

Esta forma actual de los partidos choca con la visión más tradicional, que establece que las organizaciones políticas nacen a partir del sentimiento de exclusión de los procesos políticos, con el cual se identifican sobre todo las clases sociales más bajas, quienes son producto de la división social del trabajo y de la agregación de identidades, ideologías e intereses.²⁰

En nuestra región latinoamericana, probablemente nos enfrentamos a un fenómeno cada vez más creciente que tiene que ver con la distancia que Mariano Torcal señala entre ciudadanos y partidos como canales de organización.²¹ Estos están más debilitados y hasta se los ve como un mal necesario. Por tanto, el voto se articula fuertemente con el candidato.

3. Entre el ideal y lo real de la democracia

A propósito de los dilemas a los que nos enfrentamos después de la caída del muro de Berlín, Sartori dice que uno de los grandes debates dentro de la teoría democrática se centra en aquello que algunos plantean que idealmente debiera ser lo democrático y aquellos que, a través del dato empírico, intentan demostrar que la realidad no es como la pensábamos. El autor resalta que los ideales son más que importantes para que una democracia exista.²²

18 P. Mair, 2015, p. 73.

19 J.J. Linz, 2007; R. van Reybrouck, 2016.

20 S. Tormey, 2015, p. 53.

21 M. Torcal, 2015, p. 3.

22 G. Sartori, 2009, p. 27.

Deberíamos abogar por formar científicos sociales más normativos, pero también críticos con lo que ocurre a partir de sus propias visiones ideales de democracia. Aquí, nuestro autor nos da un aviso para navegantes: “[...] todos proponen ideales suspendidos en el aire, pero casi nadie nos explica cómo realizarlos”.²³

Si somos capaces de articular este escenario, entonces habremos superado como sociedad aquello que critica Sartori quince años después del texto de 1993. En sus lecciones sobre la democracia, nos dice que todos sabemos de alguna forma cómo debería ser la democracia, pero muy poco de las condiciones para conseguir una democracia real.²⁴

En el escenario democrático actual, otra apuesta es la que, ya en la década de los 90 nos alertaba Sartori: la llamada “sociedad de las expectativas”.²⁵ Esperamos más y como ciudadanos nos sentimos merecedores de mayores competencias a nuestro favor. No entendemos las libertades y los derechos que se nos van dando como privilegios, es decir, como cosas exclusivas. Si cuando menos las entendiéramos de esta forma, entonces aceptaríamos que toda concesión a nuestro favor también involucra obligaciones de parte nuestra. Aquí volvemos a esa idea antes descrita como la politización de lo social.

Pero, además, esto está plenamente articulado con aquella doble distinción de lo que es la democracia, como ideal y como procedimiento. La democracia como ideal está relacionada con lo que Sartori denomina sociedad de las expectativas –no necesariamente una sociedad que busca una transformación democrática donde los ciudadanos participen activamente. Con la idea de democracia como procedimiento observamos en carne propia cómo se aplican ciertas reglas del juego declaradas como democráticas.

23 G. Sartori, 1993, p. 74.

24 G. Sartori, 2009, p. 19.

25 G. Sartori, 1993, p. 118.

Sin embargo, suele ser bastante común que aquello que demandamos como expectativas choque con lo que se aplica realmente. En este caso estamos frente a un dilema contemporáneo, puesto que los políticos aprovechan con especial astucia y dividen a la sociedad entre *aquellos que están a favor mío* y *aquellos que están en contra mío*.

Una última tentativa futura para nuestras democracias, las de la región, quizá pase por el tema de asimilar al cien por cien aquello que Juan José Linz dijo en 1996, cuando recibió el premio Johan Skytte de Ciencia Política. Linz plantea que “sin Estado no hay democracia”, lo que se instala como un reto de fortalecimiento institucional, porque aquí los políticos importan pero las instituciones parecen importar mucho más.

4. Bolivia como sociedad de la expectativa o como pragmatismo instrumentalista

Si bien hasta aquí se hizo un balance sartoriano de la democracia, un reto que tenemos hoy en lo doméstico es justamente explicar cómo vamos por casa, si somos una sociedad más *expectacionista* o una más pragmática. En lo que sigue se intentará organizar los planteamientos en torno a las tres dimensiones de la democracia: gobernantes, gobernados e instituciones.

Actualmente, nuestra democracia está traspasada por un modelo de gobierno estilo corporativo. Este se explica a partir de que “las políticas se establecen mediante negociaciones entre intereses directamente afectados por las mismas”.²⁶ El pluralismo se hace carne lejos de la dimensión partidista para explicarse a partir de que quien dirige un grupo corporativo (de los muchos que tiene la sociedad) es el responsable ante quienes dice representar y el gobierno. Ese canal de representación intermedia que eran los partidos políticos es desplazado por las corporaciones, que ejercen presión y se refugian bajo el paraguas de la democracia directa.

26 P. Mair, 2015, p. 77.

Pero también debemos tomar en cuenta que el análisis de nuestro caso pasa por reconocer que, a nivel global, existen democracias más y menos sólidas, modelos minimalistas vs. maximalistas de abordaje del estudio de las democracias,²⁷ o que hay “diversos grados de aproximarnos al modelo ideal”.²⁸ Desde esa escala de grises²⁹ podemos comenzar a debatir al menos tres elementos que se observan como cruciales para nuestra democracia hoy.

f) Los gobernantes

La tesis que se sostiene para este elemento es que hoy en Bolivia impera el líder más fuerte, no el líder más programático. Puede oponérsele el político más duro y vertical que espera su turno para gobernar, que se sienta a la espera de que el modelo implementado en estos casi once años caiga, para reemplazar un liderazgo por otro.

De tal manera, se depende de cómo la élite política se relacione con la clase media, para definir si existe algún grado de variación en la posibilidad de que la élite estigmatice a los estratos bajos de la sociedad o los impulse como un movimiento populista.³⁰ En este punto se encuentra una diferencia fundamental en el entendimiento del accionar del actual gobierno, justamente porque de manera constante intenta sacar rédito a los componentes mencionados.

Entonces, la crisis política que se vive es entendida en tanto culpa de la clase política y de las reglas que intenta imponer la élite gobernante. De forma

27 L. Diamond, 2004, p. 118.

28 N. Bobbio, 2014, p. 46.

29 Schedler sigue una visión más tajante sobre este punto porque, para él, el periodo de transiciones de la dictadura a la democracia no hizo más que dar “origen a nuevos tipos de autoritarismo... regímenes que celebran elecciones y toleran cierto grado de pluralismo y competencia multipartidista, pero que al mismo tiempo quebrantan las normas democráticas mínimas de manera tan grave y sistemática que no tiene sentido clasificarlos como democracias, por más salvedades que se introduzcan”. A. Schedler, 2004, p. 137. El espíritu que se defiende en este trabajo es similar al que van Reybrouck propone: la democracia es como una arcilla, cuya forma en el tiempo se va moldeando de acuerdo a circunstancias históricas concretas. R. van Reybrouck, 2016, p. 150.

30 M. Milner, 2015, p. 16.

creativa, en algunos contextos, se ha logrado dividir a la ciudadanía de los políticos catalogando a estos con el término de casta.³¹

Si miramos a los oradores de turno que últimamente aparecen en nuestro contexto, podremos apreciar en ellos, más que el perfil de profesionales de la política, el perfil de personajes que encarnan el sentido absoluto de la ambición del turno del poder.

Más aún en un contexto de constante demanda y alimentación de información acelerada, quien quiera presentarse como potencial candidato a gobernante debe hacerlo entendiendo que “no hay democracia sin opinión pública”.³² Desde este punto, la defensa del ciudadano informado de las decisiones que se toman en el ámbito de lo político debería pasar por la defensa absoluta del interés colectivo y estar acompañada de la seguridad de que las opiniones expresadas sean resultado del derecho de las decisiones libres y críticas.

Sin embargo, en lo que se refiere a las organizaciones políticas que son lideradas por los perfiles antes descritos, estamos más cerca de definirnos en términos de partidos cartel. Estos se constituyen a partir de “[...] élites que procuran ganarse el favor del público, más que en el compromiso del público en la toma de decisiones políticas [...] los partidos son socios de los profesionales más que asociaciones de, o para, los ciudadanos”.³³

Todo aquello que hasta aquí hemos asociado con la teoría sobre los partidos políticos encuentra una transformación que merece la pena ser revisada. Algunos estudios ya nos alertaron sobre esto cuando, por ejemplo, se sostiene que “más que tanques de ideas, los partidos políticos latinoamericanos han sido tradicionalmente percibidos como estructuras de oportunidades que funcionan como grandes maquinarias electorales”.³⁴ Es decir: cuando se

31 Véase: Owen Jones, *El Establishment, la casta al desnudo*. El autor plantea que “[...] solamente una crisis, ya sea real o percibida, produce un cambio real”. 2015, p. 45.

32 N. Bobbio, 2013, p. 37.

33 P. Mair, 2015, p. 46.

34 L. Ruiz Rodríguez, 2007, p. 1.

plantea la idea de participar en política a través de organizaciones de este tipo una de las principales razones es la perspectiva de conseguir un empleo, aumentar la posibilidad de influenciar en el mundo público, o simplemente satisfacer intereses individuales.

En esta parte del mundo, las organizaciones políticas han entendido que su sobrevivencia en el sistema político no pasa exclusivamente por la defensa de criterios programáticos en tiempos electorales, sino sobre todo (según los contextos y tiempos) por la agregación a partir de la búsqueda común de recompensas³⁵ materiales o simbólicas, que aseguren algún tipo de lealtad siempre personal, abandonando cada vez más el sentido de lo colectivo.

g) Los gobernados

El rol que estamos llamados a ocupar radica en decidir si terminamos de constituir el llamado sujeto democrático o, dado que los intereses de los grupos corporativos son mayores, dejamos de lado pensar el bien común con sentido colectivo. El Estado –este, en particular– no se entiende si no practicamos la inclusión del otro, es decir, pasar del pluralismo como una declaración al pluralismo como un hecho. La realidad, sin embargo, es que dividimos el mundo en dos y además reaccionamos discriminando en mayor medida por la preferencia política.

A esta particular forma de dividir el mundo en función de intereses particulares, Iris Marion Young denomina la politización de lo social.³⁶ La aparición de diferentes grupos sociales (movimientos sociales, grupos corporativos, cívicos, etc.) nos ha reclamado la aplicación de derechos especiales para cada uno de ellos, haciéndonos olvidar que el cimiento de nuestra democracia está lleno de principios liberales y que, para su aplicación, reclama que los valores sean de naturaleza universal y no de grupo.

35 “Los partidos son un espacio al que las personas se adscriben buscando oportunidades personales más que por el acuerdo en torno a un cierto ideario o programa y a unas políticas inspiradas en el mismo”. L Ruiz Rodríguez, 2007, p. 15.

36 I. M. Young, 2001.

Los intereses son los que están más presentes. Porque se mezclan con las emociones es importante tomar recaudo con la tesis de John Rawls: en democracia los ciudadanos participamos en la política moldeando nuestras instituciones.³⁷ Por ejemplo, a través del voto: somos nosotros quienes favorecemos a *alguien* más que a un programa político concreto, permitiendo que la elección se siga reduciendo en una suerte de venganza tras venganza, según quién entra y quién sale del poder.

Desde una visión en contraste con la anterior, M. Ostrogorski nos recuerda que la “función pública de las masas en una democracia no es gobernar”.³⁸ La administración del poder lleva como algo innato el hecho de concentrarse en un reducido grupo, pero esto no debería hacernos creer que no hay salida al respecto. De lo contrario, el desafío está en lograr que la masa tenga el suficiente convencimiento de que puede intimidar a los gobernantes y que puede mantenerlos a raya.

Un peligro para la constitución del sujeto democrático es la otra cara de los *mass media*. Estos se estarían encargando de moldear al sujeto democrático mediante las guerras, que “[...] sometidas a las condiciones de la televisión, producen un nuevo tipo de vagabundo medial, que goza de información global y de una elevada motivación moral, pero que en sentido propio no tiene ni idea de nada”.³⁹ Desde el sujeto democrático es que debemos indagar sobre si la generación de hoy tiene efectivamente ideales que perseguir – como en los 80, por ejemplo, se percibía en la disputa entre el comunismo vs. el capitalismo.

Se dice lo anterior porque, en parte, una ciudadanía más activa se articula y moviliza porque tiene algo por lo que luchar. Esta sería una característica de esa democracia ideal, que nos marcaría no haber caído en el terreno meramente procedimental de la democracia, donde damos por sentado que las reglas serán las mismas pase lo que pase. En este aspecto es bastante

37 J. Rawls, 2009.

38 M. Ostrogorski, 2008, p. 41.

39 R. Safranski, 2017, p. 104.

ilustrativo Norberto Bobbio, cuando nos recuerda cuáles fueron los cuatro ideales por los que generaciones pasadas se concentraron en luchar: 1) el ideal de la tolerancia; 2) el ideal de la no violencia; 3) el ideal de la renovación gradual de la sociedad; y 4) el ideal de la fraternidad.⁴⁰

El peligro es que la desafección hacia los políticos por parte de la ciudadanía –que se expresa en lecturas de líderes que señalan que lo nos hace falta es una mejor representación del pueblo– sirva de caldo de cultivo para los liderazgos llamados populistas. Estos se promueven como representantes directos del pueblo, la voz de los más débiles y como la encarnación del sentido común.⁴¹

Somos un electorado que, gracias a los medios de comunicación y las nuevas tecnologías, nos comportamos como consumidores y no tanto como participantes activos en un mundo donde las ideologías están dejando de contar.⁴² En este marco, los votantes son considerados como seres libres, fluctuantes y no comprometidos; vistos –por supuesto– como posible parte integrante de cualquiera de los partidos en competencia.

h) Las instituciones

Quizá este es el lado más débil, porque los sentimientos y la pasión invaden todo hoy, dificultando la posibilidad de construir instituciones objetivas. Antes de hacer el análisis del legado histórico que tenemos actualmente, es bueno recordar críticamente, a propósito de la aceleración de las vidas en la sociedad digital de hoy, que “no podremos escuchar nunca más un acontecimiento musical, un tiempo hecho audible de la misma forma que lo escuchaban algunos en tiempos pasados, que eran muy conscientes de estar participando en un hecho único, irrepetible”.⁴³ Es por esto que los hechos objetivos son cada vez más reemplazados por los hechos alternativos o aquello de lo que hoy hablamos mucho: la pos verdad.

40 N. Bobbio, 2014, p. 47.

41 D. van Reybrouck, 2016, p. 18.

42 P. Mair, 2015.

43 R. Safranski, 2017, p. 106.

Volviendo al diseño institucional, la forma que adquiera este viene determinada por el papel que el pueblo ejerce, esto que un imprescindible del estudio de los partidos y sistemas de partidos nos recuerda a través del sistema de conflicto que montamos como sociedad. Para E. E. Schattschneider “es el conflicto el que interesa al pueblo en la política, y la naturaleza del conflicto determina la naturaleza de la participación política”.⁴⁴

Si convenimos que la sociedad le da forma a su diseño institucional a partir del conflicto que mantiene en su interior, luego no podremos seguir pensando en que la esencia de la democracia siga siendo aquello que se escucha cotidianamente del gobierno: *el pueblo por el pueblo*. Más bien, esta tesis sería muy anterior a lo que es en verdad la democracia en la práctica.

Lo que ocurre en concreto es que quizá existe una mal interpretación incluso de la naturaleza humana, porque quienes defienden la tesis antes expresada “supusieron que el pueblo se encargaría de conducir los asuntos públicos en una democracia y administraría el Gobierno a su propio beneficio tan sencillamente como los propietarios administran sus propiedades en su propio beneficio”.⁴⁵

En el caso nuestro, habernos inclinado en gran medida por la ampliación de la democracia electoral antes que por el desarrollo y solidificación de las instituciones, moldeó un tipo de dinámica entre las instituciones políticas y los gobernados. A falta de incentivos y oportunidades para emprender en el mundo privado, las personas prefirieron buscar trabajo en el sector público. Por otra parte, el ámbito rural no se llega a desarrollar hasta ahora y lo que ocurre es algo similar a lo que Fukuyama retrata en el caso griego, donde pueblos enteros se desplazan del campo a la ciudad manteniendo intactas las redes de patrocinio rurales (relaciones clientelares).⁴⁶ Si tuviéramos una sociedad más industrializada estas redes desaparecerían en el tiempo,

44 E. E. Schattschneider, 1960, p. 171.

45 E. E. Schattschneider, 1960, p. 171.

46 F. Fukuyama, 2016, p. 310.

producto de la impersonalización de la que forman parte las sociedades industriales.

Al respecto, una provocadora tesis que debería llamarnos a la reflexión es aquella de Flavia Freidenberg, que sostiene que “la democracia como mecanismo para decidir quién accede a los cargos de representación y como instrumento para el ejercicio plural del poder ha estado prácticamente ausente en la historia de América Latina”.⁴⁷ Es decir, no supimos cultivar una idea de democracia afincada en la lógica de un Estado moderno que hace que sostengamos la defensa de aquellos mecanismos.

La autora continua con la provocación al alertar que la democracia no es solamente voto,⁴⁸ sino que “se han realizado muchos procesos electorales, al punto de convertirlos en el único juego posible en la ciudad, pero se ha invertido poco tiempo y esfuerzo en la identificación de los mecanismos a través de los cuales se los puede convertir a electores en demócratas”.⁴⁹

Se hace necesario debatir la democracia más allá del voto y analizar las alternativas que tenemos para poder llegar a convertir a los electores en verdaderos demócratas. Se trataría de combinar el comportamiento ciudadano con el diseño institucional democrático, lo que hace pertinente hablar de que las elecciones en un sistema democrático suponen la posibilidad de que los políticos que compiten por el poder pierdan.

Esta regla es importante a propósito de pos verdades y hechos alternativos que se van construyendo en la política hoy. Cuando se pierde una elección se suele escuchar de parte de los derrotados la amenaza de fraude o de reglas poco transparentes, a pesar de que las instituciones que llevan adelante estos procesos se empeñen por demostrar lo contrario. Es posible que quien apoye al candidato perdedor esté “[...] convencido de que la opción que defiendes

47 F. Freidenberg, 2017, p. 18.

48 Una visión extrema al respecto es aquella que sostiene que “las elecciones han sido, históricamente, un instrumento de control autoritario, así como un medio de gobernación democrática”. A. Schedler, 2004, p. 137.

49 F. Freidenberg, 2017, p. 19.

es la mejor, y sigues creyendo en la democracia, entonces eres un verdadero demócrata”.⁵⁰

Como contraste a la construcción del sujeto democrático, se presenta el actual escenario, donde hay una creciente sensación de que las elecciones “tienen unas consecuencias prácticas cada vez menores”,⁵¹ incluso a pesar de aquello que en décadas anteriores se dijo sobre los partidos políticos en relación a la expansión del electorado. Aquí se puede decir que Schattschneider se adelantó décadas en plantear que los partidos, cada vez con mayor ímpetu, deben ir a por aquellos votantes que no estén ligados a un partido, comportándose algo así como comerciantes de la política, operando en un mercado cada vez más dilatado.⁵²

5. Conclusión

Hasta aquí y volviendo a Sartori, este nos plantea bastantes tareas inconclusas. Están inconclusas no porque no le haya dado el tiempo de desarrollarlas, sino porque son retos a los que cada uno de nosotros debe encontrar respuesta, ya sea desde el mundo de la academia o desde el ejercicio de una ciudadanía activa y responsable.

Hoy no hay duda, por ejemplo, de que las formas de obtención del poder político no son las mismas que funcionaron en la región latinoamericana en la transición de la dictadura a la democracia. Hoy día el poder se ha “[...] vuelto más fácil de obtener, más difícil de usar y más fácil de perder”.⁵³ Si sumamos a esto la tesis de que la democracia es irresistible en su expansión a nivel del globo, cabe preguntarse también si es que esta sabrá resistirse a sí misma.

50 F. Freidenberg, 2017, p. 20.

51 T. Mair, 2015, p. 36.

52 E. E. Schattschneider, 1964, p. 73.

53 M. Naim, 2014.

El debate sobre la democracia que en la actualidad sostenemos, a propósito de la muerte de Giovanni Sartori, seguirá la ruta de siempre de no saber precisar el debate con exactitud, de no aclarar “de qué democracia estamos hablando”.⁵⁴ Así, resulta coherente concebir el debate respecto a lo que entendemos como democracia a partir de la idea del reciclaje constante de principios fundamentales que se nos pueden volver a abrir como nuevas utopías, según el tiempo en el que nos encontremos.

Un elemento más que no se aludió aquí y que se puede sumar a propósito de contextos particulares es el escenario político que constituye un medio social que hoy prefiere la búsqueda de satisfacción individual por encima del sentido colectivo. Quizá esta sea parte de la raíz de los problemas a los que nos enfrentamos, porque no es posible concebir democracia que perdure en el tiempo si es que “los hombres y las mujeres no se reconocen tal como son para formar un mundo común. Esto requiere que exista una forma de comprensión recíproca entre sus miembros. El costo de la mala representación es por eso tanto social y moral como individual”.⁵⁵

Finalmente, quisiera apropiarme de unas palabras que usa el mismo Sartori al inicio de su texto de 1993: “La democracia se alimenta con el debate, y se discute mejor sobre ella cuando todavía está en discusión”.⁵⁶ Podemos decir, junto a Safranski, que siempre podemos volver a las preguntas que son la esencia misma de la vida en sociedad sola y exclusivamente en un sistema democrático. Hay una luz al final de este túnel y quizá esa salida es tan sencilla de comenzar a analizar que entre todo ese manto de complejidad posmoderna la hemos olvidado. Por eso los clásicos siempre serán clásicos. Y Sartori siempre será Sartori.

54 S. Juliá, 2015, p. 5.

55 P. Rosanvallon, 2017, p. 155.

56 G. Sartori, 1993, p. 12.

Bibliografía

ARIAS MALDONADO, Manuel

2017 “Izquierda, capitalismo y utopía: comedia para el fin de los tiempos”. En: *Revista de libros*, junio de 2017. Disponible en: <http://www.revistadelibros.com/articulos/izquierda-capitalismo-y-utopia-comedia-para-el-fin-de-los-tiempos>. Fecha de consulta: 22 de octubre de 2017.

DOGGIN, Robert E. y Hans Dieter KLINGEMANN (eds.)

2001 *Nuevo Manual de Ciencia Política*. Tomo I. Madrid: Istmo.

BRIAN, Barry

2001 “Teoría política: lo viejo y lo nuevo”. En: DOGGIN, R. E. y H. D. KLINGEMANN (eds.), *Nuevo Manual de Ciencia Política*. Tomo I. Madrid: Istmo.

BOBBIO, Norberto

2014 *El futuro de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.

2013 *Democracia y secreto*. México: Fondo de Cultura Económica.

DIAMOND, Larry

2004 “Elecciones sin democracia. A propósito de los regímenes híbridos”. En: *Revista Estudios Políticos*, N° 24, enero-junio de 2004, pp. 117-134.

FREIDENBERG, Flavia

2017 “Las buenas democracias exigen buena ciudadanía”. En: *Encuentros 2050*, febrero de 2017, pp. 18-21.

FUKUYAMA, Francis

2016 *Orden y decadencia de la política. Desde la revolución industrial hasta la globalización de la democracia*. Barcelona: Deusto.

1992 *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.

JONES, Owen

2015 *El establishment, la casta al desnudo*. Barcelona: Seix Barral.

JULIÁ, Santos

2015 “Sombras sobre las democracias”. En: *Revista de libros*, febrero de 2015. Disponible en: <http://www.revistadelibros.com/articulos/sombras-sobre-las-democracias>. Fecha de consulta: 22 de octubre de 2017.

LINZ, Juan José; Richard GUNTHER y J. Ramón MONTERO

2007 *Partidos políticos. Viejos conceptos y nuevos retos*. Madrid: Editorial Trotta.

MAIR, Peter

2015 *Partidos, sistemas de partidos y democracia. La obra esencial de Peter Mair*. Buenos Aires: EUDEBA.

2013 *Gobernando el vacío. La banalización de la democracia occidental*. Madrid: Alianza Editorial.

MANIN, Bernard

2008 *Los principios del gobierno representativo*. Madrid: Alianza Editorial.

MILNER, Murray Jr.

2015 *Elites. A general model*. Cambridge: Polity Press.

NAIM, Moises

2014 "Hoy en día el poder está más limitado y es más efímero que antes" [entrevista]. En: *El Diario*, España, 9 de enero del 2014. Disponible en: http://www.eldiario.es/agendapublica/nueva-politica/Hoy-dia-poder-limitado-efimero_0_216279085.html. Fecha de consulta: 22 de octubre de 2017.

OSTROGORSKI, Moisei

2008 *La democracia y los partidos políticos*. Madrid: Editorial Trotta. Primera edición: 1912.

RAWLS, John

2009 *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Barcelona: Paidós.

ROSANVALLON, Pierre

2017 "La democracia del siglo XXI". En *Revista Nueva Sociedad*, N° 269, mayo-junio del 2017, pp. 148-162. Disponible en: http://nuso.org/media/articulos/downloads/EN_Rosanvallon_269.pdf. Fecha de consulta: 22 de octubre de 2017.

RUIZ RODRÍGUEZ, Leticia

2007 *La coherencia partidista en América Latina. Parlamentarios y partidos*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

SAFRANSKI, Rüdiger

2017 *Tiempo. La dimensión temporal y el arte de vivir*. Barcelona: Tusquets Editores.

SARTORI, Giovanni

2009 *La democracia en 30 lecciones*. Madrid: Taurus.

2000 *Partidos y sistemas de partidos*. Madrid: Alianza Editorial.

1993 *La democracia después del comunismo*. Madrid: Alianza Editorial.

SCHATTSCHNEIDER, Elmer Eric

1960 *El pueblo semisoberano*. México: Manuales Uteha.

SCHEDLER, Andreas

2004 "Elecciones sin democracia. El menú de la manipulación electoral". En: *Revista Estudios Políticos*, N° 24, enero-junio del 2004, pp. 137-156. Disponible en: <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/estudiospoliticos/article/view/1367/1469>. Fecha de consulta: 22 de octubre de 2017.

TORCAL, Mariano (coord.)

2015 *Sistemas de partidos en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

TORMEY, Simon

2015 *The end of representative politics*. Cambridge: Polity Press.

VAN REYBROUCK, David

2016 *Against Elections. The case of democracy*. London: The Bodley Head.

YOUNG, Iris Marion

2001 "Teoría política: una visión general". En: GOODIN, R. E. y H. D. KLINGEMANN (eds.), *Nuevo Manual de Ciencia Política*. Madrid: Istmo.

La política cultural: el desafío de Giovanni Sartori

Boris Wilson Arias López¹

1. Exhordio a la temática

Cuando la Constitución Política del Estado reconoce la pluralidad plantea que existen varias culturas, ideologías políticas, modelos económicos, entre otros. Entonces, el pluralismo es el manejo de esa diversidad que, en cierta forma, alecciona a seguir siendo plurales,² lo que implica una tensión compleja y a veces contradictoria, en la medida en la que:

- El pluralismo permite la competencia de ideas, creencias religiosas, factores lingüísticos, etc. Esto puede provocar que una cultura se imponga a otra, o se extingan las culturas más débiles, entre muchas otras consecuencias.

1 Abogado. Maestría en Derecho Constitucional y recursos Constitucionales de la Universidad Andina Simón Bolívar. Maestría de la Escuela de Altos Estudios Nacionales. Maestría en Derecho en la Universidad de Aquino – Bolivia (UDABOL). Ex-letrado del Tribunal Constitucional Plurinacional. Docente investigador de la Carrera de Derecho de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA).

2 El art. 1 de la Constitución Política del Estado establece: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”.

- Para evitar la extinción del pluralismo emerge el deber de proteger a las minorías, entre ellas las minorías culturales.

En ese contexto, es paradójico que la crítica del pluralismo pueda provenir de ambos presupuestos que, como se dijo, son contradictorios. Por ejemplo, si en lo moral el pluralismo implica la diversidad, es decir, la aceptación de todos los diferentes criterios sobre lo bueno y lo malo, los valores que sustentan nuestros derechos y principios³ pierden sentido y se hace imposible establecer una jerarquía de valores⁴ y, por tanto, juzgar. En cambio, si protegemos a un grupo cultural para preservar el pluralismo, lo haremos a costa de sacrificar la diversidad en esa comunidad. Así sucedió en una debatible sentencia de la Corte Constitucional de Colombia, donde se expulsó a los miembros de una secta religiosa porque: “[...] la comunidad indígena de los Nukak-Maku se encuentra en estado de indefensión, debido a que no se encuentran en condiciones físicas y jurídicas para neutralizar los efectos de las actividades que dicha Asociación realiza, si se tienen en cuenta las relaciones de dependencia que se han generado por la variedad de las acciones, amparadas por el Estado, que aquella ejecuta dentro del seno de la comunidad, encaminadas a lograr su aculturación”.⁵

En este último caso, Giovanni Sartori puede ver cómo el multiculturalismo hace, al menos, dos cosas a la vez: separa a los indígenas del resto del

3 El art. 109.I de la Constitución establece: “Todos los derechos reconocidos en la Constitución son directamente aplicables y gozan de iguales garantías para su protección”.

4 Lo expresó así en un discurso el político brasileño de principios del siglo XX, Rui Barbosa: “De tanto ver triunfar as nulidades; de tanto ver prosperar a desonra, de tanto ver crescer a injustiça. De tanto ver agigantarem-se os poderes nas mãos dos maus, o homem chega a desanimar-se da virtude, a rir-se da honra e a ter vergonha de ser honesto”.

5 Colombia, Sentencia T-342/94 de la Corte Constitucional, 27 de julio de 1994.

país y elimina la disidencia interna.⁶ En este sentido, la posición de Sartori en esta tensión es la siguiente: el multiculturalismo no es la continuación del pluralismo sino su negación, pues no busca la integración sino la desintegración.⁷

Desde mi punto de vista, y en este marco, cuando el profesor italiano sostiene que la recepción de inmigración en países occidentales de población musulmana pone en vilo la cultura y valores occidentales, por una parte, hace algo muy peligroso: generaliza. Pero al mismo tiempo, reflexiona algo que hace falta en Bolivia: evitar los excesos.

En el presente trabajo se analiza la tesis de Giovanni Sartori sostenida en el libro *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros* (2001), contextualizándola con el pretendido multiculturalismo de la Constitución Política de Bolivia. En este sentido, espero poder concluir que uno puede no estar de acuerdo con su tesis; sin embargo, la crítica que hace al multiculturalismo debe tomarse con seriedad en la política pública de un Estado como el boliviano.

2. La política liberal y la cultura

La diferencia entre liberales y comunitaristas radica en la concepción de la realidad y el orden que existe y debería existir en el mundo. Es decir, se parte de generalizaciones de la naturaleza del ser humano para llegar a determinadas conclusiones que, en definitiva, de aceptarse terminan por imponerse a los de la posición contraria. Una teoría liberal antepone lo

6 De ahí que para Sartori el multiculturalismo es una “fábrica de diversidad”. A decir de Sartori “[...] el trato desigual persigue resultados iguales (o sea, iguales posiciones de partida, iguales oportunidades de despegue para todos), mientras que en el caso del multiculturalismo los tratos desiguales se proponen crear resultados desiguales (una diferenciación-separación entre identidades distintas). En los paquetes de cigarrillos es obligatorio advertir: atención, el tabaco perjudica seriamente la salud. En cambio, y desgraciadamente, sobre el paquete de la oferta multicultural no está la advertencia ‘atención, con nosotros se vuelve al arbitrio’. Y, sin embargo, así es”. G. Sartori, 2001, p. 158.

7 G. Sartori, 2001, p. 186.

individual a lo colectivo, la persona es anterior a la sociedad. Sin embargo, para los comunitaristas no se concibe a la persona sin contexto social.⁸

A continuación tomaré a dos profesores liberales representativos, J. Rawls y J. Habermas, para mostrar las críticas que les hacen los llamados comunitaristas.⁹ Desde este punto, se propondrá una reflexión sobre la política cultural.

En su famoso libro *Teoría de la Justicia*, John Rawls sostiene que la justicia¹⁰ no es un tema moral o cultural, sino que es un problema político, porque lo que entendemos como correcto y justo siempre es aquello que es útil a la sociedad. Para Rawls, lo justo es fruto de un procedimiento imparcial. En este sentido, si imagináramos encontrarnos en un momento constituyente¹¹ y pudiésemos olvidar nuestra religión, nuestra ideología, el lugar que ocupamos en la sociedad, nuestra cultura, etc., entonces no estaríamos guiados por el interés particular y las decisiones que en esos casos adoptaríamos serían, por ende, imparciales.¹²

La crítica que se dirige a esta postura deviene de diferentes flancos. Se dice que se trata de una posición moralmente empobrecida, que desconoce el carácter plural de la sociedad y, por tanto, elimina la democracia. Si, haciendo abstracción de las particularidades de cada individuo, decidimos, como lo hace Rawls, que el principio básico es la libertad individual, entonces dicha conclusión tendrá la pretensión de ser universal y, por tanto, se impondrá a

8 En *El contrato social* (1762) de Rousseau puede encontrarse un ejemplo de esta posición: "... cuando el príncipe le haya dicho: "es indispensable para el Estado que mueras", (el ciudadano) debe morir, puesto que sólo con esa condición ha vivido hasta entonces, y ya que su vida no es tan sólo una merced de la naturaleza, sino un don condicional del Estado..." Para sobrevivir, la persona requiere a la comunidad y por ello mismo debe ofrecer incluso su vida, como se da en una guerra.

9 Entre los comunitaristas tenemos, entre otros, a Charles Taylor y Michael Walzer.

10 Rawls puso en debate la justicia como valor básico.

11 Lo que Rawls llama: "posición original". J. Rawls, 2012, p. 119.

12 A esto Rawls llama el "velo de la ignorancia". J. Rawls, 2012, p. 135.

los que piensen diferente, quedando inviabilizados los ricos aportes de las sociedades y culturas diferentes.¹³

También se dice que dicha teoría es ingenua e irreal, pues el ser humano en los hechos no puede abstraer su cultura de una decisión constitutiva de la sociedad. Esto quiere decir que, por ejemplo, las nociones de amor, amistad, dolor, etc., se definen culturalmente al igual que los valores y principios constitucionales como la libertad, la vida y la justicia. Entonces, si pudiera darse el caso que existiese una persona totalmente imparcial, esta no podría decidir nada, pues al no existir la noción de justo tampoco existiría la noción de útil.

A diferencia de Rawls, J. Habermas deja el monólogo y centra su atención en la acción comunicativa. Cree que es el diálogo el que puede permitir alcanzar consensos éticos mínimos.¹⁴ Sin embargo, dicho diálogo tiene un presupuesto previo: la “comunidad ideal de diálogo” o “situación ideal del habla”, en la que la falta de libertad –entre otros factores– puede hacer fracasar la comunicación.

Sin embargo, en lo general, a este profesor se le reprocha que propone una utopía,¹⁵ porque las condiciones que exige no se cumplen en la realidad. En lo particular, parte del comunitarismo advirtiendo que no existe posibilidad

13 “[...] como reconoce MacIntyre exhibe estos rasgos propios del liberalismo que el comunitarismo condena: primero, la idea de que la moral está principalmente compuesta por reglas que serían aceptadas por cualquier individuo racional bajo circunstancias ideales; segundo, la exigencia de que estas reglas sean neutrales respecto de los intereses de diferentes individuos; tercero, la demanda de que las reglas morales sean también neutrales en relación a concepciones del bien que los individuos pueden sustentar; finalmente, el requerimiento de que las reglas morales se apliquen igualmente a todos los seres humanos independientemente de su contexto social”. C. S. Nino, 1992, p. 53.

14 “La unidad del mundo ya no puede quedar asegurada por más tiempo a través de la hipostatización de principios patrocinadores de unidad”. J. Habermas en *La reconstrucción del materialismo histórico*, en J. Mejía Coca, 2007.

15 La utopía de la comunicación.

de un diálogo en la medida en la que las culturas no comparten la misma racionalidad,¹⁶ por lo que no pueden llegar a un acuerdo mínimo.

Como se observa, para los liberales existe una moralidad de carácter universal compuesta por un conjunto de “mínimos éticos o morales universales” común a todos los seres humanos y deducido de intereses compartidos por los individuos, de forma que lo que consideramos como bueno es una noción de carácter universal. Del otro lado, para los llamados comunitaristas toda moral es relativa, de ahí que lo que creemos como bueno se determina culturalmente en cada época y lugar. Además, para ellos la conducta de un individuo no está regida únicamente por ventajas racionales, sino por la tradición, costumbres y otras manifestaciones culturales.¹⁷

Para los comunitaristas, las teorías de los profesores Rawls y Habermas parecen reconocer amplitud a diferentes moralidades, pero en realidad imponen el valor libertad como esencial en la organización de un Estado, relegando así al resto de las moralidades basadas en valores no liberales al ámbito de la vida privada, como meras opiniones.¹⁸ De esta forma, se ignora el contexto cultural: para ellos, la propia noción de libertad es una noción

16 “¿Por qué? Porque esta guerra, es guerra de pensamiento. Y el blanco se ha hecho dueño único del pensar. El pensamiento indico ha vivido, ha permanecido dentro de la Comunidad, como un niño dentro de la vida uterina”. F. Reinaga, 1978, p. 23.

17 Piénsese en actitudes de diferentes grupos étnicos que pueden rechazar modelos de desarrollo generalmente aceptados; actitudes que, para el mundo occidental, resultan no racionales.

18 De manera similar a lo que sucede con la religión; es decir se concibe un Estado “culturalmente neutro” en razón a que si el Estado adoptara públicamente preferencias menoscabaría la autonomía de sus ciudadanos. J. Rawls, 2012, p. 135.

que emerge de la cultura.¹⁹ Así, el liberalismo en realidad solo sería un tipo de cultura que se impone a otras.²⁰

3. Sartori y la política cultural

El trabajo de Giovanni Sartori en el ámbito de la política cultural se guía por una interrogante: “¿Hasta qué punto la sociedad pluralista puede acoger sin desintegrarse a extranjeros que la rechazan?”.²¹ Aunque no analiza la situación de los pueblos indígenas en países occidentales, efectúa su crítica de la política cultural a partir de la creciente inmigración musulmana. Para él, tras llegar a occidente un musulmán exige que se reconozca su cultura y sus valores, pero no reconoce los valores de los demás. Sartori apunta que “[...] un reconocimiento que recibe a cambio un radical desconocimiento es antipluralista”.²² Dicha aseveración tiene diferentes argumentaciones:

- En lo específico y respecto al Islam, sostiene que dicha cultura rechaza la tesis de los dos reinos. De ahí que en países musulmanes rigen teocracias, de forma que la religión no puede separarse de lo estatal como sucede hoy día en occidente. Esto provoca que “el occidental

19 “El concepto de “libertad cultural” pretende, pues, enriquecer la libertad a partir del objeto, no el sentido de un requisito normativo obligatorio, sino a partir del resultado esperado, aunque este sea frecuentemente erróneo. Así vista, toda libertad es “libertad cultural”: como libertad que, conforme a una apreciación realista, está incorporada en una red de fines educativos y valores orientadores, parámetros culturales y obligaciones materiales, en suma, que tiene literalmente a la “cultura” como “objeto”, incluso como función. En esta forma de cultura es objeto tanto de la libertad del individuo y en lo particular como también de la libertad como “situación global” de un pueblo. Esta libertad “cuaja” o se objetiva en elementos culturales; se producen cristalizaciones culturales sobre las cuales puede construirse más tarde el ejercicio individual y el colectivo de la libertad”. P. Haberle, 2003, p. 181.

20 Charles Taylor sostiene: “La libertad no es... solo la ausencia de obstáculos externos tout court, sino la ausencia de obstáculos externos que impidan la acción significativa, la acción que sea importante humanamente hablando”. En R. Cristi y R. Tranjan, 2010, p. 640.

21 “[...] ¿hasta qué punto debe ser ‘abierta’ una sociedad abierta? Se entiende, abierta sin autodestruirse como sociedad, sin explotar o implosionar...”. G. Sartori, 2001, p. 10.

22 G. Sartori, 2001, p. 45.

no ve al islámico como un 'infiel'. Pero para el islámico el occidental sí lo es".²³

- En lo más general, alega que el multiculturalismo en esencia es antipluralista, pues si fuera mera descripción de la realidad entonces no generaría problema al ser algo histórico. Si no es así, lo que hace es reconocer la diferencia como valor y, por tanto, la impulsa haciendo prevalecer la separación sobre la integración, constituyéndose en una fábrica de diferencias²⁴, incluso donde no las hay porque exalta e incluso puede crear nacionalidades donde no existían. Para él, "una sociedad fragmentada no por ello es una sociedad pluralista [...]".²⁵

Para Sartori las culturas no pueden valer lo mismo,²⁶ porque si todas las culturas valieran lo mismo se destruiría el concepto de valor.²⁷ Entonces, si las culturas valieran igual ello nos impediría reprochar a los nazis, a una

23 G. Sartori, 2001, p. 85

24 Sobre el pluralismo, Sartori dice: "Y aunque sí es una visión del mundo que valora positivamente la diversidad, no es una fábrica de diversidad, no es un 'creador de diversidades', una diversity machine". 2001, p. 201.

25 G. Sartori, 2001, p. 56.

26 "[...] pongamos que yo sea un actor fracasado (no conocido). ¿El saber que mi profesión es apreciada acaso me haría menos fracasado y menos infeliz? Lo dudo bastante". De esa forma G. Sartori en *La sociedad Multiétnica – Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros* plantea que las minorías culturales se sienten excluidas. Observa que Taylor sostiene que las culturas deben tener el mismo respeto, lo que a su criterio es como si en el individuo o en los grupos sociales no se reconociera el mérito. Entonces cuestiona la conclusión de Taylor en estos términos: "Pero ¿por qué el respeto tiene que ser igual? La respuesta es: porque todas las culturas tienen igual valor. Aunque no lo parezca, esto es un salto acrobático e inaceptable". G. Sartori, 2001, p. 121.

27 "Atribuir a todas las culturas 'igual valor' equivale a adoptar un relativismo absoluto que destruye la noción misma de valor. Si todo vale, nada vale: el valor pierde todo valor. Cualquier cosa vale, para cada uno de nosotros, porque su contraria 'no vale'. Y si no es así, entonces no estamos hablando de valores". G. Sartori, 2001, p. 123.

tribu caníbal, etc., por sus políticas inhumanas.²⁸ Queda claro que, para el autor, se debe rechazar a quienes pretenden negar los valores occidentales.²⁹

Como se puede observar, tanto los liberales como los llamados comunitaristas se reprochan mutuamente con el mismo argumento, es decir, que el otro desconoce el pluralismo diciendo que son ellos quienes lo protegen. Los comunitaristas sostienen que los liberales, alegando imparcialidad como Rawls, pretenden imponer valores absolutos y universales como la libertad, pero niegan el pluralismo a los grupos culturales que no sostienen valores liberales. De su parte, los liberales como Sartori reprochan que los grupos que reivindican la diferencia cultural hoy día cobijan teorías radicales que niegan el diálogo, pero en lo interno de esos grupos ignoran a las minorías e individuos dentro de esas minorías, como por ejemplo a las mujeres o a los transexuales.³⁰

Considero que la disputa es “aparente” y se funda en atrincheramientos. Pienso que debe buscarse un equilibrio entre ambas posturas de acuerdo a la materia. Un exceso puede degenerar en anarquismo, que se caracteriza por un extremo individualismo, o el comunitarismo sin libertad puede ser totalitarismo. En este sentido, la protección a las comunidades indígenas no puede ser igual respecto a todas, pues no merecen la misma protección y ello depende sobre todo de la política cultural de un país.

28 “Pluralismo no es ser plurales. Y si confundimos los dos conceptos entonces colocamos juntos, en una noche hegeliana en la que todos los gatos son pardos, una fragmentación tribal (África), un sistema de castas (India) y también (¿por qué no?) la existencia conforme al propio estamento del orden medieval. Pero esto no es más que una operación que yo llamo de evaporización de los conceptos, o sea, de destrucción de las ideas claras y distintas” G. Sartori, 2001, p. 39.

29 “El dicho inglés es que la comida gratis no existe. ¿Debe y puede existir una ciudadanía gratuita, concedida a cambio de nada? Desde mi punto de vista, no. El ciudadano «contra», el contraciudadano es inaceptable”. G. Sartori, 2001, p. 88. Para Sartori, si el pluralismo es reciprocidad implica que las partes deben hacerse concesiones y deben poder negociar, pero eso no pasa con radicales que niegan la democracia.

30 “...los grupos, las identidades y las culturas nunca deberían perder su carácter instrumental, al servicio de la interacción entre individuos, lo que tampoco es un fin en sí mismo sino una herramienta para garantizar su autonomía y la mejora de sus condiciones de vida”. J. D. Ruiz Resa, 2008, p. 182.

4. La política cultural no debería ser fruto del azar

Durante la colonia, en el año de 1537, se promulga la *bula Sublimis deus* del papa Paulo III.³¹ En este documento se reconoce que los “indios”³² de América³³ tienen un alma, lo que impediría que sean esclavizados; sin embargo, al verlos como si fueran niños que deben ser guiados se implementa el “repartimiento” de tierras indígenas y la “encomienda”³⁴ de las almas indígenas a los españoles, para que puedan al mismo tiempo evangelizarlos y civilizarlos. Estas figuras determinaron la estructura económica y social de dicho periodo y viabilizaron un régimen de servidumbre indígena.

Así empezaron las políticas de asimilación entendidas como procesos de homogeneización, es decir que todos debieran pensar, vestir y actuar de manera similar, presentándose al indio como un ser incompleto e infeliz, similar a un niño que cuidar. Posteriormente, los próceres de la independencia y gobernantes, incluso hasta el día de hoy, continúan con la idea de crear la “bolivianidad”, pero obvia e inevitablemente a costa de subordinar las culturas existentes. Por ejemplo, el libertador Simón Bolívar propuso como único estado posible al Estado “moderno”, que no podía ser otro que el

31 Un debate significativo respecto a la situación de los indígenas se produjo entre Juan Ginés de Sepúlveda, que decía que se debía ser duro con los indígenas, y Bartolomé de Las Casas, que opinaba lo contrario.

32 El nombre de “indio” fue puesto por los españoles a todos los que se encontraban en América, aunque luego reflejó un proyecto social, es decir, que dicho término se tergiversó a un adjetivo despectivo que identificaba a cierto sector poblacional, de ahí que el indigenismo al adoptar este término toma toda esa carga ideológica, es decir, adopta un nombre que refleja lo que hasta entonces era despreciado y lo reivindica.

33 Los españoles hablaron del descubrimiento de América y no de los americanos que ya conocían América, que ya habían domesticado animales, que habían creado estructuras políticas, etc.

34 La encomienda durante la colonia se fundó en la misión evangelizadora y la mita refirió al “tributo indio” a la corona.

liberal, y de ahí que él mismo es visto por muchos como continuador del etnocidio cultural en América.³⁵

Si analizamos las políticas culturales principales, o si tomamos la ausencia de política cultural –que también puede entenderse *per se* cómo una política cultural–, tenemos como modelos de manejo del pluralismo cultural al menos los siguientes:

- a) **Asimilacionismo.** Es decir, que la mayoría sea absorbida por el proyecto nacional: el indio debe volverse uno de nosotros.
- b) **Integracionismo.** Conocido por la metáfora de Israel Zangwill *la política del crisol* o del *melting pot*, sostiene que no importa que una cultura prime sobre las otras, sino se vayan integrando hasta alcanzar una nueva, justamente como un crisol donde se funde cobre.
- c) **Multiculturalismo.** En este modelo se desarrollan de manera paralela al proyecto nacional otros proyectos culturales protegidos por el Estado.
- d) **Neutralismo.** Modelo en el cual el Estado no interviene sino como observador en las relaciones de grupos.

La política asimilacionista parte de la idea de que existe una cultura superior que, por el bien del indígena, puede ser impuesta a este.³⁶ De esta forma, el indio, en la colonia, debía transformarse en alguien similar a un español; y, durante la república y hasta el día de hoy, en un ciudadano ideal extraído del molde implícito de la mente de los gobernantes.

En cambio, la política integracionista no parte de la idea de que exista una cultura superior a otra. No plantea que sea posible imponer una cultura sobre otra, sino que deja que las culturas siempre en igualdad de condiciones

35 Con una perspectiva liberal, Simón Bolívar dividió los territorios colectivos de los indígenas del Bajo Perú, lo que fue importante para desestructurar las culturas indígenas. Dicha decisión fue reproducida en el Alto Perú pero no tuvo el mismo impacto.

36 De alguna manera puede verse así la propaganda del gobierno en referencia a los indígenas del TIPNIS, a quienes les dice que, para tener salud, educación, etc., requieren una carretera que necesariamente pase por sus territorios, imponiendo así una determinada visión de progreso.

compitan entre sí, para que las más fuertes predominen y se impongan sobre las más débiles. La asimilación homogénea y la integración cultural elimina la discriminación entre culturas.

La idea, hoy día tan defendida, de la interculturalidad³⁷ en el fondo es de integración, pues se intenta crear un espacio lo más amplio posible de diálogo³⁸ entre las culturas³⁹ e igualar su poder de influencia. El problema es que puede constituirse en una postura darwiniana donde la cultura más fuerte se impone y elimina a la más débil.

Con la revolución de 1952, cuando en lo cultural se cambió el estatus de indio por el de campesino –que hace referencia a una posición social-económica, dejando de lado lo étnico, se otorgó al indígena el derecho a voto y se reestructuró su organización en sindicatos campesinos. Se establecieron junto a las políticas de asimilación otras de integración que pretendían eliminar algunos procesos discriminatorios contra el indígena. Pese a dicho intento muchas comunidades indígenas continuaron siendo totalmente ajenas a la realidad nacional, pero no todas en la misma medida.

La política multicultural es aquella que promueve que diferentes sociedades, incluso en un mismo espacio físico, vivan de forma paralela.⁴⁰ Un ejemplo de esto puede verse en el hecho de que los indígenas o los migrantes mantienen sus costumbres y forma de vida en el país o ciudad donde migran.

37 “La interculturalidad se planteó como un proyecto alternativo que critica a la denominada superculturalidad, pero sin caer en un relativismo paralizante, y es justamente la tensión que existe entre el universalismo y el relativismo lo que de cierta manera caracteriza este proyecto”. L. Claros y J. Viaña, 2009, p. 84.

38 “[...] mientras que en el multiculturalismo la palabra es *tolerancia*, en la interculturalidad la palabra clave es *diálogo*. F. Turbino, 2002, p. 310. Es decir, lo que no afecta a otras culturas no puede ser objeto de diálogo.

39 “La interculturalidad se presenta de esta manera como la construcción de un espacio común entre universos culturales inicialmente separados”. L. Claros y J. Viaña, 2009, p. 89.

40 “De este modo se arriba a una concepción de las culturas como unidades claramente delimitadas, con fronteras rígidas que determinan en su interior, toda acción. Esta conceptualización de la cultura de finales del siglo XIX y principios del XX, se ha extendido hasta los antropólogos contemporáneos”. L. Claros y J. Viaña, 2009, p. 99.

Dicha separación es promovida por los Estados para proteger a las culturas más débiles, como sucedió en la sentencia de la Corte Constitucional de Colombia T-342/94 ya referida, que a título de proteger a una minoría étnica, decidió expulsar a una secta religiosa. Asimismo, existe siempre la posibilidad de que la política cultural de un Estado se la deje a la espontánea relación de los miembros y de las diferentes culturas que habitan un país. El problema en ese tipo de casos es que la experiencia nos muestra que, por ejemplo cuando se ingresa a una oficina y se observa armoniosa relación entre los trabajadores, ello no es resultado de la suerte, sino que es un producto deliberado de la política. De la misma forma, es necesaria una política cultural consciente.

Al respecto, considero que los modelos de manejo del pluralismo cultural ya referidos no son necesariamente excluyentes, sino que pueden ser complementarios de acuerdo a la realidad de cada Estado. De ahí que en Bolivia coexisten políticas multiculturales: cuando se reconoce el derecho de aislamiento a determinados pueblos indígenas;⁴¹ políticas asimilacionistas, como lo referente a la situación de discriminación de la mujer indígena;⁴² políticas integracionistas, cuando se hace una ley nacional. Sin embargo, hay ausencia de política pública en determinadas materias.

Entonces, emerge la siguiente interrogante: ¿por qué un activista de la defensa de la reconstitución indígena ve asimilacionismo solo en la política colonial? Desde nuestro punto de vista, el problema es que el debate cultural –por ejemplo, el formulado entre liberales y comunitaristas– se

41 El art. 31.II de la Constitución Política del Estado establece: “Las naciones y pueblos indígenas en aislamiento y no contactados gozan del derecho a mantenerse en esa condición, a la delimitación y consolidación legal del territorio que ocupan y habitan”.

42 Sobre la temática, el art. 395.I de la Constitución Política del Estado sostiene: “La dotación se realizará de acuerdo con las políticas de desarrollo rural sustentable y la titularidad de las mujeres al acceso, distribución y redistribución de la tierra, sin discriminación por estado civil o unión conyugal”.

hace en términos generales y no en casos concretos.⁴³ De esta forma, se suele sostener que los liberales pueden estar de acuerdo con la adopción de medidas de discriminación positiva, siempre y cuando sean temporales, es decir, hasta que cierto sector supere su situación de vulnerabilidad. En cambio, los comunitaristas sostienen que la política de la diferencia debe ser de carácter permanente, pues emerge de la cultura que es permanente. No es probable que un liberal rechace que el idioma indígena sea reconocido en todo momento al interior de su comunidad, como tampoco es probable que un comunitarista considere necesario que se dé ciertas ventajas a los indígenas en el acceso de cargas públicas, hasta que ya no sean necesarias estas ventajas. Cuando se trata un tema concreto, las diferencias, si bien no desaparecen, tienden a atenuarse significativamente.

Para explicar de mejor manera lo referido pensemos en el siguiente cuestionamiento: “Cuando nace Bolivia, era claro lo que era ser español o europeo, pero ¿qué significaba ser boliviano?”⁴⁴ Lo que pensaban los próceres y gobernantes que debíamos ser demoró en construirse. Además, esa idea fue mutando, cambiando, de acuerdo al gobierno de turno que provocó que las políticas públicas culturales se vieran modificadas.

Cuando se veía a los sectores indígenas como un obstáculo para alcanzar el progreso, las políticas públicas dominantes eran asimilacionistas y, en ocasiones, resultaban justificables las críticas comunitaristas. Cuando dicha visión se modificó, las políticas se volvieron integracionistas o multiculturales. Sin embargo, ante abusos a minorías las respuestas liberales parecían de sobremanera necesarias. De lo expuesto es importante resaltar que solo una visión puede limitar los excesos de la otra y permitir que se pueda alcanzar una visión equilibrada.

43 Como en todo discurso, la posición de comunitaristas y liberales pretende ser generalizadora, en este sentido: “Como señala agudamente C. Thiebaut debemos hablar de ‘la verdad del comunitarismo’ y ‘la verdad del liberalismo’. La primera radica, sobre todo, en su denuncia de los excesos del universalismo formal, neutral, vacío y abstracto. De otra parte, en la crítica comunitarista se da una cierta ceguera ante la dinámica de las sociedades de mercado [...]”. R. E. Aguilera Portales, 2006, p. 25.

44 R. Bautista, 2009, p. 3.

Los comunitaristas hicieron notar que, si bien las personas son libres, sus actos son juzgados por el contexto social en el que se encuentran. Por su parte, los liberales denotaron la necesidad de mínimos morales que hagan al “diálogo intercultural”, aspectos que deberán ser tomados en cuenta en la política cultural de un país.

De ahí que la existencia de prácticas culturales perniciosas⁴⁵ debe generar una “política de la identidad” que permita identificar áreas en las que debemos mantener las diferencias culturales y otras en las que no es posible. Dicha identificación provoca la coexistencia, al mismo tiempo, de políticas multiculturales que permiten a los pueblos y naciones vivir de forma paralela, políticas interculturales que buscan consensos mínimos, políticas integracionistas en las cuales las culturas compiten entre ellas y ámbitos en los cuales es mejor que el Estado no se entrometa.

A lo largo de nuestra historia, se construyeron instituciones monoculturales. Hoy, no se trata de transformarlas en puramente multiculturales, sino que hay que ver la materia sobre la cual recae la política cultural. Por ejemplo: ¿el Tribunal Constitucional “Plurinacional” debe adoptar una interpretación monocultural, intercultural o multicultural? La respuesta dependerá de la temática a tratar.

Algunas decisiones judiciales deben imponer mínimos normativos, sin los cuales no puede haber convivencia, como puede suceder con aquellas decisiones indígenas que a título de castigo, imponen la esclavitud, lo que

45 Un ejemplo en Bolivia es la noche de San Juan, que se concebía en la idea colectiva como la noche más fría del año, por tanto se quemaba ropa y bienes viejos para una renovación material y espiritual. Sin embargo, esta manifestación cultural en La Paz se enfrentó a los derechos de la madre tierra porque afectaba el medio ambiente. Provocó una política estatal para cambiar la tradición: hoy se celebra San Juan pero casi ya no se quema en la ciudad.

debe rechazarse cortantemente.⁴⁶ En estos casos se adopta una postura asimilacionista. Otras veces las decisiones deben proteger incluso afectando el bienestar de la colectividad nacional a los pueblos en peligro de extinción, como sucede con la construcción de una carretera por el TIPNIS, en cuyo caso la decisión será multicultural. Otras veces, se permitirá que las culturas compitan y se dejará que venza la más idónea.

5. El discurso del Estado Plurinacional

El derecho boliviano es el resultado de una acumulación histórica. En sus diferentes capas pueden observarse diferentes contradicciones e incoherencias, a veces notorias, otras veces más difíciles de observar.

Pensemos en el art. 1 de la Constitución Política Boliviana, que sostiene: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el

46 Sobre la maximización de la autonomía indígena, la Sentencia T-903/09 de la Corte Constitucional de Colombia sostiene: “Los límites están dados, en primer lugar, por un ‘núcleo duro de derechos humanos’, junto con el principio de legalidad como garantía del debido proceso y, en segundo lugar, por los derechos fundamentales, mínimos de convivencia, cuyo núcleo esencial debe mantenerse a salvo de actuaciones arbitrarias. Esta formulación lleva a preguntarse si, en últimas, no son todos los derechos fundamentales los límites a la autonomía, puesto que entre éstos se encuentra también el núcleo duro mencionado. Para la Sala, es posible ilustrar adecuadamente el sentido de la jurisprudencia reiterada, al diferenciar entre la forma en que los límites se aplican a los distintos ámbitos autonómicos de las comunidades. En ese plano, el ‘núcleo duro’ es un límite absoluto que trasciende cualquier ámbito autonómico de las comunidades indígenas. Cualquier decisión que desconozca el derecho a la vida, lesione la integridad de una persona o transgreda las prohibiciones de tortura y servidumbre está constitucionalmente prohibida, aunque la evaluación de una eventual vulneración, especialmente en cuanto a la integridad personal y el debido proceso debe realizarse a la luz de la cultura específica en que se presenten los hechos. Los (demás) derechos fundamentales constituyen un límite que debe establecerse a través de un ejercicio de ponderación en cada caso concreto, en la medida en que un conflicto entre la autonomía, la integridad o la diversidad cultural y un derecho fundamental determinado es un conflicto entre normas constitucionales de igual jerarquía. En estos conflictos, sin embargo, los derechos de la comunidad gozan de un peso mayor, prima facie, en virtud al principio de ‘maximización de la autonomía’ [...]”.

pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”. El artículo refiere que Bolivia es un Estado “unitario”, por tanto es asimilacionista en la medida en la que existe un proyecto nacional sobre las naciones existentes. Al mismo tiempo, sostiene que tiene “autonomías” y que reconoce la autodeterminación de los pueblos indígenas, lo que implica, al menos en parte, negar la unidad y reconocer la plurinacionalidad. Así, cuando se reivindica lo aymara, al mismo tiempo se menoscaba el paradigma occidental de Estado. El indigenismo que pretende restaurar el ayllu implica el rechazo al Estado boliviano republicano. Sostiene también que se reconoce el pluralismo en diversos sentidos. Sin embargo, al final hace referencia al proceso integrador y, por tanto, al integracionalismo, hecho que, en ciertos contextos, puede ser contradictorio.

En efecto, como ya se dijo, en el multiculturalismo se reconoce que varias culturas viven en un mismo espacio geográfico. Es descriptivo, mientras que la interculturalidad implica el manejo de dicha diversidad. La diferencia de los conceptos es que con uno se busca mantener las diferencias y con el otro conciliarlas.

Ahora bien, entre los conceptos vagos y ambiguos que se desarrolla en la teoría y la política boliviana está la idea de “plurinacional”, que a continuación paso a analizar. La idea de la plurinacionalidad buscaría de-construir las relaciones de poder entre Estado y las nacionalidades. Sin embargo, tomando seriamente dicha norma, ello al menos hubiese implicado que la Asamblea Legislativa “Plurinacional” represente a las naciones indígenas y no a los departamentos que se conformaron en la República, como sucede hoy día. La división geográfica debería respetar los territorios ancestrales y la configuración no debería ser autonómica, sino de una confederación de naciones indígenas, pues las naciones indígenas gozarían de soberanía antes de la existencia del Estado boliviano. Esto no sucede. Entonces, ¿qué es la plurinacionalidad?

La ambigüedad del discurso oficial⁴⁷ soluciona el problema sosteniendo que la plurinacionalidad no es algo “dado” sino que se “va dando”. Dicha solución tiene tanta profundidad como decir: “no sé lo que significa, pero es un buen discurso en el cual puede entrar de todo”.⁴⁸

En efecto del término “plurinacional” al menos se pueden extraer dos sentidos diferentes y que se confunden en nuestras políticas culturales. A saber:

- Algo que se describe y reconoce.
- Algo por construir –en cuyo caso es confundido con lo intercultural.⁴⁹

En el primer sentido, la plurinacionalidad implica que el Estado y las naciones estén separadas, y que exista un mutuo “principio de reconocimiento” entre ambas partes.⁵⁰ En su segundo sentido, hace referencia a la convivencia pacífica de culturas, en cuyo caso se confunde con un Estado pluricultural.

Ambos sentidos pueden ser contradictorios debido a que lo plurinacional es colectivo y la interculturalidad es individual. Además, lo plurinacional es un concepto eminentemente descriptivo que corresponde a la realidad, diferente a lo intercultural, que es un concepto normativo porque es un proyecto a

47 “De este modo, lo que es, o mejor dicho, aquello en qué consistiría el Estado Plurinacional, queda expresado como contenido real en el concepto que le sostiene. En este sentido, el concepto no es un agregado teórico que da forma a lo constituido políticamente, sino el modo mismo de su constitución”. R. Bautista, s/a, p. 2.

48 No es un concepto boliviano, sino de profesores extranjeros como Boaventura de Sousa.

49 “En términos jurídicos, la plurinacionalidad significa el respeto a la identidad cultural del otro. En cambio, la interculturalidad requiere el desarrollo y la creación de lo común. Por tanto, la plurinacionalidad es lo que hay que reconocer y la interculturalidad es lo que hay que construir. Desde luego, ambos conceptos se complementan. Para crear cohesión social, el sistema judicial tiene que garantizar el respeto a las diferencias culturales y al mismo tiempo el respeto a lo común. Sin embargo, el pluralismo jurídico requiere ser ordenado. En el caso de Bolivia, las categorías necesarias para ordenar el pluralismo devienen de los tratados internacionales y de la perspectiva intercultural”. I. Schubert, 2012, p. 197.

50 “Esto quiere decir: lo pluri de lo plurinacional no estaría indicando la suma agregada de identidades dispersas y opuestas entre sí, lo pluri no se constituye numéricamente sino históricamente”. R. Bautista, s/a, p. 7.

construir. Sin embargo, ambos términos se emplean indistintamente en el discurso político, tergiversando la política cultural.

En mi criterio considero que el discurso de “Estado Plurinacional”, donde el Estado hace de árbitro de naciones, ha menoscabado lo “plural” como elemento esencial de la conformación del Estado boliviano, concepto mucho más amplio que el de “plurinacional”, pues alcanza a la diversidad política, económica, lingüística y social.⁵¹ De ahí que reducir las políticas a lo indígena o étnico puede conducir a un discurso precisamente excluyente y discriminador, cuando el propósito es construir un Estado “plural” de forma mucho más amplia.

Para Sartori, las problemáticas de la homosexualidad y el feminismo, por ejemplo, no se resuelven con el multiculturalismo, sino a través del pluralismo,⁵² que abarca la cultura, de forma tal que el multiculturalismo es uno de sus elementos. En este sentido pienso que el pluralismo del art. 1 de la CPE está muy vinculado con el art. 14 que prohíbe la discriminación. Ahí también surge la errada idea de que la “plurinacionalidad” hace referencia a la unión de naciones y que, al menos en la interpretación y el discurso gubernamental, se presente como antinómico a la noción de República,⁵³ que en general alude a la unión de ciudadanos.⁵⁴ Esta interpretación

51 El art. 1 de la Constitución Política del Estado establece: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”.

52 De ahí que Sartori no entiende como el feminismo puede aliarse con el multiculturalismo, pues en gran parte las culturas desconocen los derechos de las mujeres.

53 El preámbulo de la Constitución Política del Estado dice: “Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano [...]”. Sin embargo, se hace referencia a que Bolivia es un estado republicano. Ahora bien, ello no necesariamente es antinómico respecto al Estado Plurinacional, en la medida en la que pueda entenderse una como forma de gobierno y la otra como forma de Estado.

54 El art. 11.I sostiene: “La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres”.

puede generar la siguiente confusión: ¿Bolivia es la unión de naciones o de ciudadanos? A mi entender, es la unión de personas que pertenecen a diferentes nacionalidades, con diferentes identidades sexuales, religiones, etc.

Sin embargo, es cierto que el Estado y sus instituciones se crearon sin considerar a los indígenas. La Constitución del 2009, supuestamente vanguardista en materia indígena, se aprobó sin consulta previa. Empero, una postura comunitarista no considera que una misma persona puede ser y no ser parte de diversas culturas a la vez: “[...] la mayoría de nosotros formamos parte de una multiplicidad de comunidades, por ejemplo uno puede ser venezolano, negro, católico, socialista y mecánico, y compartir un coto de la buena vida de cada una de esas comunidades sin llegar a aceptar plenamente la visión de la buena vida que nos ofrecen”.⁵⁵

La protección a cada uno de los grupos referidos no puede ser igual pero, al mismo tiempo, es acumulativa. Una persona indígena que es padre progenitor y del equipo de fútbol Always Ready tendrá una protección constitucional diferente en lo que concierne a padre progenitor, o indígena, o a ser miembro de un equipo deportivo. El tema es que en ciertos casos la política pública lo protegerá de manera más intensa si es indígena y, al mismo tiempo, padre progenitor, mientras que la protección por la pertenencia a un grupo u a otro puede no ser compatible.⁵⁶ Lo étnico no debe copar la política cultural.⁵⁷

6. Un ejemplo: la política lingüística en Bolivia ¿une o separa?

La oficialidad de un idioma implica que el mismo tiene pleno efecto para la realización de todo tipo de actos jurídicos, tanto públicos como de

55 A. Toro Carnevali, 2008, p. 55.

56 “Hace mucho formulé la relación entre igualdad y la diferencia a través del siguiente imperativo intercultural: tenemos el derecho a ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza; tenemos derecho a ser diferentes cuando la igualdad nos descaracteriza”. B. de Sousa Santos, 2012, p. 159.

57 El multiculturalismo es más amplio que la plurinacionalidad, pues hace referencia a todo tipo de culturas, por ejemplo las de los inmigrantes. Sin embargo, ambas se refieren a la política cultural, es decir, al manejo de la diversidad.

naturaleza privada. A la vez, implica el reconocimiento de dicho idioma como oficial para que el Estado se comunique con sus ciudadanos.⁵⁸

En el mundo contemporáneo puede identificarse a países con una sola lengua oficial, países bilingües –Paraguay, que reconoce el español y el guaraní–, trilingües –Bélgica, donde se reconocen el alemán, el francés y el neerlandés– y otros países que cuentan con lenguas oficiales en determinadas regiones –como sucede en España con el catalán, el euskera y el gallego, donde la co-oficialidad únicamente llega a nivel regional.

Respecto al Estado boliviano, constitucionalmente hablando, el reconocimiento de la co-oficialidad de diferentes idiomas⁵⁹ es consecuencia directa de:

El reconocimiento explícito emergente de los tratados internacionales de derechos humanos suscritos por Bolivia y que, conforme el art. 410-II de la Constitución Política del Estado, “integran” el denominado “bloque de constitucionalidad”. Así, el art. 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos sostiene que: “En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde... a emplear su propio idioma”. El art. 28-3 del Convenio 169 de la OIT establece el deber de los Estados de adoptar: “[...] disposiciones para preservar las lenguas indígenas de los pueblos interesados y promover el desarrollo y la práctica de las mismas”. El art. 30 de la Convención sobre los Derechos del Niño sostiene que: “[...] en los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas o personas de origen indígena, no se negará a un niño que pertenezca a tales minorías o que sea indígena [...] a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión, o a emplear su propio idioma”. Finalmente, el art. 13 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas sostiene que: “[...] los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las

58 España, Sentencia 69/1988 del Tribunal Constitucional, 19 de abril de 1988.

59 Bolivia, Constitución Política del Estado (CPE), 2009, artículo 5-I.

generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas y mantenerlos”.

- El reconocimiento de la composición plural del Estado. Así, el art. 1 del texto constitucional sostiene que: “Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo [...] lingüístico, dentro del proceso integrador del país”. De este artículo emerge el deber de respetar, valorar y promocionar, por parte del Estado, el pluralismo idiomático.⁶⁰
- La forma democrática de gobierno⁶¹ que implica, entre otros, la participación en los procesos de formación de voluntad estatal, tanto de los miembros como de las naciones y pueblos indígena originario campesinos.⁶² Este aspecto no podría concretarse si el Estado no reconociera los idiomas históricos de dichas colectividades y sus miembros individuales.⁶³
- Los idiomas no sólo tienen un valor político en la medida en la que permiten la unidad de un colectivo y un valor económico en la medida de las transacciones económicas que amparan. También tienen un valor cultural, puesto que dan lugar a la composición de canciones, poemas, obras literarias, etc., de tal forma que se constituyen en parte del “[...] patrimonio histórico y humano (de) la diversidad plurinacional”⁶⁴ e, indudablemente, en parte del patrimonio cultural que se “[...] constituye [en] la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario”.⁶⁵
- La responsabilidad Estatal de tutelar derechos humanos y fundamentales –en este caso, el reconocimiento de la oficialidad de un idioma– tiene directa incidencia en el derecho de acceso al servicio público,⁶⁶ al

60 Bolivia, CPE, 2009, artículos 30-II-9 y 100-II.

61 Bolivia, CPE, 2009, artículo 11.

62 Bolivia, CPE, 2009, artículo 30-II.

63 Bolivia, CPE, 2009, artículo 5-I.

64 Bolivia, CPE, 2009, artículo 9.

65 Bolivia, CPE, 2009, artículo 98.

66 Bolivia, CPE, 2009, artículo 5-II.

debido proceso, principalmente en su derecho a la defensa, pues permite entender una acusación;⁶⁷ al derecho a la petición;⁶⁸ a la libertad de expresión;⁶⁹ a los derechos de los usuarios.⁷⁰ En definitiva, al desempeñar el idioma una función identitaria, su reconocimiento está vinculado a la dignidad personal.⁷¹

La División de Políticas Lingüistas del Conseil de l'Europe diferenció el "multilingüismo" –referido al manejo de varios idiomas en una misma área geográfica independientemente de su origen migratorio u originario– del denominado "plurilingüismo" –referido al uso de varios idiomas por parte de los locutores. En el Estado boliviano el legislador constituyente propugnó por un modelo plurilingüista cuando definió como uno de los fines del Estado el de: "[...] fomentar el respeto mutuo y el diálogo intracultural, intercultural y plurilingüe".⁷² O en materia educacional, cuando estableció que "[...] la educación es intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo";⁷³ y sobre todo cuando estableció como requisito de acceso al servicio público: "hablar al menos dos idiomas oficiales del país".⁷⁴

En este sentido, a efectos de proteger y promocionar los idiomas indígena originario campesinos, el texto constitucional boliviano, además de reconocer al castellano, reconoce como idiomas oficiales al "[...] aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasú'we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén,

67 Bolivia, CPE, 2009, artículo 115-II.

68 Bolivia, CPE, 2009, artículo 24.

69 Bolivia, CPE, 2009, artículo 106-II.

70 Bolivia, CPE, 2009, artículo 75-2.

71 Bolivia, CPE, 2009, artículo 22.

72 Bolivia, CPE, 2009, artículo 9-2.

73 Bolivia, CPE, 2009, artículo 78-II.

74 Bolivia, CPE, 2009, artículo 234-7.

movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco”.⁷⁵

En este contexto, corresponde hacer la siguiente aclaración: si bien puede sostenerse que el plurilingüismo en América Latina se origina en la existencia pre-estatal de pueblos y naciones indígenas,⁷⁶ en Europa o en los Estados Unidos de América, por la migración masiva, actualmente dicha diferencia ha dejado de tener efecto relevante en la medida en la que la globalización y los nuevos recursos tecnológicos trajeron aparejada la necesidad de que todos los Estados del mundo manejen varios idiomas y se constituyan en plurilingüistas.

75 Bolivia, CPE, 2009, artículo 5-I.

76 En el Estado mexicano, a partir de los Acuerdos de San Andrés, Larráinzar provoca que la Constitución mexicana reconozca –no constituya– que: “la Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas” (México, Constitución, art. 2) y en la misma se garantiza y crea el deber estatal de preservación de: “...sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad”. En desarrollo de dicha norma constitucional se elabora la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, que reconoce que los idiomas indígenas mexicanos: “[...] son parte integrante del patrimonio cultural y lingüístico nacional [...]” (México, Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, art. 3); y que, respecto al español, “[...] tienen la misma validez en su territorio, localización y contexto en que se hablen” (México, Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, art. 4). De esta forma, las “[...] lenguas indígenas serán válidas, al igual que el español, para cualquier asunto o trámite de carácter público, así como para acceder plenamente a la gestión, servicios e información pública” (México, Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, art. 7), creándose en el plano institucional al Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Por su parte la Constitución colombiana sostiene que “[...] el castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios” (Colombia, Constitución, art. 10). La Constitución peruana de 1993 sostiene que “[...] son idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes, según la ley” (Perú, Constitución, art. 48). La Constitución nicaragüense reconoce que “[...] las lenguas de las Comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua también tendrán uso oficial en los casos que establezca la ley” (Nicaragua, Constitución, art. 11). La Constitución costarricense manda al Estado a velar “[...] por el mantenimiento y cultivo de las lenguas indígenas nacionales” (Costa Rica, Constitución, art. 76). Finalmente, la Constitución guatemalteca reconoce como elemento de la identidad cultural a la lengua propia (Guatemala, Constitución, art. 58) y establece que: “[...] el idioma oficial de Guatemala es el español. Las lenguas vernáculas, forman parte del patrimonio cultural de la Nación” (Guatemala, Constitución, art. 143).

Entonces –reitero a efectos de este análisis–, por una parte, el idioma permite preservar la herencia cultural porque está relacionado a la forma de pensar y en el caso de los pueblos indígena originario campesinos, se constituye en un factor de integración que permite la cohesión social, admitiendo la transmisión y la reproducción de la cultura y la cosmovisión que –junto a otros elementos, como la territorialidad, la historia y las instituciones– permite la formación de una identidad social común. Por eso, cuando se aprende un idioma llega a aprenderse la cultura, costumbres y el proyecto de vida de la sociedad. Ahí está el motivo para su reconocimiento, protección y fomento por parte del Estado.

Por otra parte atendamos a las críticas al multiculturalismo efectuadas por G. Sartori cuando sostiene que es “[...] un creador de diversidades que, precisamente, fabrica la diversidad, porque se dedica a hacer visibles las diferencias y a intensificarlas, y de ese modo llega incluso a multiplicarlas”,⁷⁷ de forma que su uso –piensa– puede producir balcanizaciones.⁷⁸

En efecto, en Bolivia las autonomías indígenas tienen la aptitud para, en los hechos, obligar a sus habitantes a aprender un idioma indígena. De esa forma impulsa el regionalismo y el nacionalismo. En este sentido, debemos recordar la comparación que hace el profesor italiano: “En los años sesenta escribía yo que no es la clase la que produce el partido de clase, sino que es el partido el que produce la clase (1969, pp. 80-87). A mi entender, lo mismo cabe decir –hechos los debidos reajustes– del multiculturalismo: son los multiculturalistas los que fabrican (hacen visibles y relevantes) las culturas que después gestionan con fines de separación o de rebelión”.⁷⁹

77 En J. E. Domenech, 2003.

78 Así sostiene: “[...] la llamada política del reconocimiento no se limita a ‘reconocer’; en realidad, fabrica y multiplica las diferencias metiéndonoslas en la cabeza. A lo que hay que añadir que la política del reconocimiento no sólo transforma en reales unas identidades potenciales, sino que se dedica también a aislarlas como en un gueto y a encerrarlas en sí mismas”. G. Sartori, 2001, p. 141.

79 G. Sartori, 2001, p. 141.

Pero, además, la política lingüística puede constituirse en un discurso asimilacionista, pues si la lengua es un elemento de identidad y cohesión, también y al mismo tiempo, es un factor de exclusión y estratificación social al afectar los derechos de participación política y en definitiva a la democracia.⁸⁰

Debe recordarse que el derecho también es un problema de poder y todo discurso jurídico encubre una intencionalidad. Desde ese punto de vista, lo constitucional y lo legal se explican en quién ha definido y fijado los parámetros de lo correcto e incorrecto, de lo bueno y lo malo, de lo bello y lo feo, de lo central y lo marginal, de lo importante y lo secundario. Entonces: ¿debe la política pretender vencer la violencia histórica con violencia simbólica? Creo que no. La política emergente de la Constitución del año 2009 debería evitar revertir la violencia histórica con violencia simbólica.⁸¹

Sobre esta problemática, es oportuno recordar el criterio de Sartori, quien sostiene que “[...] el pluralismo defiende, pero también frena la diversidad”.⁸² Así, lo que sucede cuando se obliga a conocer un idioma indígena para trabajar o acceder a un cargo público es violencia simbólica, todo para reivindicar una nacionalidad.

Hablar un idioma nativo como requisito de acceso al servicio público, según establece el art. 234 de la Constitución, limita el derecho de tránsito y el derecho al trabajo, pues a una persona que debe imperiosamente trasladarse de un punto del país a otro para encontrar trabajo en la administración pública se le solicita que hable el idioma del lugar. Además, podríamos decir que el multiculturalismo crea inseguridad jurídica, debido a que por seguridad jurídica se presume que todos conocen las lenguas oficiales y

80 La relevancia del idioma se denota en que este era condición de la ciudadanía. Es decir, saber escribir castellano permitía votar y ser elegido.

81 Por ejemplo, cabe reflexionar sobre la necesidad de conocer un idioma indígena para acceder a cargos públicos, como establece la Constitución boliviana en su art. 234.7; o la instauración de la Wiphala como símbolo nacional, referido en el art. 6.II de la propia Constitución, determinación que puede parecer un acto de violencia simbólica y no fruto del diálogo.

82 G. Sartori, 2001, p. 94.

nadie puede alegar desconocimiento en Bolivia de los 36 idiomas, lo que es casi imposible que suceda.

Si bien la Constitución Política del Estado boliviana contiene una “constitución cultural”, referida por Fichte, que hace del Estado garante y promotor de la cultura, el no desarrollo de políticas públicas de interculturalidad podría generar un *apartheid* cultural que se constituiría en una amenaza a la unidad y la paz.

Como ya se dijo, la lengua desempeña una función identitaria, es como un documento de identidad. Así, los idiomas que hablamos revelan algo de nosotros, quiénes somos, nuestro origen geográfico, etc.⁸³ De ahí la necesidad de preservar la diversidad lingüística, pues existe la tendencia de que el idioma castellano se jerarquice respecto a otros idiomas reconocidos por la Constitución. Sin embargo, las políticas de promoción de un idioma indígena no deben hacerse como imposición lingüística, de forma que el idioma no se constituya en un obstáculo a la libre circulación de trabajadores, el acceso al empleo, la circulación de productos y la economía.

Al respecto, considero que una política cultural lingüística extraída de nuestra Constitución al menos consideraría lo siguiente:

Implicando la oficialidad de todos los idiomas que el Estado establece como instrumentos de comunicación entre él y sus ciudadanos, y considerando que el artículo 5-II de la Constitución Política del Estado establece que “[...] el Gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben utilizar al menos dos idiomas oficiales. Uno de ellos debe ser el castellano, y el otro se decidirá tomando en cuenta el uso, la conveniencia, las circunstancias, las necesidades y preferencias de la población en su totalidad o del territorio en cuestión. Los demás gobiernos autónomos deben utilizar los idiomas propios de su territorio, y uno de ellos debe ser el castellano”, se tiene que el único idioma oficial articulador en todo el territorio boliviano es el castellano. El resto de idiomas son reconocidos en el ámbito territorial de la colectividad

83 Hazel Henderson (2007) propone que el idioma es parte del ADN cultural.

que los utiliza. Esto también implica que el castellano es el único idioma que en Bolivia puede tener presunción de conocimiento general, por lo que existe el deber por parte de los ciudadanos de conocer esta lengua.

La enseñanza del idioma castellano se impone a todas las culturas indígenas en el territorio boliviano, lo que es asimilación. Pero, al mismo tiempo, se permite que cada autonomía indígena pueda usar su propio idioma, lo que es multiculturalismo, respecto a dicho idioma.

Vistas así las cosas, la co-oficialidad de los idiomas referidos y su uso se constituye en un derecho subjetivo de los ciudadanos que utilizan dichos idiomas, pero que no alcanza al resto de ciudadanos. De esta manera se generan únicamente obligaciones para el Estado y para las entidades territoriales autónomas –departamentos, regiones, municipios y autonomías indígena originario campesinas– que necesariamente deben utilizar estas lenguas y, para ello, conocerlas.

Por otra parte, considero que la política lingüística debe distinguir la exigibilidad en el manejo de los idiomas co-oficiales por parte del nivel central y por parte de las diferentes entidades territoriales autónomas, de forma que se develan diferentes niveles e intensidades de protección del idioma local. A saber:

- El nivel central debe utilizar el castellano y al menos un otro idioma oficial de acuerdo a la conveniencia y naturaleza del acto.⁸⁴ Por ejemplo, al momento de emitir normas, sentencias o actos administrativos obligatoriamente debe utilizar el castellano y el idioma del pueblo o nación indígena originario campesino que se vea afectado por dicha norma o acto administrativo o jurisdiccional. Sin embargo, esto no impide que, en razón de su competencia territorial a nivel nacional, se deba manejar además el resto de idiomas cuando entre otros se ejercite el derecho a la petición,⁸⁵ pues de lo contrario se dejaría sin efecto

84 Bolivia, CPE, 2009, artículo 5-II.

85 Bolivia, CPE, 2009, artículo 24.

el reconocimiento de co-oficialidad establecido en la Constitución Política del Estado.⁸⁶

- Los Departamentos Autónomos de igual forma deben utilizar obligatoriamente el castellano y al menos un otro idioma oficial del mismo departamento en sus actos legislativos y administrativos. Para peticiones individuales, se debe usar el resto de idiomas oficiales reconocidos en el departamento.
- Respecto a los Municipios Autónomos, Regiones Autónomas y Territorios Indígena Originario Campesinos, están obligados a manejar el castellano y el idioma más utilizado en dicho ámbito territorial, sin perjuicio de que puedan ampliar el manejo a otros idiomas oficiales. Constitucionalmente no estarían obligados a usar estos últimos, como sucede en el nivel central y, en menor grado, el departamental.

Por otra parte, respecto al requisito imprescindible para acceder a ser servidor público de “[...] hablar al menos dos idiomas oficiales del país”,⁸⁷ si bien dicho requisito es discriminatorio,⁸⁸ al menos debe ser de cumplimiento paulatino⁸⁹ y su exigibilidad debe interpretarse conforme el artículo 14-II de la Constitución, que prohíbe la discriminación en razón de idioma. Dicha interpretación está relacionada a la tolerancia, la pluralidad y el diálogo intercultural que el propio texto constitucional reconoce, de manera que no resulte necesario, por ejemplo, que una persona de Cochabamba que habla castellano y quechua, y que por razones personales se traslada a La Paz para postular a un cargo municipal, requiera previamente aprender el idioma aymara; o que un efectivo militar o policial que ya hable dos idiomas oficiales, ante un cambio de destino, requiera antes de efectivizar su destino aprender el idioma del lugar, salvo que por la naturaleza del trabajo se requiera imprescindiblemente utilizar dicho idioma. Este es el caso de una

86 Bolivia, CPE, 2009, artículo 5-I.

87 Bolivia, CPE, 2009, artículo 234-7.

88 La discriminación en razón del idioma hace la Constitución in-convencional; pero, además, imposible de cumplir.

89 Bolivia, CPE, 2009, Disposición Transitoria Décima.

repcionista, que debe utilizar el idioma en el ejercicio de sus funciones de forma imprescindible; en esta situación la exigencia de hablar el idioma del lugar resulta plenamente razonable.

De lo anterior se tiene que el legislador constituyente boliviano proyectó una política pública ambiciosa: establecer un diálogo social intracultural, intercultural y plurilingüe.⁹⁰ Para dicha proyección debió meditar en los siguientes puntos:

- El Estado debe “[...] erradicar el analfabetismo a través de programas acordes con la realidad cultural y lingüística de la población”. Este aspecto nos lleva a meditar respecto a la necesidad de redefinir el concepto de analfabetismo,⁹¹ máxime cuando muchos de los idiomas oficiales todavía no cuentan con escritura propia.
- El monolingüismo todavía se traduce en el aparato estatal, por ejemplo en los órganos del nivel central, como la Asamblea Legislativa Plurinacional, el Órgano de Poder Ejecutivo, el Tribunal Supremo y Tribunal Constitucional Plurinacional. Estas instancias deberían trabajar con los idiomas oficiales del Estado, en los símbolos patrios (moneda, correos, postales instrucciones en instituciones públicas, etc.), en los registros públicos (identificaciones), etc.
- Debe evitarse toda interpretación que busque o cuya aplicación dé lugar a discriminación. Así, por ejemplo, no puede interpretarse, respecto al requisito de hablar dos idiomas oficiales para ser servidor público,⁹² que un sordomudo –que también constituye una minoría lingüística– no pueda ejercer cargos públicos.
- Deben analizarse los aspectos constitucionales de la diferenciación entre idioma y dialecto, el proceso de mestizaje de los idiomas oficiales, la co-oficialidad de varios idiomas y sus efectos en el principio de legalidad en materia penal.

90 Bolivia, CPE, 2009, artículo 9-2.

91 Bolivia, CPE, 2009, artículo 84.

92 Bolivia, CPE, 2009, artículo 234-7.

La política lingüística, como toda la política cultural, no debe ser fruto del azar o de la política irreflexiva, pues de lo contrario, sin percatarnos, podríamos cerrar las puertas del pluralismo y, a decir de Sartori, engañarnos de la siguiente forma: “[...] el caballo del pluralismo ciertamente no conduce –ya se ha visto– adónde Taylor y los liberales «comunitarios» quieren llegar”.⁹³

7. No se puede tolerar el ejercicio de los derechos

Señala Sartori en cuanto a la tolerancia: “Tampoco es verdad, como se suele mantener, que la tolerancia suponga un relativismo. Ciertamente es que, si somos relativistas, estamos abiertos a una multiplicidad de puntos de vista. Pero la tolerancia es tolerancia (su nombre lo indica) precisamente porque no presupone una visión relativista. Quien tolera tiene creencias y principios propios, los considera verdaderos, y, sin embargo, concede que los otros tengan el derecho a cultivar ‘creencias equivocadas’ [...]”.⁹⁴

El problema de dicha perspectiva es que se parte de la idea de que la cultura occidental es superior a las culturas étnicas a las cuales tolera,⁹⁵ lo que destruye la democracia y el pluralismo, pero además desconoce que el ejercicio de los derechos pueda ser tolerado.⁹⁶

93 G. Sartori, 2001, p. 117.

94 G. Sartori, 2001, p. 61.

95 “La facilidad con la que el multiculturalismo fue aceptado como nueva dimensión de las relaciones sociales se debió a dos factores principales. Por un lado, el multiculturalismo desplazó la energía contestataria del ámbito económico-social al ámbito sociocultural, hecho que, de algún modo, contribuyó a considerarlo inofensivo y hasta funcional para la reproducción del capitalismo. Por otra parte, en los países centrales –de Europa y América del Norte– el multiculturalismo se entendió principalmente como la expresión de la tolerancia de la cultura occidental hacia otras culturas. Ahora bien, sólo se tolera lo intolerable o aquello que no nos interesa o no nos concierne... En contraste con esta posición, he venido proponiendo el concepto de ‘multiculturalismo emancipador’ o, más recientemente, el concepto de ‘interculturalidad descolonial’ [...]”. B. De Sousa Santos, 2012, p. 150.

96 Frente a las costumbres indígenas que desconocen derechos liberales se tiene que: “...el reconocimiento de derechos vuelve innecesaria la tolerancia”. R. Vásquez, 1998, p. 476.

Por ejemplo, pensemos en la consulta previa reconocida en el Convenio 169 de la OIT,⁹⁷ la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del año 2007, que permite: 1) la participación indígena; 2) garantizar que los indígenas sean beneficiados con proyectos, etc.; 3) que existan estudios y autorización ambientales.⁹⁸

El propósito esencial de la consulta previa no es que la cultura dominante se limite a escuchar a los pueblos indígenas para conocer su posición, sino dialogar para la adopción de decisiones concretas que afectan a los indígenas.

Es un derecho que busca evitar políticas asimilacionistas de las mayorías para proteger la “identidad” de los pueblos indígenas, es decir, el derecho a ser diferentes, por lo que existe desde que se reconoce la diversidad étnica y cultural.⁹⁹ En ese caso, no se dice que como mayoría occidental estemos siendo tolerantes con los indígenas, pues ellos tienen derecho a ser diferentes y, por tanto, ese su derecho no es una concesión de la mayoría.

El mismo Sartori, cuando hace referencia a la tolerancia, establece que esta puede admitir diferentes niveles. “Pero el grado de elasticidad de la tolerancia se puede establecer con tres criterios. El primero es que siempre debemos proporcionar razones de aquello que consideramos intolerable (y,

97 Cuyo art. 6.1 establece: “Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán: a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente”. Mientras que el art. 15.1 de dicho documento establece: “Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos”.

98 Cfr. la sentencia de Pueblo Saramaka vs. Surinam, de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

99 La Corte Constitucional de Colombia en las Sentencias T-605 de 1992 y T-308 de 1993 entiende por diversidad étnica y cultural a: “[...] la diversidad de formas de vida y concepciones del mundo, no totalmente coincidentes con las costumbres de la mayoría de la población. Por lo tanto, este principio supone la aceptación de la existencia de muchas formas de vida y sistemas de comprensión del mundo en un mismo territorio”.

por tanto, la tolerancia prohíbe el dogmatismo). El segundo criterio implica el *harm principle*, el principio ‘de no hacer el mal’, de no dañar. Es decir, que no estamos obligados a tolerar comportamientos que nos infligen daño o perjuicio. Y el tercer criterio es obviamente la reciprocidad: al ser tolerantes con los demás esperamos, a nuestra vez, ser tolerados por ellos”.¹⁰⁰ Sin embargo, en ese debate cultural no entran en juego los derechos, que son los supuestos de lo defendido por el profesor italiano.

Los derechos, en este caso a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado,¹⁰¹ al proteger las creencias, instituciones, territorios de los indígenas –elementos que mantienen su cohesión social– permiten su supervivencia cultural. De ahí que estos derechos no son discutibles por las mayorías que están obligadas a negociar y debatir con las minorías culturales; es decir, no representan una cuestión de tolerancia, sino de derechos.¹⁰²

La consulta previa permite que seamos “diversos” y no antagonicos, debido a que se propugna el diálogo intercultural. Incluso cuando la mayoría decide llevar a cabo un proyecto y la consulta previa es infructuosa, no

100 G. Sartori, 2001, p. 63.

101 La consulta y el consentimiento previo libre e informado son dos cosas distintas. Así, en el caso Saramaka, se dijo por la Corte Interamericana de Derechos Humanos que los Estados, antes de hacer y plantear planes de desarrollo o de inversión “a gran escala”, no solo se tiene el deber de efectuar la consulta sino de obtener el consentimiento previo, libre e informado, entendiéndose que “plan de desarrollo o inversión” es “cualquier actividad que pueda afectar la integridad de las tierras y recursos naturales dentro del territorio [indígena o tribal], en particular, cualquier propuesta relacionada con concesiones madereras o mineras”. Corte Interamericana de Derechos Humanos, Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam, Sentencia del 28 de noviembre de 2007, p. 41.

102 El Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, en su *Observación General No. 23 (1997) relativa a los pueblos indígenas (CERD/C/51/Misc. 13/Rev.4)*, llamó a los Estados para que “Garanticen que los miembros de los pueblos indígenas gocen de derechos iguales con respecto a su participación efectiva en la vida pública y que no se adopte decisión alguna directamente relacionada con sus derechos e intereses sin su consentimiento informado; [...] y que reconozcan y protejan los derechos de los pueblos indígenas a poseer, explotar, controlar y utilizar sus tierras, territorios y recursos comunales, y en los casos en que se les ha privado de sus tierras y territorios, de los que tradicionalmente eran dueños, o se han ocupado o utilizado esas tierras y territorios sin el consentimiento libre e informado de esos pueblos, que adopten medidas para que les sean devueltos”.

puede hacerlo de manera arbitraria, pues debe tomar en cuenta –en la mayor medida posible– lo observado en su momento por los indígenas.¹⁰³ Incluso así, en esos casos, el Estado tampoco puede dejar de cumplir los derechos indígenas, porque estos no son una gracia de la mayoría, sino un derecho.

Ahora bien, todo lo dicho nos conduce al principio de este trabajo: el pluralismo significa muchas cosas. Obliga, por un lado, a establecer espacios para que las culturas compitan; pero, al mismo tiempo, constriñe a proteger a las minorías culturales. Exceder dichos límites hace que la cultura sea o un problema o un factor de riqueza.

Para el profesor italiano es muy claro que “[...] el pluralismo es hijo de la tolerancia y, por tanto, está ‘llamado’ a desconocer una intolerancia que es, en resumidas cuentas, un odio cultural que reivindica una superioridad cultural alternativa”.¹⁰⁴ Pero Sartori incurre en un exceso, al sostener: “[...] una política de inmigración que no distingue el trigo de la paja, que no sabe o no quiere distinguir entre las distintas ‘extrañezas’ es una política equivocada destinada al fracaso [...]”,¹⁰⁵ pues parte de un supuesto no demostrado.

Visto desde países pobres, sin libertad, ni reconocimiento de derechos, puede parecer que la cultura occidental no solo modeló a otras culturas, sino que se constituye en árbitro de los conflictos entre las culturas, por tanto es imperialista.¹⁰⁶ Ese dilema no se resolverá con solo una política que no admita a árabes en los países occidentales, porque dicha postura es una negación de la propia cultura occidental, pues si la cultura occidental

103 La Corte Constitucional de Colombia, en la Sentencia SU-039/97, haciendo referencia al art. 7 de Convenio 169 de OIT, impide que la consulta previa se transforme en un veto sostiene: “[...] cuando no sea posible el acuerdo o la concertación, la decisión de la autoridad debe estar desprovista de arbitrariedad y de autoritarismo; en consecuencia debe ser objetiva, razonable y proporcionada a la finalidad constitucional que le exige al Estado la protección de la identidad social, cultural y económica de la comunidad indígena”.

104 G. Sartori, 2001, p. 45.

105 G. Sartori, 2001, p. 175,

106 “[...] un particularismo que se disfraza de universalidad”. M. Tovar Gómez, s/a.

reconoce la libertad entonces admite las diferencias culturales siempre y cuando no destruyan la libertad. En este aspecto estaría de acuerdo el profesor italiano: “[...] la pregunta es: ¿hasta qué punto una tolerancia pluralista debe ceder no sólo ante ‘extranjeros culturales’ sino también a abiertos y agresivos ‘enemigos culturales’?... Es una pregunta similar a la que en la teoría de la democracia se formula así: ¿debe permitir una democracia su propia destrucción democrática?”.¹⁰⁷ Si se lo piensa bien, es difícil no coincidir con el profesor en un plano general, claro está, pero no en la política de exclusión que plantea y que coincide con el pensamiento del actual presidente en Estados Unidos, Donald Trump.

Una teoría extrema, en general, sirve para contener los excesos de otra teoría extrema –solo así adquiere racionalidad el pensamiento humano. En este marco, no me encuentro de acuerdo con la política cultural del profesor italiano pero pienso que puede ser de gran utilidad en la formulación de políticas públicas, pues permite reflexionar sobre la necesidad de evitar excesos.¹⁰⁸ Por ejemplo, cuando un grupo de personas adoctrina a niños a crecer odiando, con el único objetivo de destruir al otro y terminar el diálogo imponiendo fanatismo, entonces esas personas no deben ser admitidas, lo que no debe implicar estigmatizar a una cultura en concreto.

Posiblemente personas razonables en un debate estarían de acuerdo con el criterio de Sartori, en el sentido de que el pluralismo significa que se puede postular y enfrentar a otro sector, y perder sin morir, lo que posibilita alternancia en el poder; pero no estar de acuerdo en que esta política ya concreta no debería basarse en la exclusión y eliminación general de quienes piensan, se ven o tiene una cultura diferente. En este caso, en la generación de política migratoria selectiva por el solo origen nacional, religioso o cultura y no atendiendo a los sujetos de carne y hueso en concreto.

107 G. Sartori, 2001, p. 86.

108 Los inmigrantes mantienen su propia cultura y prácticas, etc. (multiculturalismo); pero a la vez votan y realizan prácticas con los otros (interculturalidad; ejemplo: el servicio militar).

8. Conclusiones

- Una concepción de lo que es pluralismo delinea los límites de la política cultural.¹⁰⁹ Paradójicamente, el pluralismo requiere la protección de las minorías culturales y, al mismo tiempo, exige la limitación de las culturas, como sostiene Sartori; aunque este profesor estigmatiza a toda una cultura al generalizar a todo árabe como fundamentalista.
- La Constitución boliviana del año 2009 reconoce la “preexistencia” de los pueblos indígenas al Estado boliviano.¹¹⁰ Y, a partir de ese postulado, reconoce sus derechos territoriales, sus normas propias, su estructura y organización. En ese sentido, el planteamiento de un Estado Plurinacional se contrapone al proyecto de un Estado-nación, e implica el reconocimiento de la existencia de varias naciones. Pese a ello, considero que la construcción de nuestro Estado no debe apuntar a las nacionalidades sino al reconocimiento de una pluralidad mucho mayor en el ámbito “[...] político, económico, jurídico, cultural y lingüístico...”,¹¹¹ es decir, a la Constitución de un Estado esencialmente “plural”.
- En Bolivia existe una falta de claridad en nuestras políticas públicas culturales para determinar qué queremos mantener separado y qué queremos combinar. En general, el discurso público utiliza términos vagos como multiculturalismo y pluriculturalidad, que sólo describen una situación de hecho; e interculturalidad o integración, que refieren a proyectos nacionales, aunque en general la diversidad cultural es la base de la interculturalidad. Un gobierno autónomo indígena es multicultural; en cambio, un gobierno nacional es intercultural. Se hace dicha diferenciación entre ambos niveles y se distribuye diferentes competencias porque se quiere cosas distintas en uno y otro caso.

109 “Una reconstrucción de la que resultará que si bien es verdad que el concepto de pluralismo es complejo –todos los conceptos importantes lo son- no es cierto que sea oscuro”. G. Sartori, 2001, p. 22.

110 Cfr. Bolivia, CPE, 2009, artículo 2.

111 Bolivia, CPE, 2009, artículo 1.

- La convivencia no es mera coexistencia. Además, en un mundo globalizado es algo que no puede dejarse a la suerte, sino que necesariamente debe ser fruto de una política cultural consciente. En este marco y en general, lo multicultural se presenta con mayor fuerza en políticas públicas que recaen en los pueblos indígenas, pero lo intercultural en ciudades mestizas. De ahí que esta política cultural no puede ser uniforme, sino que depende de la materia y de las circunstancias específicas.

Bibliografía

AGUILERA PORTALES, Rafael Enrique

2006 “El debate iusfilosófico contemporáneo entre comunitaristas y liberales en torno a la ciudadanía”. En: *Anuario de la Facultad de Derecho* (Universidad de Alcalá), vol. 2006, pp. 6-27. Disponible en: dspace.uah.es/dspace/handle/10017/6105. Fecha de consulta: 2 de agosto de 2017.

BAUTISTA, Rafael

2009 “Bolivia: Del Estado colonial al Estado Plurinacional”. En: *Servindi. Comunicación intercultural para un mundo más humano y diverso* [página web]. Disponible en: <https://www.servindi.org/actualidad/opinion/6774>. Fecha de consulta: 19 de octubre de 2017.

s/a “Qué significa el Estados Plurinacional”. En: Katari [página web]. Disponible en: www.katari.org/pdf/descolonizar/rafael. Fecha de consulta: 3 de agosto de 2017.

CLAROS, Luis y Jorge VIAÑA

2009 “La interculturalidad como lucha contrahegemónica – Fundamentos no relativistas para un crítica de la superculturalidad”. En: MORA, D. (ed.), *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, pp. 81-126. Disponible en: <http://www.museo.umss.edu.bo/wp-content/uploads/2015/08/Garces-F-2009-De-la-interculturalidad-como-arm%C3%B3nica-relaci%C3%B3n-de-diversos-a-una-interculturalidad.pdf>. Fecha de consulta: 3 de agosto de 2017.

CRISTI, Renato y Ricardo TRANJAN

2010 “Charles Taylor y la democracia republicana”. En: *Revista de Ciencia Política*, vol. 30, N° 3, pp. 599-617. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-090X2010000300002&script=sci_arttext. Fecha de consulta: 5 de diciembre de 2016.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura

2012 *De las dualidades a las ecologías*. Serie: Cuaderno de Trabajo N° 18. La Paz: Red Boliviana de Mujeres Transformando la Economía. Disponible en: www.boaventuradesousasantos.pt/media/cuaderno%2018.pdf. Fecha de consulta: 20 de julio de 2017.

DOMENECH, Eduardo E.

2003 “El multiculturalismo en Argentina: ausencias, ambigüedades y acusaciones”. En: *Estudios*, N° 14, pp. 33-47, Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/cea-unc/20121212120345/Domenech1.pdf>. Fecha de consulta: 10 de julio de 2017.

DWORKIN, Ronald

1993 *Ética privada e igualitarismo*. Madrid: Paidós Ibérica.

HABERLE, Peter

2003 *El estado Constitucional*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Lima.

HENDERSON, Hazel

2007 *Ethical Markets. Growing the Green Economy*. Vermont: Chelsea Green Publishing.

MEJÍA COCA, Juan

2007 *Algunos temas a discutirse en la temática de justicia indígena*. Disponible en: www.bivica.org/upload/sistema-juridico-interculturalidad.pdf. Fecha de consulta: 30 de noviembre de 2016.

NINO, Carlos Santiago

1992 *Fundamentos de Derecho Constitucional: análisis filosófico, jurídico y politológico de la práctica constitucional*. Buenos Aires: Editorial ASTREA.

REINAGA, Fausto

1978 *El pensamiento amautico*. La Paz: Ediciones Partido Indio de Bolivia.

ROUSSEAU, Juan Jacobo

1762 *El contrato social o principios de derecho político*. Edición de El aleph [página web]. Disponible en: <http://www.enxarxa.com/biblioteca/ROUSSEAU%20El%20Contrato%20Social.pdf>. Fecha de consulta: 3 de octubre de 2016.

RUIZ RESA, Josefa Dolores

2008 “La representación política de las identidades culturales: algunos problemas de indefinición”. En: *IUS*, Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C., N° 22, pp. 159-183. Disponible en: www.redalyc.org/html/2932/293222950009/. Fecha de consulta: 3 de agosto de 2017.

SARTORI, Giovanni

2001 *La sociedad multiétnica. Pluralismos, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus. Disponible en: www.hugoperezidiart.com.ar/sigloXXI-cl2012/sartori-2001-1.pdf. Fecha de consulta: 2 de febrero de 2017.

SCHUBERT, Inti

2012 “Consideraciones para comprender el pluralismo jurídico en el Estado Plurinacional de Bolivia”. En: AHRENS, H. (ed.), *El Estado de derecho hoy en América Latina. Libro en homenaje a Horst Schönbohm*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 195-201. Disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3740/16.pdf>. Fecha de consulta: 3 de agosto de 2017.

TORO CARNEVALI, Alfredo

2008 “La democracia liberal y la crítica comunitarista”. En: *Revista Politeia*, vol. 31, N° 40, pp. 41-57. Disponible en: www.redalyc.org/html/1700/170018396003/. Fecha de consulta: 3 de enero de 2017.

TOVAR GÓMEZ, Marcela

s/a “Perspectivas teóricas del multiculturalismo”. Documento de Cátedra de la Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: catedraunescodh.unam.mx/catedra/ocpi/documentos/docs/6/23.doc. Fecha de consulta: 2 de agosto de 2017.

TUBINO, Fidel

2002 “Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva”. En: *Revista Derecho y Sociedad*, N° 19, pp. 299-311. Disponible en: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechosociedad/article/viewFile/17276/17562>. Fecha de consulta: 2 de agosto de 2017.

VÁSQUEZ, Rodolfo

1998 “Derechos de las minorías y tolerancia”. En: *Revista Doxa*, vol. 2, N° 21, pp. 463-476. Disponible en: www.cervantes-virtual.com/descargaPdf/derechos-de-las-minoras-y-tolerancia-0/. Fecha de consulta: 3 de agosto de 2017.

Normas y leyes

Constitución Política de Costa Rica, 1949.

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2009.

Constitución Política de Colombia, 2015.

Constitución Política de la República de Nicaragua, 2014.

Constitución Política de la República de Guatemala, 1993.

Convenio sobre pueblos indígenas y tribales [169] de la Organización Internacional del Trabajo, 27 de junio de 1989 (adopción ONU) y 5 de septiembre de 1991 (entrada en vigor) Suiza.

Convención sobre los Derechos del Niño de la Organización de las Naciones Unidas, 20 de noviembre de 1989.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 13 de septiembre de 2007.

Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas de México, 13 de marzo de 2003, México.

Observación General No. 23, relativa a los pueblos indígenas del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de la Organización de las Naciones Unidas, 51° periodo de sesiones, 1997.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, 16 de diciembre de 1966 (adopción ONU) y 23 de marzo de 1976 (entrada en vigor).

Sentencia del Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, 28 de noviembre de 2007, Costa Rica.

Sentencias T-342/94 (27 de julio de 1994), T-903/09 (4 de marzo de 2009), T-605 (10 de agosto de 1992) y T-308 (11 de marzo de 1993), SU-039/97 (21 de febrero de 1997), Corte Constitucional de Colombia.

Sentencia 69/1988, Tribunal Constitucional de España, 19 de abril de 1988.

Sartori y el rumbo de la ciencia política

Marcelo Peralta García¹

El 2004, en un número de *Political Science & Politics* se publicó un artículo titulado “Where is Political Science Going?”, cuyas líneas básicas aparecieron en otro, escrito por el mismo autor, en 1984, en el libro *La Scienza Política in Italia. Bilancio e prospettive*. El autor, en ambos textos, sostiene que la Ciencia Política camina con pies de barro, está en crisis, es un elefante blanco colmado de datos, un artefacto inútil y está casi sin vida. Este criterio es compartido por muchos miembros de la comunidad académica norteamericana.² El politólogo mexicano Cesar Cansino, ex alumno del autor de esas notas y director de *Metapolítica*, muy apesadumbrado por el contenido de esos artículos, escribió un libro sobre el tema.³

-
- 1 Profesional en Ciencias Políticas por la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Cursó una maestría en Ciencia Política con mención en Estudios Bolivianos en el Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU) de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS). Ha sido consultor legislativo en la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia y en el Gobierno Autónomo Municipal de La Paz. Docente universitario de la materia de Teorías de la Democracia y, actualmente, Director de la Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública de la UMSA.
 - 2 Véase, por ejemplo, S. F. Schram, B. Caterino, *Making Political Science Matter: Debating Knowledge, Research and Method*. New York: New York University Press, 2006, pp. 596-619.
 - 3 *La muerte de la ciencia política* (2008). En éste texto, Cansino proclama no solo el final de la Ciencia Política, sino también, de la democracia.

Todo esto se podría dejar pasar como un problema ajeno a los latinoamericanos, que estamos empeñados en afirmar académica e institucionalmente esta joven disciplina, en formar profesionales en la misma en nuestros países y que sentimos viva a la Ciencia Política. Ese desvelo tiene algo de trivial, porque fue motivado por Mr. Perestroika, un anónimo que envió un e-mail a la redacción de la *American Political Science Review*, cuestionando el conductismo, el empirismo cuantitativista y las teorías de la elección racional, orientaciones que se instalaron como el paradigma teórico y metodológico de la Ciencia Política estadounidense después de la Segunda Guerra Mundial.⁴

Ese e-mail tuvo tal impacto sobre la comunidad científica norteamericana que generó el surgimiento del “Movimiento Perestroika”, conformado por politólogos. Esta asociación hizo suya la crítica de ese anónimo y formó una nueva tendencia en esta disciplina, que fue calificada como la “segunda revolución científica”, después de la conductista o behaviorismo. Empero, el ataque de este movimiento académico y de “Mr. Perestroika” al *mainstream* estadounidense tiene argumentos que se conocen desde mediados del siglo pasado. Los artículos citados van por esta vía y, por ello, son irrelevantes.

Sin embargo, ignorar los criterios inscritos en los textos que citamos al inicio sería una actitud irrespetuosa ante el autor de esos textos: Giovanni Sartori, una de las más importante y fecundas figuras de la Ciencia Política del siglo XX. Sartori ha contribuido a echar los cimientos epistemológicos, metodológicos y teóricos de la Ciencia Política en la segunda mitad del siglo XX, cuando los estudios políticos avanzaron por el camino de la ciencia en tierra norteamericana.

4 En su e-mail, Mr. Perestroika pregunta a la *American Political Science Review*: “¿Por qué todos los artículos de la APSR tienen la misma metodología –estadística o de teoría de juegos– [...] ¿Dónde está la historia política, la historia internacional, la sociología política, la metodología interpretativa, el constructivismo, los estudios de área, la teoría crítica y porque no, el posmodernismo?”. El e-mail está citado parcialmente en varios textos, por ejemplo, S. Rigger, “The Perestroika Movement in American Political Science and Its Lessons for Chinese Political Studies”. En: *Journal of Chinese Political Science*, N° 14, pp. 369-382.

Además –esto es lo más importante para nosotros– conocer y debatir esos criterios sobre el rumbo de la Ciencia Política tiene un particular interés para todas las Ciencias Políticas locales del mundo, a saber, establecer la situación de cada una de ellas frente al estado de aquella Ciencia Política, la estadounidense, que ha sido considerada una de las más influyentes en el globo. Comparar nuestras Ciencias Políticas con aquella es una forma de adquirir conciencia teórica sobre nuestra identidad como disciplina, conocernos mejor, en cuanto a los presupuestos epistemológicos y metodológicos; conocer nuestras debilidades, fortalezas y oportunidades; y vislumbrar nuestras opciones de futuro científico. Los criterios de Sartori, además, han desatado una reflexión sobre la Ciencia Política en Latinoamérica y el resto del mundo.⁵

1. Obituario de Sartori para la Ciencia Política

Aunque el título del libro de Cansino, *La muerte de la Ciencia Política* (2008), puede ser una exageración, no se puede negar que los escritos de Sartori sobre esta disciplina, citados al inicio de esta nota, desahucian a la Ciencia Política y contienen criterios muy duros, aunque cuestionables, sobre esta disciplina. No se trata de opiniones realizadas desde afuera de la corriente de la Ciencia Política, que se hizo hegemónica en gran parte del siglo XX, pues, Sartori ha sido parte del *mainstream* de los Estados Unidos. Veamos lo que Sartori escribe en esos textos.

En conjunto me parece que la ciencia política dominante ha adoptado un modelo inapropiado de ciencia (extraído de las ciencias duras, exactas) y ha fracasado en establecer su propia identidad (como ciencia blanda) por no determinar su metodología propia. Por cierto, mis estantes están inundados de libros cuyos títulos son “Metodología de las ciencias sociales”, pero esas obras simplemente tratan sobre técnicas de investigación y procesamiento estadístico. No tienen

5 Los politólogos que hicieron eco de los criterios de Sartori son: D. Zolo (2007); P. Oxhorn (2007); E. Molina (2007); I. Covarrubias (2007); C. Cansino (2006); J. Bautista Lucca (2008). Textos disponibles en la web.

casi nada que ver con el “método de logos”, con el método del pensamiento. Por lo que tenemos una ciencia deprimente que carece de método lógico y, de hecho, ignora la lógica pura y simple.⁶

Sartori señala la debilidad del enfoque cuantitativo actual dado que, en aras de conseguir mediciones y aproximaciones estadísticas, los valores propios de la ciencia política han pasado a segundo término. Sostiene que se ha dejado de lado el estudio de los grandes temas como el Estado, el gobierno o el régimen político, y se inclina por fórmulas y correlaciones sobre la eficiencia, el desempeño legislativo y político.

El autor de *La carrera hacia ningún lugar* señala que “la ciencia política ha buscado su identidad en ser: i. anti institucional y, en el mismo sentido, conductista; ii. progresivamente tan cuantitativa y estadística como fuera posible; y iii. dada a privilegiar la vía de la investigación teórica a expensas del nexo entre teoría y práctica”.⁷ En su opinión, la Ciencia Política, al avanzar por ese rumbo, ha resultado ser “una ciencia inútil” porque no puede ofrecer conocimiento que puede ser utilizado y por ser “una teoría sin práctica, un conocimiento tullido por una falta de ‘saber cómo hacerlo’”, lo que haría de las carreras de Ciencias Políticas y los politólogos, entidades y profesiones inútiles para la sociedad y el Estado.⁸

La reacción de Sartori ante esa dirección de la identidad de la Ciencia Política establece que: “i) la política es una interacción entre el comportamiento y las instituciones (estructuras) y, por tanto, ese conductismo ha matado una mosca con una escopeta, y en consecuencia, exageró, ii) el cuantitativismo, de hecho, está llevando a la disciplina por un sendero de falsa precisión o de irrelevancia precisa; y iii) al no lograr confrontar la relación entre teoría y práctica se ha creado una ciencia inútil”.⁹

6 G. Sartori, 2004, p. 5

7 G. Sartori, 2004, p. 5

8 G. Sartori, 2004, p. 7

9 G. Sartori, 2004, p. 3

Al cerrar su artículo, Sartori se pregunta: “¿Hacia dónde va la ciencia política? Según el argumento que he presentado aquí, la ciencia política estadounidense (la ‘ciencia normal’, pues a los académicos inteligentes siempre los ha salvado su inteligencia) no va a ningún lado. Es un gigante que sigue creciendo y tiene los pies de barro. [...] La alternativa, o cuando menos, la alternativa con la que estoy de acuerdo, es resistir a la cuantificación de la disciplina. En pocas palabras, pensar antes de contar; y, también, usar la lógica al pensar”.¹⁰

Cansino, su ex discípulo, refuerza esta idea al señalar que “la ciencia política, perdió el rumbo, hoy camina con pies de barro, y al abrazar con rigor los métodos cuantitativos y lógico-deductivos para demostrar hipótesis cada vez más irrelevantes para entender lo político, terminó alejándose del pensamiento y la reflexión, hasta hacer de esta ciencia un elefante blanco gigantesco, repleto de datos, pero sin ideas, ni sustancia, atrapada en saberes inútiles para aproximarse a la complejidad del mundo”.¹¹

La crítica de Sartori al rumbo de la Ciencia Política puede sintetizarse en su perplejidad ante la cuestión del estatus científico de esta disciplina, el nexo entre el conductismo y la medición cuantitativa, y la desvinculación entre la teoría y la práctica que hace de la Ciencia Política, en su opinión, una “ciencia inútil”.

Los criterios de Sartori sobre el rumbo de la Ciencia Política abren la oportunidad para reflexionar sobre cuestiones muy importantes, como su origen y su estatus epistemológico y metodológico, de lo que se desprende la cuestión del paradigma conductista y la medición cuantitativa, la relación entre la teoría y las técnicas y, finalmente, la utilidad de la disciplina.

Se tratan, pues, de cuestiones fundamentales de la Ciencia Política que deben ser afrontadas. Las mismas pueden plantearse y agruparse de este modo:

10 G. Sartori, 2004, p. 5

11 C. Cansino, 2008, p. 1.

- i. El catálogo epistemológico y metodológico de la Ciencia Política. ¿Es original y sólida la crítica de Sartori al desarrollo de la Ciencia Política en Estados Unidos? ¿Se debe modificar ese catálogo fundamental para reanimar a esta disciplina?
- ii. a medición cuantitativa en la investigación politológica. ¿Debe extirparse el cuantitativismo de la Ciencia Política porque impide la reflexión y detiene del desarrollo de esta disciplina, como plantea Sartori?
- iii. La relación entre la Filosofía, la Teoría Política y la Ciencia Política. ¿Es tan problemática la relación entre estas formas como lo plantea Sartori y toda esa gente descontenta que se ocupa de la cuestión?
- iv. La utilidad de la Ciencia Política, es decir, su aplicabilidad o relación con la práctica. ¿Cuáles son los criterios para definir a esta disciplina, una “ciencia inútil”, formulados por Sartori, y en qué medida son sostenibles a la luz del desarrollo histórico y político?
- v. La influencia norteamericana en la creación, desarrollo y las orientaciones de la Ciencia Política. ¿Es la Ciencia Política una “ciencia norteamericana”? ¿Debemos “desnorteamericanizarla” para mejorarla, salvarla de la muerte, como parece sugerir Sartori?

Estas cuestiones pueden ser tratadas adecuadamente desde la filosofía de las ciencias, las tres primeras cuestiones; y de la sociología de las ciencias, las dos últimas.

2. El catálogo metodológico fundacional de la Ciencia Política y la actitud de Sartori

La Ciencia Política se formó diferenciándose con respecto a la filosofía y las concepciones de la sociedad, la política y la historia clásicas, a las que calificó de especulativas y metafísicas. Esta orientación es parte del deslinde general entre el pensamiento clásico y la ciencia que empezó a darse a partir de la década del 30 del siglo XX en el mundo occidental. La corriente

que impulso esta diferenciación fue el positivismo lógico, que “aspiraba a construir una teoría de la ciencia, mediante un análisis del significado y del método. Desde esta perspectiva solamente son válidas y están dotadas de significado aquellas ciencias que, o son tautológicas (es decir, que su verdad o falsedad es un problema puramente formal, que se resuelve absolutamente a priori) o son empíricas, o sea, proponen hipótesis cuya verdad o falsedad puede establecerse mediante la verificación empírica, recurriendo a la experiencia sensible”.¹²

Siguiendo esa línea, el Derecho, la Ciencia Política y la Sociología buscaron establecer su estatus científico en función de esta diferenciación de contenido epistemológico y metodológico, diferenciación a la que se llamó demarcación, que se refiere a la definición de los límites que configuran el concepto de ciencia, el conocimiento científico y no científico. Se trata de una operación que tiene a uno de sus fundamentos al “criterio empirista del significado”, formulado por Rudolf Carnap.

En la década del 30 del siglo XX emergió el Círculo de Viena, compuesto por científicos y filósofos de la ciencia, con una nueva pretensión metodológica. Una de sus primeras acciones, expresadas en su manifiesto, fue su ataque a la especulación filosófica que había dominado desde siglos atrás en el pensamiento de Occidente. Esta crítica está basada en tres doctrinas: “1. Una noción del ‘sentido’ como equivalente a ‘procedimiento de verificación’ 2. Una definición peculiar del criterio de verificación 3. Una interpretación de la metafísica como un conjunto de enunciados inverificables y, por lo tanto, sin sentido”.¹³

Comprender esta crítica del positivismo lógico a la filosofía y al pensamiento clásicos es útil porque hace referencia a la concepción sobre la teoría o las teorías, elemento imprescindible en la labor de investigación. Pues bien, los positivistas lógicos elaboraron una concepción de la teoría que exige: i) restringir la noción de “sentido” a las proposiciones, esto es, a los enunciados

12 A. Alaminos, 2005, p. 121.

13 L. Villoro, 1961, p. 215.

cuya verdad o falsedad puede decidirse, por lo que para el positivismo lógico “sentido” implica verificabilidad; ii) las proposiciones con sentido pueden reducirse a “proposiciones protocolarias”, las que pueden ser adecuadas o inadecuadas, según que el contenido mentado coincida o no plenamente con lo dado. Así, es posible enunciar varias proposiciones de contenido diferente, sobre la base de un mismo hecho o situación objetiva dada; y iii) lo que diferencia a las proposiciones con sentido de los demás enunciados son sus condiciones de verificación o sea las operaciones por las cuales es posible decidir de la verdad o falsedad de un enunciado.¹⁴

El positivismo lógico influyó sobre la creación de la Ciencia Política y su desarrollo a través de su influjo sobre el conductismo, al punto que se ubicó en el centro de la llamada revolución conductista. La línea es delgada entre el positivismo lógico y el conductismo, ya que comparten muchas proposiciones lo que se observa en el catálogo epistemológico y metodológico, elaborado por los conductistas para que los estudios políticos sean considerados, científicos.

14 L. Villoro, 1961.

Cuadro 1. Catálogo metodológico conductista-positivista de la Ciencia Política

<p>1. Explicación y previsión de los hechos sobre la base de regularidades o leyes generales. En el estudio de las acciones y del funcionamiento de los actores y las instituciones políticas, los politólogos deben descubrir regularidades y expresar sus hallazgos bajo la forma de leyes generales o válidas para muchos otros casos.</p>
<p>2. Criterio de objetividad basada sobre la verificación empírica. Las proposiciones generales formuladas por los politólogos deben someterse a la verificación empírica para ser consideradas objetivas, teniendo como referencia los comportamientos observables de los actores políticos. Según Danilo Zolo, “[s]ólo adoptando este tipo de procedimientos, los científicos políticos podrán reivindicar a favor de sus enunciados y sus teorías el carácter del conocimiento cierto y objetivo de la realidad política, dotada de responsabilidad intersubjetiva”.</p>
<p>3. Aplicación de técnicas de cuantificación y medición exacta de los fenómenos políticos. Los politólogos deben seguir “procedimientos rigurosos en el registro de los datos, en la enunciación de los resultados y en la ejecución de los controles relativos a los comportamientos políticos”.</p>
<p>4. Procesamiento de sistematicidad y proceso de acumulatividad. La acumulación progresiva de los datos empíricos consentirá un gradual desarrollo de las teorías y se llegará así a la formación de un núcleo de conocimientos compartidos dentro de la comunidad de los científicos políticos.</p>
<p>5. Neutralidad valorativa. Los politólogos, advierte Zolo, deben “abstenerse de todo tipo de valoración ética o ideológica a lo largo de sus indagaciones y, de ser el caso, debe señalar siempre de manera explícita cuáles son los valores a los que se adhiere cada vez que, despojándose de la vestimenta científica, considera oportuno expresar valoraciones de carácter moral o ideológico. Asimismo, deben abstenerse de recabar indicaciones prescriptivas a partir de sus investigaciones”. Con ello se establece la diferencia entre la Ciencia Política y la filosofía política tradicional, que deja de lado la distinción entre juicios de hecho y juicios de valor, y ha sido concebida primordialmente como una reflexión sabia y normativa más que como una forma de conocimiento objetivo.</p>

Elaboración propia sobre la base del texto de Danilo Zolo “La tragedia de la ciencia política”, 2006.

Klaus von Beyme hace referencia a este catálogo metodológico del siguiente modo:

1. La Ciencia Política debe dar explicaciones y hacer predicciones según el modelo de las ciencias naturales y ofrecer, en lugar de estudios descriptivos, análisis sistemáticos, con la guía de teorías que deben experimentarse.

2. Los fenómenos observables deben ser el límite de la Ciencia Política.
3. Se rechazará el planteamiento institucional porque entiende las instituciones únicamente como conductas *sociales estancadas*, y el efecto de las instituciones no se considera algo analizable por la conducta en las instituciones.
4. Hay que cuantificar los datos al máximo posible.
5. En lugar de dedicarse a la *investigación pura*, la Ciencia Política tiene que dedicarse a la investigación aplicada para resolver determinados problemas políticos y programas innovadores.
6. La Ciencia Política debe prescindir de los grandes problemas, pues no puede demostrar científicamente la exactitud y la falsedad de los valores (democracia, igualdad, libertad, etc.). Por tanto, debe abstenerse de hacer valoraciones, o al menos no debe considerarlas como parte de los esfuerzos científicos.
7. La Ciencia Política debe ser interdisciplinar.¹⁵

Nótese que von Beyme consigna la aplicabilidad del conocimiento producido por la Ciencia Política como uno de los elementos del catálogo metodológico de esta disciplina, con lo que se introduce en los estudios políticos la idea de la tecnología política.

En sintonía con estos presupuestos, Harold Lasswell y Abraham Kaplan, en su texto *Poder y sociedad* (1950), ofrecen “un marco de referencia para la ciencia política”, basado en el empirismo, lo positivo lógico y el operacionalismo de los conceptos.¹⁶ Más tarde, David Easton, en su obra *Varieties of Political Theory* (1966) indica que es en el método donde descansa la unidad básica de la ciencia, tesis aceptada por la filosofía de la ciencia positivista. Además, señala que la “revolución conductista” es un proceso que ha posibilitado que la Ciencia Política sea sometida totalmente por el método científico.

Todos estos autores, y los que siguen las líneas trazadas por ellos, coinciden en la idea que señala que el método científico y la unidad de la ciencia radican en alguna forma del método hipotético-deductivo, consagrado

15 K. von Beyme, 1977, p. 177.

16 H. Lasswell y A. Kaplan, 1968, p. 168.

por el positivismo lógico y la experiencia de las ciencias naturales. Este procedimiento, proveniente del Círculo de Viena, fue asumido por los metodólogos en Estados Unidos, que lo combinaron con algunas tradiciones locales como el pragmatismo, dando lugar a un procedimiento que se difundió en el mundo.

El nombre del método, hipotético-deductivo, proviene de las principales operaciones, que son: i) la observación de los hechos, la problematización o formulación de preguntas y el planteamiento del problema; ii) el planteamiento de la hipótesis que es, en rigor, una operación de derivación o deducción de una conjetura o hipótesis a partir de la teoría; y iii) el procedimiento metodológico de contrastación de la hipótesis con la realidad observada, que implica la identificación de las variables de la hipótesis, la operacionalización de las mismas y la construcción de datos o información empírica-cuantitativa. El operacionalismo norteamericano sigue esta pauta.¹⁷

El catálogo epistemológico y metodológico de la Ciencia Política fue elaborado sobre la base no solo del conductismo y el positivismo lógico, sino también del *individualismo metodológico*, o mejor, el conductismo implicaba esta perspectiva metodológica. Veamos esta implicancia. El individualismo metodológico es un enfoque que señala que los fenómenos políticos, como los cambios y las estructuras políticas, son explicables a partir de la acción de los individuos y sus características, por ejemplo sus metas, creencias, intenciones y acciones. Para esta perspectiva, las estructuras – las instituciones, el estado y las grandes organizaciones– no existen por sí mismas sino por la acción de individuos, y los grandes acontecimientos – una revolución, los procesos políticos– también son resultado de acciones de individuos. Por eso, el individualismo metodológico niega que una colectividad sea una entidad autónoma que toma decisiones, y exige que la Ciencia Política fundamente sus teorías en la acción individual, lo cual la

17 Los centros académicos como las universidades, en general, y las carreras, en particular, han adoptado este método hipotético-deductivo en el diseño de los procedimientos que deben seguir los trabajos académicos como la tesis, y en los contenidos de los cursos de metodología de la investigación.

vincula con las teorías de la acción racional, postura tan fuerte y central en la Ciencia Política.

Este fuerte vínculo del conductismo con el individualismo metodológico, y el positivismo o empirismo lógico, constituye la base epistemológica y metodológica sobre la cual se levantó la Ciencia Política en suelo norteamericano. Así, la Ciencia Política fue ideada sobre procedimientos metodológicos orientados a la definición operacional o precisa de los conceptos y a su verificación empírica, y la investigación aplicada, operaciones que brindan a las disciplinas el sello de ciencia, en criterio de sus cultores norteamericanos de ese tiempo.

Ahora bien, esos presupuestos epistemológicos y metodológicos de la Ciencia Política son beligerantes porque implican un rechazo y ataque a toda forma abstracta, o sea, toda filosofía que agota su dominio de conocimiento en la razón pura o en la contemplación de esencias. Los dardos lanzados alcanzan al marxismo y al pensamiento de los clásicos, y a los que sistematizaron ese pensamiento como George Sabine, autor de la célebre *Historia de la teoría política* (2006), por su forma humanística, especulativa y obsoleta de aproximarse a los fenómenos políticos, según el criterio positivista y conductista.

En ese escenario de beligerancia intelectual hubo dos combates intelectuales que involucraron a los campos de la Sociología y la Ciencia Política. El primero: la disputa positivista en la que participaron seguidores del marxismo. El segundo: la crítica de Charles Wright Mills al “empirismo abstracto” de los cuantitativistas, y a la “Gran Teoría” de Talcott Parsons. ¿En qué campo estuvo Sartori? Veamos una de estas disputas.

La obra colectiva *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, publicado a finales de la década del 60 del siglo pasado, recoge contribuciones de un encuentro entre Theodor Adorno, Karl Popper, Hans Albert, Ralf Dahrendorf y Jürgen Habermas, entre otros.¹⁸ Se trata de un cuasi debate entre la teoría

18 Primera edición en español de 1973.

crítica de la Escuela de Fráncfort y el racionalismo crítico de Popper. El tema tiene una connotación sartoriana: la lógica de las ciencias sociales.

En ese texto, Popper sostiene la unidad del método científico, el cual se puede aplicar a las ciencias naturales y las ciencias sociales. Consiste en la proposición de hipótesis y la contrastación por los hechos o falsación. Las hipótesis que no superan la prueba de los hechos han de ser desechadas como no científicas, y las que pasan esta prueba forman parte de la teoría.¹⁹

Adorno, por su lado, rechaza la aplicación a la sociología de los métodos propios de las ciencias de la naturaleza. En su opinión, la sociedad no es un objeto de la naturaleza y tiene sus propias características, es una totalidad. Por tanto, la reflexión que de ella se hace no tiende simplemente a conocerla, sino a transformarla; y toda teoría social es también práctica: de ella nos interesa no solo lo que es verdadero o falso, sino lo que es bueno o justo. Adorno entiende que la sociología no posee un sistema de leyes tan patentes y claras como las que tienen las ciencias naturales, por lo que es inútil pensar que la unidad del método entre las ciencias sociales sirva para remediar la separación que de facto existe entre ambas ciencias.²⁰

Federico Engels, en *Dialéctica de la naturaleza* (1925) y *Anti-During* (1878), pretendió extender las llamadas leyes dialécticas de la naturaleza a la sociedad.²¹ El marxismo soviético, en la etapa de dominio de Stalin, consagró esta idea, que fue criticada y esquematizada como el *Diamat* (Materialismo dialéctico) por los marxistas críticos del régimen estalinista, como Lukács, Korsch, Gramsci, Benjamin, Marcuse, Horkheimer, Della Volpe, Colletti, Lefebvre y Althusser, entre otros.²² Adorno fue parte de esta crítica, por eso expresó su desacuerdo con la idea de la “unidad de método” planteada por el positivismo y el *Diamat*.

19 “La lógica de las ciencias sociales”, 1973, pp. 101-119.

20 “Sociología e investigación empírica”, 1973, pp. 81-99; “Sobre la lógica de las ciencias sociales”, pp. 121-138.

21 Ver L. Kolakowski, 1985, pp. 374-396.

22 Ver L. Kolakowski, 1985, pp. 218-405.

Todos estos autores y el movimiento intelectual y político marxista en el mundo criticaron y no asumieron los presupuestos epistemológicos y metodológicos de la Ciencia Política. Siguieron la misma línea desarrollada por la filosofía y el pensamiento clásico, elaborando esquemas teóricos con pretensiones descriptivas y explicativas de la realidad que definieron una forma alternativa al positivismo cuantitativista de reflexionar y analizar los hechos, que se puede denominar filosofía y teoría políticas.²³ Paralelamente a esta tendencia, el pensamiento político liberal se desarrolló con las teorías de la justicia y el republicanismo liberal.

Hasta aquí hemos descrito rápidamente el proceso de formación de las bases epistemológicas y metodológicas de la Ciencia Política en Estados Unidos. Esos son los fundamentos sobre los cuales se encaminó esta disciplina, la cual ha llegado a ese punto de desarrollo que ha sido criticado por Sartori, en lo que se refiere a sus fundamentos científicos y a la escasa relevancia de sus temas y hallazgos. Esto parece trazar una trayectoria de esta ciencia, que se inició con un alto nivel de optimismo, hasta llegar a la frustración y el pesimismo.²⁴

Ahora bien, ¿cuál es la historia propia de Giovanni Sartori al interior de esa historia general de la Ciencia Política? Sartori retoma del positivismo lógico la idea de que la ciencia política, en oposición a la filosofía política –que, a su juicio, no produce un saber “controlable”, ya que debe respetar “los cánones metodológicos del conocer empírico”.²⁵ Sartori los identifica, una vez más, *sine glossa*, con el rigor lógico de las definiciones, la condición observable de los fenómenos, la verificabilidad empírica de las teorías, la

23 Esta corriente llegó a formar toda una cultura que ha quedado plasmada en una abundante bibliografía. No fue ajena a las preocupaciones epistemológicas y metodológicas, pues se desarrollaron propuestas diseñadas desde el pensamiento de Marx como, por ejemplo, *Dialéctica de lo concreto* (1967), de Karel Kosik, y en América Latina *En torno a las funciones analíticas de la totalidad* (1988), de Hugo Zemelman.

24 Según Danilo Zolo (2007) y otros autores, el programa de investigación conductista-empirista de la Ciencia Política no logró alcanzar sus objetivos, es decir, no acumuló conocimientos teóricos.

25 G. Sartori, 1985, p.118.

acumulación de los conocimientos y la aplicación de los conocimientos producidos.

El autor de *Ingeniería constitucional comparada* no expresó ningún desacuerdo con la postura del positivismo lógico. Por el contrario, se sumó a la propuesta del mismo y contribuyó a instalarlo en la Ciencia Política, escribiendo y publicando sus textos más importantes sobre la lógica y el método de la Ciencia Política. Así, estableció su propia demarcación, que se describe en el siguiente cuadro:

Cuadro 2. La demarcación sartoriana

FILOSOFIA (Conocimiento inaplicable)	CIENCIA (Conocimiento aplicable)
Deducción lógica; justificación; valoración normativa; universalidad y fundamentalidad; metafísica de esencias, e inaplicabilidad.	Comprobación empírica; explicación descriptiva; no valoración; particularidad y acumulabilidad; relevamiento de existencias, operatividad y operatividad.

Elaboración propia en base al texto de Giovanni Sartori, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales* (2006).

Sartori establece la demarcación entre Filosofía y Ciencia en un sentido similar al que estableció el positivismo lógico. En este marco, Sartori plantea la pregunta: “¿Aristóteles y Maquiavelo fueron científicos de la política?” Responde: “en el dominio historiográfico se puede responder afirmativamente; pero en el epistemológico se debe responder en forma negativa. El historiador podrá alegar que una observación realista constituye la premisa y sigue siendo una parte integrante de la forma científica. Podrá también destacar que Aristóteles se coloca en una historia de la ciencia política (y también en otras ciencias), no sólo como un atento descriptor de los sucesos de su época, sino por el afán de clasificar. De modo semejante, el historiador podrá ver la científicidad de Maquiavelo en el hecho de que, con él, el observador se separa de la cosa observada, aún sin despojarse de sus propios fines y valores. De este modo, Maquiavelo rompe con la tradición filosófica, es decir, se aparta de la filosofía. Y todo eso es verdad, pero el epistemólogo tiene el derecho –y hasta el deber– de replicar que, si

la observación realista se anticipa a la ciencia, tomada en sí misma, todavía no es ciencia. De modo análogo, el epistemólogo deberá precisar que si la ciencia no es filosofía, no se hace ciencia por el simple hecho de no hacer filosofía...".²⁶

Sartori atribuye a la Ciencia Política características que conducen inevitablemente a la cuantificación, la medición y la estadística, por un lado, y a la aplicación, por otro. Escribe: "no existe la ciencia sin la teoría, pero la ciencia, a diferencia de la filosofía, no es solamente teoría. La ciencia es teoría que remite a la indagación, una indagación (experimento, o adquisición de datos) que a su vez re-opera sobre la teoría. Pero esto no es todo; la ciencia es también aplicación, traducción de la teoría en práctica".²⁷

Sartori propone que la Ciencia Política, en oposición a la filosofía política que a su juicio no produce un saber 'controlable', debe respetar "los cánones metodológicos del conocer empírico". Sartori identifica el carácter científico de los estudios políticos con el rigor lógico de las definiciones, la condición observable de los fenómenos, la verificabilidad empírica de las teorías, la acumulación de los conocimientos. Su inclinación por el positivismo lógico es muy evidente. El autor de *Teoría de la democracia* destaca en su demarcación, la inaplicabilidad de la Filosofía y la aplicabilidad de la Ciencia. Escribe que "la filosofía carece de operatividad, o más sencillamente, de aplicabilidad".²⁸

El teórico más importante de la democracia suscribió esas proposiciones positivistas de la Ciencia Política, sin sospechar que el desarrollo de esta, basada sobre fundamentos positivistas, conduciría a su estancamiento general y a su inaplicabilidad, lo que ha hecho de ella, una "ciencia inútil", según sus palabras. Al respecto, Sartori señala: "me arrepiento un poco de haber peleado del lado de la 'ciencia'. Pero en ese momento tenía sentido

26 G. Sartori, 2006, pp. 226-227.

27 G. Sartori, 2006, p. 237.

28 G. Sartori, 2006, p. 146.

hacerlo [...] pues no podíamos prever cuán estrecha se volvería la noción de ciencia en suelo estadounidense”.²⁹

Ese pesar se perfila en algunas partes de su libro *Cómo hacer ciencia política* (2011), cuando disminuye notablemente el uso del término “ciencia política”. Originalmente titulaba su octavo capítulo “La política como ciencia”;³⁰ después este título fue cambiado por “Filosofía, ciencia y valores”. También omite un amplio fragmento en el que se discutía la relación entre la visión de ciencia y el proyecto de la ciencia política.

La actitud de Sartori es desconcertante. Cuando el empirismo estuvo en auge y se instaló en el catálogo epistemológico y metodológico de la Ciencia Política, había muchas voces que anunciaban su rumbo. Además de los marxistas, estaban los intelectuales críticos como Charles W. Mills, quien denunció al “empirismo abstracto” y a la “Gran Teoría” de T. Parsons.

Ahora bien, el arrepentimiento del maestro, ¿nos debe mover a modificar el catálogo epistemológico y metodológico de la Ciencia Política, desechar la medición y, finalmente, abandonar esta disciplina por inútil?

3. El contexto de descubrimiento y contexto de justificación. Filosofía, teoría y medición en la Ciencia Política

La crítica de Sartori al cuantitativismo y sus lamentos ante el mismo son casi irreflexivos. El “viejo sabio” escribe “aunque lo sepas medir, si no sabes primero qué mides y por qué lo mides, tu saber será insatisfactorio. Por ello pregunto: ¿cuánto y de qué?”.³¹ Aconseja, pensar antes de contar en un

29 G. Sartori, 2004, p. 2.

30 Ver capítulo VIII de *La política. Lógica y método en las ciencias sociales* (2006) y contrastar con el capítulo III de *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales* (2011).

31 G. Sartori, 2004, p. 353.

contexto³² donde, según Cansino, la Ciencia Política se ha separado de la Filosofía y la Teoría Políticas.³³

¿Los investigadores en Ciencia Política miden, es decir, aplican técnicas de medición, sin saber que miden y para qué? ¿Miden sin pensar, como escribe Sartori? Quien este familiarizado con la investigación empírica, es decir, con el método hipotético deductivo y el operacionalismo, se pregunta de qué está hablando el maestro Sartori. Este parece desconocer el lugar y la función de la medición en el proceso de investigación, y cree que los politólogos cuentan sin pensar en la investigación o que la medición cuantitativa puede prescindir de la teoría.

Sartori tiene un perfil que pocos politólogos han desarrollado: su pasión por la lógica de la investigación. Pero muestra su desconocimiento del modo en que aquellos procedimientos son aplicados en la investigación política como, por ejemplo, bajo la idea del estado del arte, que puede asimilarse desde la tesis del “programa de investigación” de Lakatos³⁴, o en el marco de la diferencia entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación, formulada por el neopositivista Hans Reichenbach.³⁵

Describamos estos modos de situar la medición cuantitativa en el lugar correcto del proceso de la investigación empírica.

3.1. Estado del arte, descubrimiento y justificación

La crítica de Sartori a la medición, y a la exclusión de la teoría y la filosofía de la investigación en Ciencia Política, dice que los politólogos miden o utilizan sus complejos procedimientos cuantitativos (regresiones, correlaciones, determinación de índices, etc.) sin pensar, sin saber *qué y para qué*, prescindiendo de la lógica, la teoría y la filosofía.

32 G. Sartori, 2004, p. 354.

33 C. Cansino, 2008.

34 I. Lakatos, *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid: Alianza Universidad, 1989.

35 H. Reichenbach, *Experience and Prediction*. Chicago: University of Chicago Press, 1938.

No es evidente que se proceda de ese modo en la investigación empírica; pero, aunque ello haya sucedido, esa forma ciega de operar no es propia del conductismo empirista, en particular, ni del empirismo, en general. La medición tiene un carácter propio y un lugar en la investigación. Veamos esta cuestión que nos permite abordar las cuestiones de la medición, la lógica, teoría y la filosofía en el proceso de la investigación, a la luz de las ideas de “programa de investigación” y contexto de descubrimiento y contexto de justificación, planteadas y desarrolladas en el contexto intelectual de Sartori.

Imre Lakatos plantea el programa de investigación para señalar que los grandes avances científicos pueden ser evaluados en términos de transformaciones progresivas y regresivas de un problema. Este programa puede ser concebido como una sucesión de teorías e hipótesis, algunas de las cuales indican las rutas de investigación que deben ser evitadas y otras los caminos que deben seguirse. Este programa hace posible la sucesión de teorías e hipótesis, la acumulación y desarrollo teóricos, y, además, el progreso científico en el marco de una comunidad académica, todo lo cual puede ser asimilado por la idea de estado de la cuestión, ya rutinizada en los proyectos de investigación.³⁶

El programa de investigación, que implica la idea de estado de la cuestión, muestra que la investigación no se desarrolló al margen de la acumulación teórica y que quien investiga debe establecer un vínculo con la teoría o las teorías heredadas, las hipótesis existentes, para determinar si ha de seguir, modificar o refutar alguna orientación. En cualquier caso y en los hechos, el investigador no ignora la teoría y ni prescinde de la misma, lo que hace de la teoría un elemento fundamental de los estudios. Entonces, la idea de Sartori de contar sin pensar, no tiene fundamento.

La idea de contexto de descubrimiento y contexto de justificación es otro recurso formulado por el positivismo que permite, por un lado, situar a la medición y a sus técnicas en su verdadero lugar, y, por otro, valorar la importancia de la teoría y la filosofía en el proceso de investigación.

36 I. Lakatos, 1989.

Esta idea, formulada por Hans Reichenbach, sostiene que el contexto de descubrimiento es el ámbito donde se elabora la idea, la teoría o la hipótesis científica; se trata de un ámbito no necesariamente racional, sino, intuitivo, psicológico. Por el contrario, el contexto de justificación es el ámbito de las pruebas, los datos o las demostraciones que el científico debe presentar para la justificación y la defensa de la verdad de sus hipótesis ante la comunidad científica. En este contexto se incluyen los elementos y factores más propiamente científicos y racionales de la investigación científica.³⁷ Esta idea puede ser asimilada a lo que Sartori define como la lógica de la ciencia política, porque establece un modo de razonamiento, una lógica de investigación.

¿Cómo se le ha ocurrido o mejor, como ha descubierto Guillermo O'Donnell la figura de estado burocrático autoritario o de democracia delegativa? Lo que interesa de esto a la comunidad de politólogos no es la forma como descubrió o elaboró esas ideas, sino, qué significan y cómo, o, a partir de qué referencias empíricas pueden reconocerse casos de estado burocráticos y democracias delegativas.³⁸

Adorno elaboro la idea de "hombre autoritario"³⁹ como un nuevo tipo antropológico, hipótesis que puede atribuirse a su teoría crítica de la sociedad. Para mostrarla y convencer a la comunidad académica de la emergencia de este nuevo hombre, tuvo que acudir a "los medios de la investigación psicológica", esto es, a la medición de actitudes. Con Adorno ocurrió lo mismo, es decir, lo que ocurre a cualquier juez cuando dicta una sentencia. No importa cómo llega a establecer la sentencia, lo que es decisivo es cómo la sustenta, cómo, siguiendo la comparación, subsume la conducta del acusado en el marco del tipo penal.

De acuerdo a todo ello, el investigador piensa y hace filosofía en el contexto de descubrimiento, y cuenta o mide en el contexto de justificación. La

37 H. Reichenbach, 1938.

38 M. D'Alessandro, G. Ippolito-O'Donnell, 2015.

39 T. Adorno, E. Frenkel-Brunswik, D. J. Levinson, R. N. Sanford, 2006.

investigación empírica en Norteamérica y en el resto del mundo ha operado y opera de este modo. Entonces, la acusación de Sartori a la investigación empírica, de contar sin pensar y de prescindir de la teoría y la filosofía, no tiene fundamentos.

3.2. La medición en la Ciencia Política

Los investigadores en Ciencia Política o cualquier otra disciplina de la investigación empírica se mueven en los contextos de descubrimiento y de justificación. Piensan o teorizan, y se preocupan de demostrar la consistencia o terrenidad de sus conjeturas. La relación entre teoría y medición es sustancial para ellos.

En esta lógica de la investigación no se prescinde de la teoría ni de la filosofía políticas y se reconoce el lugar de la medición cualitativa a través de medios como la etnografía política, por ejemplo, y de la medición cuantitativa utilizando los procedimientos matemáticos y estadísticos.

Sartori critica a la Ciencia Política por ser “progresivamente tan cuantitativa y estadística como fuera posible”,⁴⁰ ignorando las potencialidades de esa disciplina y su contribución a demostrar o probar ideas como la sub y sobre representación e hipótesis que se han desarrollado en los sistemas multinivel de partidos en los estados con grados elevados de descentralización. Veamos algunos ejemplos.

Diego Reynoso ha ideado la hipótesis de la permisividad y restrictividad de los sistemas electorales. Escribe: “la hipótesis que intento probar señala que en el proceso de conversión de votos en escaños la sobre-representación distrital produce un efecto de permisividad. De este modo, la utilidad de la sobre-representación distrital reside en permitir la representación de algunos partidos que de otra forma no podrían estar representados. Ello permitiría entender por qué se pactan o toleran ciertos niveles de sobre-representación distrital en algunos países. La misma puede ser una función

40 G. Sartori, 2005, p. 11.

de la heterogeneidad social, territorial y política".⁴¹ Para poner a prueba esta hipótesis, Reynoso utiliza el indicador de Laakso y Taagepera, que establece el número efectivo de partidos como variable dependiente. "La virtud de este indicador reside en que sintetiza y condensa la información del número absoluto de partidos ponderándolo por sus respectivos tamaños relativos".⁴²

Por su parte, Flavia Freidenberg y Tomas Dosek han utilizado algunas herramientas metodológicas para medir los niveles de congruencia de la competencia de los sistemas de partidos multinivel, entendida esta como los niveles de similitud que experimentan entre los diferentes distritos donde compiten los partidos. La relevancia de la lógica multinivel se da en que las dinámicas en las elecciones nacionales y subnacionales no son necesariamente iguales y requieren superar el tradicional nacionalismo metodológico que ha experimentado hasta el momento la agenda de investigación sobre los partidos y los sistemas de partidos.⁴³

Existe una amplia variedad de indicadores que son utilizados en la investigación politológica, como el Índice de Desarrollo Humano (IDH) elaborado por el PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) desde 1990. Esta herramienta surgió con la intención de establecer un indicador que permitiese valorar la multidimensionalidad del fenómeno del desarrollo humano, superando así el excesivo economicismo de los indicadores utilizados hasta entonces. También existe el Índice de Desarrollo Democrático y el Índice de Calidad de la Democracia. Ninguno de ellos, ni los procedimientos de medición o prueba de hipótesis, suponen prescindir de la teoría y la filosofía políticas. Por ejemplo, Charles Tilly, junto a otros, ha escrito una obra sobre la utilización de métodos estadísticos en el estudio de la historia, y los aplicó en sus investigaciones.⁴⁴

41 D. Reynoso, 2000, p. 4

42 D. Reynoso, 2000, p. 7

43 F. Freidenberg, T. Dosek, 2013, p. 162

44 C. Tilly et al, 1974.

La elaboración de un indicador, propone Calduch Cervera, “debe ir precedida por un desarrollo conceptual y teórico que nos destaque los aspectos de la realidad internacional que son relevantes, nos formule unos conceptos teóricos claros de los principales fenómenos de esa realidad y nos avance unas relaciones o, al menos, unas hipótesis de causalidad que vinculan a los distintos elementos o fenómenos de la realidad internacional que deseamos cuantificar. No son los datos estadísticos los que nos descubrirán las relaciones de causalidad sino que, por el contrario, serán las relaciones de causalidad las que nos descubrirán los datos estadísticos importantes”.⁴⁵

La Ciencia Política ha hecho y está haciendo lo que Sartori solicita: “pensar antes de contar; y, también, usar la lógica al pensar”.⁴⁶ En consecuencia, su acusación a la Ciencia Política de someterse a la medición dejando de lado la teoría, y a los politólogos de contar sin pensar, no tiene fundamentos.

La utilización de los métodos de medición estadísticos y matemáticos contribuye a vincular la teoría y la filosofía a la realidad empírica, con lo que quienes cultivan esas formas de aproximación a lo político tienen la posibilidad de mejorar, revisar o reafirmar sus conjeturas. Es posible que en esta empresa no se haya logrado construcciones teóricas sólidas, pero ello no se deriva de la utilización de los instrumentos de medición, sino de las limitaciones de la Filosofía y de la Teoría Política.

Quienes cultivan estas áreas utilizan fórmulas demasiado abstractas, o “grandes teorías”, y si pretenden dar cuenta de la realidad, debieran elaborar teorías de mediano alcance. Para superar la situación de la Ciencia Política que describe Sartori, se debe, entonces, reformular las relaciones entre Filosofía y Teoría Política, por un lado, y Ciencia Política o investigación empírica, por otro, tomando la idea de las teorías de alcances medio, segundo, reconociendo el carácter y el lugar de los procedimientos de medición en la investigación politológica. Finalmente, se debe, incorporar

45 C. Cervera, 2006, p. 13.

46 G. Sartori, 2004, p. 354.

las metodologías cualitativas, por ejemplo la etnografía política, como la desarrolla Javier Auyero en sus estudios sobre el clientelismo.⁴⁷

4. La Ciencia Política, ¿es una “ciencia estadounidense”?

Hasta aquí hemos hecho referencia a la Ciencia Política en singular, del mismo modo que Sartori. En su *Diccionario de Política*, escrito junto a Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, Norberto Bobbio señala que existen dos acepciones de Ciencia Política. La primera abarcaría todos los estudios relacionados con la política desde la antigüedad hasta nuestros días, incluyendo a todos los filósofos y teóricos que han pensado, escrito y analizado la política, desde Aristóteles, Platón, Cicerón, Maquiavelo, Hobbes, Rousseau. La segunda acepción corresponde a la Ciencia Política contemporánea, la que nació a partir de la corriente conductista que se concentra en las actitudes de los políticos y de los ciudadanos bajo premisas estrictamente científicas.⁴⁸

Esta idea ha sido aceptada por varios autores que han señalado a Estados Unidos como la cuna de la Ciencia Política, en tanto que fue en este país donde se diseñó el catálogo epistemológico y metodológico, y se desarrolló un programa de investigación muy importante de esta disciplina. Sin embargo, esta idea ha sido cuestionada por otros autores que han intentado demostrar el origen europeo de esta disciplina. Por ejemplo, Almond afirma que “el desarrollo de las ciencias sociales y la ciencia política en Estados Unidos de América muestra una clara continuidad con sus antecedentes europeos”. Esta continuidad se daría en lo teórico (conductismo) y lo metodológico

47 J. Auyero, *La zona gris. Violencia colectiva y política partidaria en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2007.

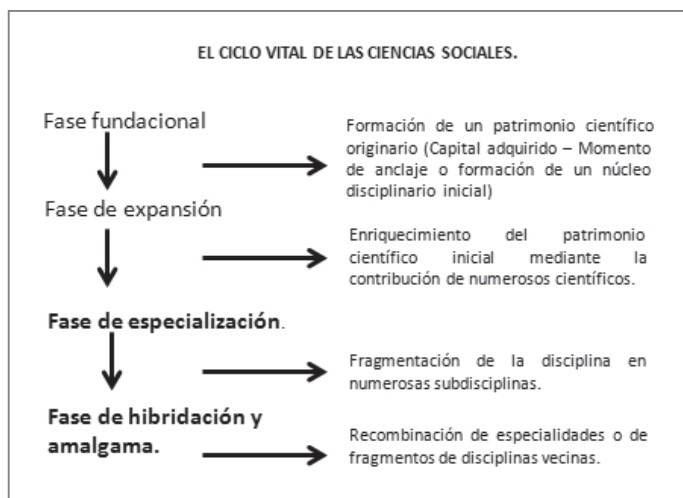
48 N. Bobbio, N. Matteuchi, G. Pasquino, 2000.

(cuantitativismo) de la Ciencia Política estadounidense. Sin embargo, los argumentos que presentan estos críticos no son sólidos.⁴⁹

No se debe desconocer la decisiva contribución de los estadounidenses a la formación de la Ciencia Política, en el desarrollo de los aspectos intelectuales de la disciplina, su institucionalización y profesionalización. Además, varios autores se encargaron de brindar a la Ciencia Política un adecuado contexto, el desarrollo de la democracia. Así, algunas investigaciones han contribuido notablemente a la teoría de la democracia. Repasemos estos aportes.

Dogan Mattei y Robert Phare han diseñado un esquema sobre el “ciclo vital de las ciencias sociales” que se puede aplicar a la Ciencia Política. El esquema es el siguiente:

Cuadro 3.



Fuente y elaboración: Gilberto Giménez, “Pluralidad y unidad de las ciencias sociales”, 2004.

49 Gabriel Almond, 1999. Por ejemplo, hace referencia a algunos usos de conductismo y casos de utilización de encuestas como la que hizo Tocqueville para demostrar los antecedentes europeos de la metodología de la Ciencia Política. Siguiendo esta línea de razonamiento, Engels y Marx tendrían que ser incluidos en la creación de la Ciencia Política ya que también utilizaron estadísticas y encuestas alguna vez.

Según los autores de la idea que da lugar al esquema, las ciencias sociales seguirían un ciclo de cuatro etapas que se observan en el esquema. La primera y segunda son fundamentales ya que de las mismas depende la consolidación de las disciplinas en cuanto a la formulación y acumulación de los elementos básicos de carácter teórico y metodológico, y a su diferenciación y constitución con respecto a otras disciplinas. Las etapas tercera y cuarta advienen sobre las anteriores etapas, y tienen que ver con su desarrollo. Todas las disciplinas sociales han superado la primera y la segunda etapa, pero no todas han avanzado la tercera y cuarta etapa que tiene que ver con la fragmentación y la combinación de las disciplinas.

Una de las disciplinas que más se ha fragmentado en sub disciplinas es el Derecho, en tanto en el presente existen y se enseñan Derecho Constitucional, Derecho Penal, Derecho Informático, Derecho Empresarial, etc. También la Sociología es una disciplina que tiene varias sub disciplinas, como Sociología Urbana, Sociología Política, Sociología Rural, Sociología del Derecho, etc. Algo similar ocurre con la Psicología, que se ha dividido en Psicología Política, Psicología Social, Psicología Organizacional, etc. Estas sub disciplinas también pueden interpretarse como combinaciones disciplinarias.

La UNESCO propugnó en 1948 la reunión de diversos expertos en el área para “enumerar aquello en lo que se interesaban, de hecho, las instituciones y los hombres dedicados a su investigación y a su enseñanza”. La “lista tipo” elaborada por estos expertos consideró cuatro temas nodales para la ciencia política: a) teoría política, b) instituciones políticas, c) partidos, grupos y opinión pública y d) relaciones internacionales.⁵⁰ La *International Political Science Association*, en 1991, elaboró otra lista: a) teoría política e instituciones, b) análisis comparado, c) políticas públicas y d) relaciones internacionales.⁵¹

50 J. Bautista Lucca, 2008, p. 15.

51 UNESCO, 1950.

La academia estadounidense influyó fuertemente en la elaboración de estas listas tipo de la Ciencia Política, las cuales se difundieron e instalaron en todo el mundo académico. En rigor, los estadounidenses llevaron al ámbito internacional uno de sus patrimonios intelectuales científicos más importantes que habían desarrollado en el siglo XX. En ese tiempo, habían trabajado arduamente en la fundamentación epistemológica de la Ciencia Política, el diseño de sus instrumentos y técnicas metodológicas cuantitativas y cualitativas, la realización de investigaciones empíricas paradigmáticas, los estudios sobre la democracia, las conductas políticas, la cultura política, la política comparada sobre la modernización, las relaciones internacionales, etc.

En resumen, los estadounidenses contribuyeron a la Ciencia Política en sus etapas de fundación y expansión, por un lado, y en los momentos extraordinarios de la historia de la formación de esta disciplina con la organización de un paradigma, además de desarrollar un “programa de investigación”, por otro. No existe otro caso similar de contribución a la formación de la Ciencia Política como el estadounidense.

El aporte estadounidense también fue en el plano de la institucionalización o la construcción y afirmación de los dispositivos estructurales, y profesionalización de la Ciencia Política, todo lo cual consolidó la identidad social del politólogo. “Una institución, o las pautas de institucionalización, se definen, *prima facie* como el conjunto de principios reguladores que organizan la mayoría de las actividades de los individuos de una sociedad en pautas organizativas definidas, desde el punto de vista de alguno de los problemas básicos perennes de cualquier sociedad o vida social organizada”.⁵² Los estadounidenses desarrollaron los dispositivos institucionales de la Ciencia Política, desde las veredas pública y privada.

“El 30 de diciembre de 1903 se fundó en Nueva Orleans la American Political Science Association, y en el otoño de 1904 realizó lo que podría considerarse su acto inaugural: su primera reunión anual. Eso significa que

52 S. N. Eisenstadt, en E. Pérez Sedeño, 2000.

en diciembre de 2003 cumplió su primer centenario, y que la reunión anual que se convocó para septiembre de 2004 fue también la número cien”.⁵³ La proyección de los estudios políticos como ciencia, según los presupuestos que se mencionaron brevemente y se describen con mayor detalle en el siguiente punto, se realizó en un marco institucional sostenido por esa asociación, la más importante de los Estados Unidos e incluso del mundo, cuyos presidentes fueron las figuras más conocidas y significativas de la Ciencia Política, como James Bryce, Woodrow Wilson, David Easton, Robert Dahl, Seymour Lipset, Karl Deutsch y Gabriel Almond.

“Como se encargó de mostrar Tocqueville con su aguda observación, las asociaciones y los grupos de interés organizados son un componente básico de la estructura social estadounidense. En el sector específico de la educación, la carencia de un sistema nacional de educación superior controlado y supervisado por una institución estatal, deja huecos que tienden a ser llenados de alguna manera, en este caso por una asociación profesional como ésta, cuyas iniciativas y proyectos llegan a tener una cobertura nacional y permiten alcanzar cierta coherencia y articulación en determinadas ocasiones”.⁵⁴ Junto a la American Political Science Association está el sistema universitario que difundió los textos científicos y humanísticos producidos en Estados Unidos en contraste al resto del mundo, donde la impresión y la difusión de los textos científicos eran realizadas por editoriales comerciales.

Todo ello ha contribuido a fortalecer la influencia de la academia estadounidense sobre los intelectuales del mundo. Según Sartori, las personalidades de las ideas que van de Europa a Estados Unidos caen vencidos por el encanto de esa academia. “Cassirer y Kelsen trasplantados en los Estados Unidos, no son más Cassirer y Kelsen de la Escuela de Marburgo o Viena, aunque sigan siendo Cassirer y Kelsen”.⁵⁵ Algo similar ocurrió con el vienes Paul Lazarsfeld, en lo que se refiere a la influencia del empirismo

53 R. García Jurado, 2005, p. 150.

54 R. García Jurado, 2005, p. 150.

55 G. Sartori, 1986, p. 7.

cuantitativista de la academia estadounidense. Lazarsfeld, proveniente de un ámbito cultural europeo marcado por las ideas socialistas, aunque de formación personal en matemáticas y estadística, resultó ser en Estados Unidos uno de los maestros más destacados de la investigación empírica fundada sobre la medición y la operacionalización de variables en los estudios políticos, sociológicos y de la comunicación.⁵⁶ Este autor, a su vez, influyó en los estudios políticos y sociales de Francia, atrayendo intelectuales de ese país al ámbito de la investigación empírica cuantitativa.⁵⁷

Incluso T. Adorno, destacado miembro de la Escuela de Frankfurt, fue influido por esta orientación de la investigación, lo que puede observarse en su obra *La personalidad autoritaria* (1969), que consigna un trabajo de investigación empírica utilizando la técnica de las encuestas. El mismo Sartori admite que fue absorbido por este influjo intelectual, aunque siempre lo resistió, según su testimonio.

Como si todo ello fuera poco, Estados Unidos ofreció condiciones adecuadas para el desarrollo de investigaciones de las acciones políticas con afirmación de la democracia. Además de proporcionar un ámbito de libertad, la democracia ofreció un campo amplio y extendible de objetos de estudio desde el funcionamiento del sistema político hasta el comportamiento electoral, el desarrollo político y los fundamentos de la nación. En ese escenario adquirieron relevancia los aportes de los europeos, como Mosca, Michels, Pareto, Weber, Marx y otros.

Todo ello ha hecho que la Ciencia Política sea vista como una “ciencia estadounidense”, una ciencia hegemónica en el mundo entero. Philippe C. Schmitter ha descrito esta situación con un sentido futbolero. “Los Estados Unidos son vistos por muchos observadores (y especialmente por sus *fans*) como el jugador que ocupa simultáneamente el rol de director técnico, arquero, goleador y árbitro; mientras que Europa aparece como

56 Véase, por ejemplo, su texto “De los conceptos a los índices empíricos” (1973).

57 Una evidencia es la obra *El pueblo elige*, de P. Lazarsfeld, B. Berelson y H. Gaudet, 1962.

ocupante del mediocampo, y el resto del mundo espera en el banco ser llamado a participar en el juego”.⁵⁸

La Ciencia Política estadounidense ha dejado de ser hegemónica en el mundo y, con ello, el conductismo y las metodologías cuantitativistas constituyen uno más de los enfoques de los estudios políticos, junto a las metodologías cualitativas, el neo institucionalismo, el análisis del discurso, el feminismo, etc.⁵⁹

La Ciencia Política estadounidense ha dejado de ser localista y se ha hecho universal mediante: i) la difusión y la influencia de sus líneas de trabajo teórico, sus metodologías de investigación, sus temas de estudio, sus publicaciones especializadas y los modelos de institucionalización y profesionalización de la disciplina en el mundo; y ii) los aportes y desarrollos propios que se han efectuado en el resto del globo.⁶⁰

Desde esta perspectiva, el rumbo incierto de la Ciencia Política que Sartori percibió puede ser visto como un episodio de este complejo y problemático proceso.

5. La Ciencia Política, ¿es una ciencia inútil?

En un estudio sobre la “americanización” de la Ciencia Política en América Latina, que solo estudia tres países, se han obtenido los siguientes hallazgos, que darían fundamento a esta hipótesis: “a) la fuerte orientación empírica; b) los temas vinculados a partidos y elecciones como los predominantes; c) la cantidad de referentes teóricos estadounidenses, y en particular, en la literatura sobre partidos, elecciones y gobierno, que a su vez presenta una mayor ascendencia del enfoque neo institucionalista de la elección racional;

58 P. Schmitter, 2003, p. 60.

59 Al respecto véase D. Marsh y G. Stoker, *Teoría y métodos de la ciencia política*, 1997.

60 Sobre esta cuestión son orientadoras las reflexiones y tesis desarrolladas por P. C. Schmitter. Ver nota 44.

y d) la prevalencia de estudios cuantitativos por sobre los cualitativos en la mayoría de las revistas analizadas”.⁶¹ Este estudio no incluye a Bolivia.

Estudios nacionales muestran resultados diferentes. Así, “El estado de la ciencia política en México. Un retrato empírico” (2011) es un trabajo donde se analiza “una muestra de 231 trabajos de ciencia política publicados en tres revistas académicas consolidadas (1990-2007). Contrario a las creencias sobre la *americanización* de la ciencia política mexicana, los resultados muestran que ésta es predominantemente descriptiva, monográfica y cualitativa. La conclusión principal es que, más allá de debatir la preeminencia de algún método en particular, la disciplina en México contribuirá más a medida que se discutan aspectos sustantivos de los métodos y procesos de investigación”.⁶²

Sin embargo, la idea de la “americanización” de la Ciencia Política latinoamericana –esto es, una vez más, la influencia del enfoque empirista y cuantitativista– es fuerte, según otros autores.

Está claro que el desarrollo de la ciencia política en la región, como “en la mayor parte del mundo”, ha ido de la mano de su creciente “americanización”. Para buena parte de los académicos latinoamericanos (muchos de los cuales se formaron durante las últimas dos décadas en universidades de Estados Unidos) la ciencia política norteamericana ha pasado a ser el modelo principal. Pero el momento más intenso de la “americanización” de la ciencia política latinoamericana ocurrió en un contexto muy especial del desarrollo de esta disciplina en Estados Unidos. Los años ochenta y noventa, es decir, el momento de despegue de la ciencia política en nuestra región, fue el periodo en que se registró, entre los politólogos de las universidades de Estados Unidos, el clímax de las pretensiones hegemónicas de una forma específica de hacer ciencia política, inspirada en la economía y las ciencias naturales, epistemológicamente positivista, metodológicamente cuantitativista y matematizante y, en el plano teórico, claramente inclinada hacia la cepa de la elección racional de los “nuevos institucionalismos”.⁶³

61 C. Rocha Carpiuc, 2013, p. 25.

62 M. Rivera y R. Salazar-Elena, 2011, p. 73.

63 A. Garcé, 2016, p. 216.

La influencia de ese paradigma es muy fuerte, al punto que los politólogos latinoamericanos y las Ciencias Políticas de esta región del mundo, primero, han ignorado al Movimiento Perestroika que ha cuestionado al paradigma empirista y cuantitavista y ha buscado un pluralismo teórico y metodológico en la Ciencia Política americana (estadounidense). En segundo lugar, han considerado la crisis de ese paradigma solo cuando uno de los teóricos más comprometidos con el mismo, Giovanni Sartori, se animó a anunciarlo.⁶⁴

En Bolivia, en el caso de la Carrera de Ciencias Políticas⁶⁵ de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), creada a principios de la década del 80 del siglo XX, predominaron en un tiempo los procedimientos teóricos y cualitativos, cuando el marxismo fue una referencia muy fuerte en el pensamiento político y social. Una exploración de los estudios políticos que se produjeron antes de la creación de esta carrera permite reafirmar la orientación cualitativa y la inclinación por dar cuenta de las cosas políticas a partir de las grandes referencias como el Estado, la ideología, las clases y las instituciones. Incluso en la etapa política del país denominada neoliberal, cuando se debilitó políticamente el pensamiento marxista, no hubo una explosión de estudios cuantitativos, aunque se empezaron a difundir los procedimientos cuantitativos con los estudios de opinión pública. Actualmente, la medición cuantitativa se registra en los estudios periódicos sobre la calidad de la democracia y algunas tesis académicas.

Por eso, en el país, no es sostenible la idea de un hegemonismo metodológico y mucho menos de una “norteamericanización” de las Ciencias Políticas. En rigor, existe un pluralismo metodológico, es verdad que los enfoques holistas, centrados en la acción de actores y referencias totales, se ha debilitado y ha

64 Prueba de ello es que, a diferencia de lo ocurrido cuando irrumpió el “movimiento Perestroika”, de inmediato *Política y Gobierno* publicó una traducción de ese artículo dentro de una sección especial dedicada, en palabras de su editor, “a discutir críticamente los avances y aportes de la ciencia política”.

65 Desde el año 2010 se denomina Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública. Sobre el caso, ver *Ciencia Política académica. Trayectoria histórica y política de la Carrera de Ciencia Política y Gestión pública*, de Ramiro Bueno Saavedra y Gualberto Torrico Canaviri (2015).

surgido un interés en los estudios micros y la aplicación de procedimientos cuantitativos.

Sobre la aplicación de los conocimientos producidos en las Ciencias Políticas –es decir, la relación entre la teoría y la práctica que definiría, según Sartori, la utilidad de la disciplina–, en la carrera de Ciencias Políticas de la UMSA se han establecido menciones y se ha puesto énfasis en la gestión pública. Esto determina una estrecha relación entre el conocimiento y la práctica que se observa en el nombre de la carrera, Ciencia Política y Gestión Pública.

El desgraciado rumbo de la Ciencia Política, advertido por Sartori, y su muerte, denunciada y lamentada por Cansino, no han generado pesar ni luto en las comunidades académicas de Bolivia e incluso del resto de América Latina. En esta región del mundo, la Ciencia Política está viva, ello al menos por dos razones: su pluralidad y autonomía local.

La Ciencia Política se ha localizado y ha adquirido autonomía en todas partes del mundo. Se ha producido algo así como una descentralización de la Ciencia Política, un proceso de autonomía que ha hecho de esta una disciplina universal y local, al mismo tiempo. Hay tantas ciencias políticas como hay campos políticos, no hay una sola Ciencia Política. Es posible que haya una metrópoli, un centro mundial de las Ciencias Políticas, pero la pluralidad de ciencias políticas no depende de este centro, aunque sí aproveche sus logros y avances. Por ello, la Ciencia Política avanza no como una locomotora que arrastra a muchos vagones, sino, como un haz de múltiples rutas.

6. Colofón. Las contradicciones de Sartori

Para cerrar esta exploración sobre los criterios de Sartori acerca del rumbo de la Ciencia Política, vamos a destacar algunas contradicciones que muestran sus artículos citados.

La primera contradicción se da entre: i) su posición inicial a favor del cuantitativismo cientificista dada con su inclinación hacia el conductismo,

corriente a la que le abrió las puertas de su Italia sumándose a la Ciencia Política norteamericana recién creada, y su desdén por los holismos metodológicos y los grandes discursos; y ii) su posterior abdicación de aquella posición metodológica y su disimulada simpatía por la filosofía política. De otra manera: primero, en su juventud, rechaza todo holismo como la filosofía socialista elaborada por autores como Marx (al punto que esta postura ha hecho que algunos de sus ciegos seguidores despachen a Maquiavelo, Montesquieu, Tocqueville y otros clásicos, al tacho de los inútiles, por holistas).⁶⁶ Luego, en su vejez, expresa su aborrecimiento al positivismo y conductismo que han conducido a la Ciencia Política, a su clausura, y hace una crítica de la misma desde una postura claramente holista.

La segunda contradicción en su obra metodológica radica en que, en un primer momento, destacó la importancia capital de la contribución de los datos a la construcción teórica y conceptual, siguiendo así la ruta hegemónica del positivismo que se ha instalado en las ciencias, atacando indirectamente a los que arman esquemas conceptuales sobre la base de la reflexión y no del trabajo de campo, entre los que encontraríamos a O'Donnell y sus esquemas de la democracia delegativa y el autoritarismo competitivo, si siguiéramos las líneas metodológicas de Sartori. Más tarde, en su "¿Hacia dónde va la Ciencia Política?", desahució a la Ciencia Política por haberse convertido en un gigantesco elefante blanco colmado de datos y obsesionado por la medición.

La tercera contradicción es que Sartori sobrevalora el cuantitativismo como método de la Ciencia Política, cuando este no es el método más propio de esta disciplina científica, sino de la Economía y la Sociología. Con este criterio, deja de lado, sin mencionarlo u olvidándose del mismo, al método comparativo que, a decir de Dieter Nohlen, es el más genuino de la Ciencia Política⁶⁷, a la que el propio Sartori contribuyó desde su juventud y a lo largo de su fecunda carrera.

66 J. M. Colomer, 2006.

67 D. Nohlen, 2008.

La cuarta contradicción parte de que el autor extiende la situación de la Ciencia Política en Estados Unidos a todo el mundo,⁶⁸ como si aún fuera hegemónica o única, sin hacer ejercicio de su método. Es decir, la compara con la situación de la Ciencia Política en otras partes del globo por ejemplo Sudamérica, donde hay logros como los de Guillermo O'Donnell, Javier Auyero, Ernesto Laclau y otros que mantienen viva a la Ciencia Política.

En la cultura marxista, Louis Althusser introdujo la idea del “joven Marx” y el “Marx maduro” para diferenciar analíticamente el pensamiento de Marx en dos periodos entre los cuales se genera, en su opinión, una “ruptura epistemológica” en el desarrollo del pensamiento del monstruo de Tréveris. Esta ruptura habría producido la superación del filósofo idealista por el científico, lo que, según Althusser, definía como un proceso al pensamiento de Marx. La tesis introdujo la idea de la transformación teórica del pensamiento de Marx, lo que sirvió de base para que los estudiosos de Marx señalaran ciertas obras como las de ruptura. Los únicos que mostraron indiferencia ante tal propuesta fueron los vigilantes de los dogmas de la Academia de Ciencias de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Lo que nos interesa de Althusser no es la continuidad o la ruptura del pensamiento de Marx, sino la idea sobre la relación entre el individuo y su tiempo. El joven Marx fue influido por la filosofía clásica alemana y expresó sus ideas envueltas en el lenguaje de esta (lo que a Sartori le parece un hegelianismo al revés). Del mismo modo pasó con Gramsci respecto al pensamiento clásico italiano de Benedetto Croce y Nicolás Maquiavelo: debatió con este pensamiento y fue capaz de superarlo con su concepción materialista de la historia.

Giovanni Sartori, en un vuelo cosmopolita, fue influido y absorbido por la cultura de su tiempo desarrollada en la escena internacional, la cultivó y afirmó. En su pensamiento no hay una ruptura epistemológica, sino el desarrollo de premisas que ya estaban presentes en su juventud. Existe una

68 Su discípulo, Cesar Cansino, fue mucho más allá: involucro en la idea sobre la muerte de la Ciencia Política a la propia democracia.

línea de la cual nunca se separó, línea que siguió genialmente, aunque se haya dado cuenta que su desarrollo condujo a la “clausura positivista” de los estudios políticos, de la Ciencia Política.

La sentencia de Sartori sobre la Ciencia Política o el hecho de que la haya desahuciado o calificado como una cosa inútil, ha parecido a muchos de sus seguidores una tragedia (Danilo Zolo) y una muerte anunciada (César Cansino). Si lo señalado por Sartori tiene estas dimensiones, entonces Sartori siguió una fatalidad: la Ciencia Política que él contribuyó a fundar y desarrollar debía acabar inevitablemente como él cree que acabó. La ironía es que esta sentencia la suscribiría cualquier holista, con respecto a los que Sartori siempre se mantuvo distante y crítico. Su frustración muestra que ni siquiera los leyó –ni siquiera a su compatriota Antonio Gramsci.⁶⁹

Para decirlo claramente: el adiós de la Ciencia Política, su fracaso y su estado de cosa inútil es en gran medida el fracaso de Sartori. ¿Acaso no es este el politólogo más famoso del mundo, quien más ha contribuido a echar los fundamentos epistemológicos, teóricos y metodológicos de la Ciencia Política? ¿No son sus obras las directrices que ha seguido la Ciencia Política, desde hace medio siglo? A diferencia de Marx, el pensamiento de Sartori es un bloque, el Sartori maduro ya estaba en el Sartori joven –acaso su último libro ¿no es una reedición de una de sus obras de juventud? Decir lo que dijo sobre la Ciencia Política, como alguien recién llegado o como alguien que la estuviera conociendo por primera vez, no es una actitud responsable. La actitud de Sartori muestra contradicciones.

Estas contradicciones –o posibles antinomias, ya que su identificación se sustenta en una determinada lectura de la obra sartoriana– no disminuyen en nada el perfil de cofundador de la Ciencia Política y destacado impulsor de la misma, que con sobrados méritos tiene. Ponerlas en evidencia es una

69 En su artículo Sartori hace referencia a la lógica, aconseja “pensar antes que contar”. El marxismo y otras filosofías lo que tienen es, además de ideología, formas de razonar, lógicas, si se quiere, utilizando la idea de Sartori. Reducir el marxismo a una teleología es tan vulgar como reducir la obra de Sartori a esas cuatro o cinco páginas donde anuncia la muerte de la Ciencia Política.

forma de contribuir a que sus ideas sigan conociéndose y debatiéndose. Son una manera de demostrar que su obra puede leerse de distintas formas. En la galería de los forjadores de la Ciencia Política existen pocos autores a los cuales se los puede problematizar desde los ángulos de la filosofía, la teoría y la ciencia-metodología políticas. Uno de ellos es Giovanni Sartori.

Bibliografía

ADORNO, Theodor W.; Else FRENKEL-BRUNSWIK; Daniel LEVINSON; NEVITT Stanford

2006 *La personalidad autoritaria* [prefacio, introducción, conclusiones]. En: *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, N° 12, pp. 155-200. Primera edición: 1969.

ADORNO, Theodor W.; Karl R. POPPER; Ralf DAHRENDORF; Jürgen HABERMAS; Hans ALBERT; Harald PILOT

1973 *La disputa del positivismo en la sociología*. Barcelona: Grijalbo. Primera edición en alemán: 1969.

ALAMINOS, Antonio

2005 *Introducción a la sociología matemática*. Valencia: Limencorp.

ALMOND, Gabriel

1999 *Una disciplina segmentada. Escuelas y corrientes en las ciencias políticas*. México: Fondo de Cultura Económica.

2001 "Ciencia política: la historia de la disciplina". En: GOODIN, R. E. y H. D. KLINGEMANN (eds.), *Nuevo Manual de Ciencia Política*. Madrid: Itsmo, pp. 83-149.

AUYERO, Javier

2005 "El oficio de la etnografía política. Diálogo con Javier Auyero" [HURTADO, E., ed.]. En: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, N° 12, pp. 109-126.

BAUTISTA LUCCA, Juan

2008 "Debates y embates de la politología". En: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, N° 30, pp. 13-26.

BOBBIO, Norberto; Nicola MATTEUCCI; Gianfranco PASQUINO (eds.)

2000 *Diccionario de política*. México: Siglo XX.

BUENO SAAVEDRA, Ramiro Antonio; Gualberto TORRICO CANAVIRI

2015 *Ciencia política académica. Trayectoria histórica y política de la Carrera de Ciencia política y Gestión Pública (1983-2012)*. La Paz: Plural.

CALDUCH CERVERA, Rafael

2006 *Aplicación de indicadores en las relaciones internacionales: Índice de inseguridad política nacional*. En: *Relaciones Internacionales*, N° 94, pp. 45-77.

- CANSINO, Cesar**
 2008 *La muerte de la ciencia política*. Buenos Aires: Sudamericana.
 2006 “Adiós a la ciencia política. Crónica de una muerte anunciada”.
 En: *Revista Metapolítica*, N° 49, pp. 26-37.
- COLOMER, Josep**
 2006 “La ciencia política va hacia adelante (por meandros tortuosos).
 Un comentario a Giovanni Sartori”. En: *Revista Española de Ciencia Política*, N° 14, pp. 41-45.
- COVARRUBIAS, Israel**
 2007 “La ciencia política frente al espejo”. En: *Temas y Debates. Revista universitaria de ciencias sociales*, N° 14, pp. 105-113.
- D’ALESSANDRO, Martin; Gabriela IPPOLITO-O’DONNELL (eds.)**
 2015 *La ciencia política de Guillermo O’Donnell*. Buenos Aires: EUDEBA.
- DELLA PORTA, Donatella y Michael KEATING**
 2013 *Enfoques y metodologías de las ciencias sociales*. Madrid: AKAL.
- DOGGAN, Mattei**
 2001 “La ciencia política y las otras ciencias sociales”. En: GOODIN, R. E. y H. D. KLINGEMANN (eds.), *Nuevo Manual de Ciencia Política*. Madrid: Itsmo, pp. 150-196.
- EISENSTADT, Shmuel Noah**
 1975 “Instituciones sociales”. En: *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 6. Madrid: Aguilar.
- FARR, James; John S. DRYZEK; Stephen T. LEONARD (eds.)**
 1999 *La ciencia política en la historia*. Madrid: Istmo.
- FREIDENBERG, Flavia y Tomáš DOŠEK**
 2013 “La congruencia de los partidos y los sistemas de partidos multinivel en América Latina: conceptualización y evaluación de algunas herramientas de medición”. En: *Politai*, vol. 4, N° 7, pp. 161-178.
- GARCÉ, Adolfo**
 2015 “El institucionalismo discursivo como oportunidad. La ciencia política latinoamericana y el estado del arte en la literatura sobre el poder político de las ideas”. En: *Revista Política y gobierno*, N° 1, vol. 22, pp. 199-226.

GARCÍA JURADO, Roberto

2005 "La ciencia política en Estados Unidos: cien años de la Asociación Americana de Ciencia Política". En: *Argumentos*, N° 49, pp. 149-164.

GIMÉNEZ, Gilberto

2004 "Pluralidad y unidad de las ciencias sociales". En: *Estudios Sociológicos*, vol. XXII, N° 2, pp. 267-282.

GOODIN, Robert E. y Hans-Dieter KLINGEMANN (eds.)

2001 *Nuevo Manual de Ciencia Política*. Madrid: AKAL.

KOLAKOWSKI, Leszek

1982 *Las principales corrientes del marxismo. II. La edad de oro*. Vol. II. Madrid: Alianza Universidad.

1985 *Las principales corrientes del marxismo. I. Los fundadores*. Vol. I. Madrid: Alianza Universidad.

1985 *Las principales corrientes del marxismo. III. La crisis*. Vol. III. Madrid: Alianza Universidad.

KOSIK, Karel

1967 *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.

LAKATOS, Imre

1989 *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid: Alianza Universidad.

LASSWELL, Harold y Abraham KAPLAN

1968 *El poder y la sociedad*. Buenos Aires: Paidós.

LAZARFELD, Paul

1973 "De los conceptos a los índices empíricos". En: BOUDON, R. y P. LAZARFELD (eds.), *Metodología de las ciencias sociales*. Barcelona: Laia, pp. 36-46.

LAZARFELD, Paul; Bernard BELENSON; Hazle GAUDEL (eds.)

1962 *El pueblo elige. Estudio del proceso de formación del voto durante una campaña presidencial*. Buenos Aires: Ediciones 3.

MARSH, David; Gerry STOKER (eds.)

1997 *Teoría y métodos de la ciencia política*. Madrid: España.

MOLINA, Esteban

2007 "Por una ciencia política enriquecida". En: *Temas y Debates. Revista universitaria de ciencias sociales*, N° 14, pp. 71-82.

NOHLEN, Dieter

2008 *Conceptos y contexto. En torno al desarrollo de la comparación en Ciencia Política*. Barcelona: Institut de Ciències Polítiques i Socials (ICPS), Universitat Autònoma de Barcelona.

NOHLEN, Dieter; Rainer-Olaf SCHULTZE et al

2006 *Diccionario de ciencia política. Teoría, métodos, conceptos*. México: Porrúa, El Colegio de Veracruz.

OXHORN, Philip

2007 “El arte de la ‘ciencia’ política”. En: *Temas y Debates. Revista Universitaria de ciencias sociales*, N° 14, pp. 85-93.

PÉREZ SEDEÑO, Eulalia

2000 “Institucionalización de la ciencia valores epistémicos y contextuales: un caso ejemplar”. En: *Cadernos Pagu*, N° 15. Disponible en: www.oei.es/historico/salactsi/sedeno1.htm. Fecha de consulta: 22 de octubre de 2017.

REYNOSO, Diego

2004 *Votos Ponderados: Sistemas Electorales y Sobrerrepresentación Distrital*. México: Porrúa. Mejor Tesis de Disertación Doctoral en Ciencias Sociales, Academia Mexicana de Ciencias.

RIVERA, Mauricio y Rodrigo SALAZAR-ELENA

2011 “El estado de la ciencia política en México”. En: *Revista Política y gobierno*, vol. XVIII, N° 1, pp. 73-108.

RIGGER, Shelley

2009 “The Perestroika Movement in American Political Science and Its Lessons for Chinese Political Studies”. En: *Journal of Chinese Political Science*, N° 14, pp. 369-382.

ROCHA CARPIUC, Cecilia

2013 *¿Hacia una hegemonía del “modelo mainstream norteamericano”? Enfoques de la ciencia política en América Latina (2000-2012)*. Buenos Aires: CLACSO.

Sabine, George H.

2006 *Historia de la teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica.

SARTORI, Giovanni

1985 “La scienza política” [Entrevista con A. Lombardo]. En: *Mondoperaio*, N° 11, vol. 38.

- 1986 “¿Hacia dónde va la ciencia política?”. En: GRAZIANO, L. (ed.). *La Scienza Politica in Italie, Bilancio e Prospettive*. Milan: Franco Angeli, pp. 7-16.
- 2004 “¿Hacia dónde va la ciencia política?”. En: Revista *Política y gobierno*, vol. XI, N° 2, pp. 349-354. Disponible en: <http://www.politicaygobierno.cide.edu/index.php/pyg/article/view/330/240>. Fecha de consulta: 12 de octubre de 2017.
- 2006 *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- 2011 *Cómo hacer ciencia política. Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*. Madrid: Taurus.

SARTORI, Giovanni y Leonardo MORLINO

- 1994 *La comparación en las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Universidad.

SCHMITTER, Philippe C.

- 2003 “Siete tesis (disputables) acerca del futuro de la ciencia política ‘transatlantizada’ o ‘globalizada’”. En: Revista *Postdata*, N° 9, pp. 59-80.

SCHRAM, Sanford F. & Brian CATERINO (eds.)

- 2006 *Making Political Science Matter: Debating Knowledge, Research and Method*. New York: New York University Press.

SKINNER, Quentin (comp.)

- 1988 *El retorno de la Gran Teoría en las ciencias humanas*. Madrid: Alianza Universidad.

TILLY, Charles; David LANDES; Juan J. LINZ; Louise A. TILLY (eds.)

- 1974 *Las dimensiones del pasado. Estudios de historia cuantitativa*. Madrid: Alianza.

UNESCO

- 1950 *La science politique contemporaine. Contribution à la recherche, la méthode, l'enseignement*. Paris: UNESCO.

VILLORO, Luis

- 1961 “La crítica del positivismo lógico a la metafísica”. En: Revista *Diánoia*, vol. 7, N° 7, pp. 215-235.

VON BEYME, Klaus

- 1977 *Teorías Políticas Contemporáneas. Una introducción*. Madrid: Taurus, Instituto de Estudios Políticos.

1994 *Teoría Política del siglo XX. De la modernidad a la postmodernidad.* Madrid: Alianza Universidad.

ZEMELMAN, Hugo

1988 *En torno a las funciones analíticas de la totalidad.* México: El Colegio de México.

ZOLO, Danilo

2006 "La 'tragedia' de la ciencia política". En: *Revista Metapolítica*, N° 49, pp. 46-61.

