



José Luis Cisneros

**INGENIERÍA
FILOSÓFICA**

Metodología para el análisis
de fenómenos sociales



José Luis Cisneros

INGENIERÍA FILOSÓFICA

Metodología para el análisis
de fenómenos sociales



*Ingeniería filosófica: metodología para el análisis
de fenómenos sociales*, José Luis Cisneros.

México: Editora Nómada, 2020, 1ª ed.

[metodología social — filosofía aplicada — lógica
gamma — movimientos sociales — fenómenos
sociohistóricos — análisis filosófico]

D.R. © 2020, Editora Nómada

D.R. © 2020, José Luis Cisneros Arellano

ISBN: 978-607-98746-1-2

DOI: <https://doi.org/10.47377/DKSE1215>

contacto@editoranomada.mx

www.editoranomada.mx

Diseño editorial: Liv Mendoza

Edición y cuidado: Katia Ibarra Guerrero



A Norma, mi esposa.
A Margarita, mi madre.
A José, mi padre.
A Roberto, mi hermano.
A Luis, mi abuelo.

INTRODUCCIÓN

Este libro es el producto de una investigación que plantea mis primeras reflexiones y los primeros procedimientos metodológicos para pensar una *ingeniería filosófica*. Me he aventurado hacia dicha meta a partir de la siguiente afirmación: filosofar puede ser una propuesta metodológica de investigación concreta, pero flexible. Los resultados obtenidos en esta investigación los someto a su consideración, y dado que he venido defendiendo en conferencias y charlas desde hace ya varios años –en 2005 aproximadamente– la posibilidad de una *ingeniería filosófica*, someto a crítica los procedimientos que he llevado a cabo. En virtud de mis esfuerzos, creo con firmeza que quien filosofa puede aterrizar sus especulaciones en el terreno de lo procedimental y, con ello, aportar estrategias de aplicación práctica para las ideas filosóficas. Pienso, además, que este trabajo aporta elementos de reflexión útiles para el cuestionamiento permanente, para la reflexión crítica y el análisis riguroso que son propios de la filosofía. La elucidación aquí desplegada me ha permitido encontrar caminos de especulación hacia el campo de la ontología, la lógica no clásica, la epistemología, la filosofía aplicada (tanto en su tendencia a la consultoría filosófica para personas, como en la asesoría filosófica en general para cualquier ámbito social y científico), la hermenéutica analógica y, por último, en el debate sobre la unión de etnografía y filosofía, enlace que considero sumamente importante hoy.

Por tanto, quien lea estas reflexiones y acompañe las líneas generales de la investigación, encontrará en este texto una propuesta metodológica a partir de tres ejes: una elucidación ontológica, un

trabajo de campo y un análisis lógico-formal como ejes principales del proceso. Todo este programa se puso en marcha con el fin de dar respuesta a una interrogante que me he venido haciendo desde hace algún tiempo: ¿cuáles son los criterios filosóficos que permiten abordar un acontecimiento histórico-social?

En el cuerpo del primer capítulo explicaré qué se entiende por acontecimiento; no obstante, adviértase, como adelanto, que lo entiendo como brote inesperado, como fenómeno que resulta totalmente insospechado y distinto de todo lo conocido; por tanto, los puntos de referencia para comprenderlo se vuelven difusos, pues un acontecimiento implica la novedad. Esto hace posible que la ambigüedad ronde en torno a su consistencia ontológica. Esto representa un problema y el reto que me propuse para superarlo fue trabajar con esta ambigüedad sin perder consistencia en mi argumentación. Entonces en la investigación fue tomando forma, por fin, aquello que he venido llamado *ingeniería filosófica* y que concibo como la noción que hace referencia a la posibilidad de crear enlaces entre lo abstracto y lo concreto. Sé que plantear la idea de una ingeniería es ya problemática y denota una perspectiva que podría dar al traste con la intención original de la filosofía. Sin embargo, considérense las siguientes razones para, de momento, aceptar mi propuesta y colocarla en la mesa del debate.

Hablar de ingeniería implica poner en marcha una investigación, aplicarla y replicarla sobre fenómenos y objetos. Parecería que la ingeniería no tiene mucho en común con la filosofía; sin embargo, asumo que la filosofía es el acercamiento especulativo a los primeros principios (ejes rectores) y las primeras causas (máximas explicaciones). También acepto que la filosofía es la puesta en marcha de principios éticos, lógicos y estéticos. Sin embargo, también creo que la filosofía es ruptura de estereotipos, de paradigmas, de tendencias; en función de ello, propongo que la filosofía puede acercarnos a los hechos concretos y dar respuestas más allá de la libre interpretación, más allá del ensayo crítico, y mucho más allá del tratado erudito.

Creo en esto con tanta fuerza, que me he atrevido a conjuntar dos ámbitos del conocimiento humano que habían sido vistos

como antagónicos, o al menos como indiferentes entre sí. La ingeniería es solución de problemas, establecimiento de procesos para resolverlos y réplica de los mismos. ¿Acaso la filosofía puede comulgar con ello? No desde sus criterios clásicos, y menos desde sus criterios no-occidentales. Pero sí se puede pensar en ello desde que se toma en cuenta lo siguiente. Imagínese que tiene en sus manos un dulce, por ejemplo una golosina hecha de chocolate. Si preguntara ¿cuál es la esencia del chocolate?, dudo que pudiera dar una respuesta instantánea. Si usted puede hacerlo, entonces le recomiendo revisar su respuesta más de una vez, verá que no es tan fácil cuando se consideran otros detalles involucrados. Propongo un camino distinto; tal vez si se modifica la pregunta sea más fácil responder: ¿qué es esto que tengo en las manos? Esto es un dulce de chocolate, se me dirá. Bien, esta respuesta es la clave, lea con atención lo que sigue.

Esta pregunta forma parte de un modo de preguntar cotidiano, no filosófico –¿qué es esto...?– y, por tanto, habrá que transformarla en pregunta filosófica, quizá algo así: ¿Cuál es el *ser* de esto que tengo en las manos? Si esta misma pregunta se transformara en aristotélica podría obtenerse esta otra forma: ¿cuáles son las categorías que «accidentan» a *este ente* que tengo en las manos y que, por lo tanto, la hacen ser lo que es?¹ La pregunta es más fácil de responder, pues se asume que el dulce hecho de chocolate está compuesto por el dulce y el chocolate. Juntos, constituyen el objeto por el cual se preguntó más arriba. Lo que aquí se hace evidente es que la noción clásica de *substancia* como entidad objetiva presta atención a sus componentes: dulce y chocolate. Pero lo importante aquí no son esos componentes por separado, sino su unión, su enlace, ese «puente» entre extremos que hace posible un nuevo tipo de ente. La substancia del dulce de chocolate no es ni siquiera pensada si no consideramos antes aquellos entes

¹ En *Metafísica*, 1042b25-31 (traducción de García Yebra), Aristóteles afirma respecto a las substancias –aquellas compuestas de materia y forma–, que todas las diferencias que las configuran y distinguen de otras substancias, hacen posible el «ser» de las mismas. Así pues, «*ser* se dice de todos estos modos; pues es umbral porque está puesto de tal modo, y *ser* significa precisamente *estar dispuesto de tal modo*», pp. 415 y 416.

de los cuales está hecho, así como su relación. Así entendido, el dulce *es* una disposición/orden en el que están acomodados sus componentes y ello incluye cada una de las propiedades de sus partes, que en conjunción propician una nuevo tipo de propiedades moleculares, que son en sí mismas una relación, un acomodo, un orden que hacen *ser* al dulce.

Recientemente (2017) he conocido la teoría del *ensamblaje* de Manuel de Landa, que también opina lo mismo respecto a que la esencia deja de ser dependiente de una realidad subyacente a los accidentes de toda entidad. Para él, toda la realidad es un conglomerado de ensamblajes que se entrelazan en un continuo histórico-ontológico jamás finalizado; en sus palabras, un ensamblaje jamás se actualiza, entendiendo por esto el estado delimitado de una entidad que la distingue de otras entidades de una vez y para siempre –y todo ello con independencia de cualquier sistema cognitivo posible–. Así visto, todo ente no es más que un entramado de relaciones de otras relaciones dentro de más relaciones. Estoy de acuerdo, pero difiero en una cosa, pues considero que toda entidad tiene un número limitado de ensamblajes (o grado posible de relaciones, como yo le digo) y sólo como posibilidad dicho grado puede llegar a saturarse. Aunque existe siempre la posibilidad de que modifique sus relaciones, sus puertas y nodos de ensamblajes en virtud de la presión exterior o del fondo ontológico en su interior. La esencia, entonces, es posible como el resultado de la puesta en marcha de una función de relación o ensamblaje como posibilidad real y no a partir de una entidad estable nunca cambiante. Estas ideas las he abordado en otro texto de próxima publicación.

Graham Harman, un filósofo norteamericano que también he descubierto junto con De Landa, señala que lo importante no son las relaciones a las que hace alusión el mexicano, sino el fondo ontológico del objeto que jamás deja de serlo a pesar de la presencia de los sujetos cognoscentes, o del «contacto» estilo mónada leibziniana al cual se sujete. Estoy de acuerdo con él, pero le objeto que la inmutabilidad del objeto –prefiero llamarle ente– está depende de una función de relación que domina y determina su

estabilidad, su ocultamiento o bien su tipo de relaciones secundarias con otros objetos.

Regresando al ejemplo, piense ahora en el dulce y en el chocolate por separado, ¿qué es lo que hace que algo *sea* dulce y algo *sea* chocolate? Siguiendo a Aristóteles –en libro VIII *H* 142b–,²⁵ los accidentes harán posible que algo sea dulce o chocolate por «estar dispuestos de tal modo». Esta aproximación, podría objetarse, demandará saber cuál es el *ser* del dulce y del chocolate por separado y, a su vez, reflexionar igual con «los componentes de los componentes» *ad infinitum*. Esto sería una falacia, pero no veo algún problema si reparamos en una condición, el argumento *ad infinitum* hace evidente los límites del conocimiento humano, pero abre la puerta para cuestionar un punto central: si se quiere dar cuenta del *ser* de algo no hace falta dar cuenta del *ser* de las condiciones previas que lo configuran. De hecho, intentarlo implica no haber entendido la pregunta, confundiendo el *X*, con las líneas diagonales cruzadas / y \ que conforman el símbolo *X*; esto es equivalente a desviar la mirada y la reflexión del ente en cuestión y entonces cometeríamos una falacia de arenque rojo y Harman nos acusaría de relacionistas estilo De Landa. Además, el argumento *ad infinitum* muestra, sutilmente, otro detalle de suma importancia, pues cuando se pregunta por el *ser* de algo se asume que éste *es algo* previo, subsistente y, por tanto, más allá de los puntos de referencia que nos permiten concebirlo.

Pero aquí hay un problema, ¿cómo dar cuenta de lo que algo es, más allá de las categorías que nos permiten incluso saber qué es? Hemos estado confundiendo todo este tiempo el camino, pues el *ser* no es ni una categoría ni un género –en eso tuvo razón Aristóteles–, sino un producto de los accidentes, no el fundamento de un ente. De Landa estaría de acuerdo, pero no estoy seguro hasta qué grado. Regresando al ejemplo, el dulce de chocolate *es* la consecuencia de unir dulce –con todos sus accidentes particulares–, más chocolate –también con todos sus accidentes–, y todos y cada uno de los accidentes que hacen posible esta unión, este *ensamblaje*.

Ahora bien, la ingeniería filosófica estaría llamada a pensar estas relaciones entendidas como variables en función de un conector o enlace gobernante. La ingeniería filosófica atendería entonces a las variaciones de los accidentes que, unidos, producirían el *ser* de algo. Aristotélicamente hablando, podría decirse que se trata de «dar con el ser del algo» a partir del conocimiento de sus predicables, en su acepción de accidentes; son éstos los que estarán sujetos a mediciones, a manipulaciones, a controles relativos que harán posible replicar los procesos y, por tanto, dar con el *ser* de algo.

Entonces el primer paso de la ingeniería filosófica es hacer ontología, esto es, identificar la estructura o el «modo de estar dispuesto» de aquello que se quiere conocer –un fenómeno, un objeto, un acontecimiento–; en segundo lugar, revisar lo que las disciplinas científicas dicen al respecto, pues atienden a todas aquellas condiciones que podrían ser entendidas como accidentes filosóficamente hablando, lo cual incluye confirmarlas empíricamente; y, en tercer lugar, validar las articulaciones entre la ontología, las disciplinas científicas y su confirmación empírica. Para lograrlo, en esta investigación he propuesto una lógica que cumpla con la función de validación de esas articulaciones. La he llamado *lógica gamma*.

Me explico: ¿Cómo confirmo que la unión argumentativa que hago entre todas las disciplinas involucradas es válida? Para esto construyo una propuesta lógica que se desprende de la ontología de la multiplicidad *múltiple* que adopté de filósofos como Cornelius Castoriadis y Alain Badiou, lo que permite proponer un mecanismo formal para validar la triangulación entre fundamentos ontológicos, análisis histórico-sociológico y recolección de datos empíricos.

La novedad no fue sólo la lógica formal que propuse, sino la articulación compleja entre ontología, historia, sociología, estudios de la *performance*, etnografía y lógica para abrir el camino de un tipo de interpretación analógica del acontecimiento, entendido éste como ruptura radical, es decir, como aparición ontológica inesperada. Toda esta configuración es sólo el primer

paso, las primeras reflexiones sistemáticas y rigurosas de la ingeniería filosófica. La persona lectora comprenderá que adentrarse en el análisis formal (última parte del presente libro) requerirá de un mínimo de conocimiento en lógica. No recomiendo «saltarse» este paso, pues, aunque el resto puede ser entendido sin este capítulo, adentrarse en él le permitirá descubrir un aporte fundamental de la investigación y clave para el desarrollo de la ingeniería filosófica.

Antes abordo un aspecto que quiero aclarar. La tesis doctoral que fue este libro en una primera redacción, la defendí en 2015; el estudio hecho se remonta a 2012; la distancia entre esas fechas y la fecha en que se publica con formato de libro parecería restarle importancia al caso de estudio; sin embargo, le pido a las personas que lean este texto a que concentren su atención sobre el proceso mismo de la investigación, a las propuestas metodológicas empleadas y a los instrumentos de validación lógica que usé, pues son ellos los verdaderamente pertinentes. Advierto que la investigación jamás pretendió tener tintes políticos ni argumentar a favor de nadie, y aunque siempre existe una implicación política inherente a toda investigación, ésta no se decanta explícitamente por ninguna postura.

Por último, quiero hacer mención a que, durante mi defensa doctoral, uno de los sinodales me recomendó ponerle un nombre a mi propuesta. En ese momento no se lo dije, pero la propuesta siempre tuvo por nombre el de *ingeniería filosófica*. Ahora lo hago por escrito, aunque ya antes lo había hecho en ponencias y conferencias. Recomiendo una mirada escéptica hacia lo que a continuación les presentaré, pero también sugiero leer todo el libro antes de emitir sus opiniones o reflexiones finales; estaré atento y abierto a escuchar sus comentarios.

Un último comentario. Al final he colocado el diario de investigación que redacté mientras recopilé datos e hice etnografía. Me sirvió para ir ordenando mis ideas, para expresar mis sentimientos y ser consciente de ellos a la hora de redactar, de analizar, de defender. Está inspirando en la recomendación que hace René Lourau sobre la implicación que un investigador despliega en el

momento de pensar y escribir lo que ha construido o descubierto como conocimiento. Espero que le sirva a quien lea estas reflexiones para entender un poco más el contexto de mi investigación y su proceso de formación.

Los imaginarios democráticos de ruptura frente a los procesos democráticos instituidos

Esta investigación estudia un imaginario democrático aparecido en la ciudadanía mexicana durante el periodo electoral de 2012, comprendido entre los meses de marzo y diciembre de dicho año. En este trabajo se entiende por *imaginario* la noción filosófica que argumenta Cornelius Castoriadis a lo largo de su obra, utilizada para designar la capacidad del individuo, y de la sociedad, para crear formas inéditas de concebir la realidad; es decir, no se trata de una entidad material o psíquica determinada, sino de un fenómeno de creación histórico-social (Castoriadis, 1988; 1989; 1997; 2004). Por otro lado, por democracia se entiende no sólo un sistema de gobierno, sino –de manera especial– un ejercicio de crítica y cuestionamiento político tal y como lo propone Cornelius Castoriadis (1988; 1989; 2000; 2006). Democracia implica, en ese sentido, una continua disposición ciudadana capaz de romper con las formas establecidas por el Estado, tal y como explica Badiou (1999; 2004; 2007b). Dicha capacidad se encuentra presente en ciudadanos de a pie, en movimientos sociales, incluso en la prensa como ejercicio de crítica. La democracia supone que los propios ciudadanos vigilan, denuncian y evalúan los procesos democráticos instituidos, así como a los propios políticos y servidores públicos, según lo argumenta Pierre Rosanvallon (2007).

Los sucesos acaecidos durante el año electoral de 2012 en México, y en función de la manera singular en la que se hicieron presentes, invitan a emprender una investigación que analice y explique filosóficamente su alcance político. Para tal efecto puede llevarse a cabo una investigación histórica, sociológica o antropológica. Sin embargo, algunas características de los eventos de

2012 resaltan el hecho de que, más allá de una explicación que se ciña a los criterios de las ciencias sociales, se detectan indicios de que éstos implican condiciones de corte filosófico profundo, es decir, ontológico. Por ejemplo, dado que las palabras sociedad e historia hacen referencia a una pluralidad de elementos, lo propio entonces será hablar de sociedades y de historias en plural por la diversidad implicada en cada una. Este apunte es necesario porque hace explícita una condición esencial de la realidad misma: existe una diversidad o multiplicidad primigenia que hace posible la aparición ontológica de nuevas realidades con su propia lógica explicativa. En este punto se puede traer a colación lo sucedido el 11 de mayo de 2012 en las instalaciones de la Universidad Iberoamericana, o el video de los 131 alumnos difundido un par de días después, como se expondrá en el capítulo tercero, titulado «Una aproximación etnográfica del movimiento #YoSoy132».

El modo en el cual #YoSoy132 se hizo presente y las particularidades que lo constituyen como movimiento social permiten identificarlo como movimiento político; sin embargo, sus repercusiones lo hacen candidato a ser considerado en sentido pleno como *imaginario* democrático con las implicaciones filosóficas que esta noción conlleva.

Tomando a #YoSoy132 como objeto de estudio, se plantea entonces una investigación filosófica que compare la correspondencia entre el alcance político del movimiento y sus implicaciones ontológicas. Así planteado, se vuelve pertinente un conjunto de objetivos, abordado en la siguiente sección, que conduce la investigación y que, en su logro, confirma la siguiente hipótesis: el imaginario democrático que se ha identificado se desenvuelve según la lógica de lo que llamaremos, a partir de la obra de Cornelius Castoriadis, *magma de significaciones*. Dicho imaginario actúa como condición para el surgimiento de un acontecimiento histórico-social que, en virtud de que lo ocurrido aquel 11 mayo de 2012, se ha venido consolidando como el despliegue de una conciencia de crítica política, excediendo los límites procedimentales de participación política que el Estado ha instituido. Es decir, el magma de significaciones del imaginario democrático sugiere la

aparición de una lógica acontecimental, por lo que busqué, al final de la investigación, proponer una lógica alternativa que me permitiera dar cuenta del acontecimiento.

El estudio que este trabajo de investigación plantea se dirige hacia la búsqueda de un procedimiento riguroso que permita introducirse al magma de significaciones y haga explícita la lógica acontecimental vislumbrada. De ahí que la construcción de un teorema que congregue fundamentos ontológicos, alcances epistemológicos y desarrollos lógicos no clásicos se constituya en el principal objetivo; éste consiste en construir un teorema filosófico a partir del enlace entre una ontología de la multiplicidad, que es entendida como fundamento teórico principal, con el desarrollo de un procedimiento etnográfico, concebido éste como eje metodológico de contraste que permita trazar el camino hacia la construcción de una metodología filosófica de investigación.

Como se ha sugerido un par de párrafos más arriba, la hipótesis concibe la presencia de un magma de significaciones como característica principal del imaginario democrático. Esto implicó el seguimiento de objetivos específicos que aproximasen el resultado esperado para esta hipótesis, y en virtud de ello, inicio asumiendo que el movimiento político #YoSoy132 puede ser un objeto de estudio. De él destaco que se caracteriza por el cuestionamiento político hacia el imaginario democrático instituido. También se buscó como objetivo el señalar los argumentos filosóficos que permitieran explorar la multiplicidad en el interior de la dimensión histórico-social, y en particular de #YoSoy132. Además, se propuso una compilación de evidencias empíricas que contrastaran los argumentos filosóficos con la experiencia de la multiplicidad histórico-social en #YoSoy132. Por otro lado, se buscó la articulación entre los datos recabados sobre este movimiento político, con la postura filosófica adoptada a través de la construcción de un tipo de argumentación lógica no clásica, la cual permitiría deducir teoremas a partir de sus axiomas ontológicos. Y por último se buscó demostrar la consistencia interna de los teoremas filosóficos deducidos.

El método de trabajo empleado para el seguimiento de los objetivos ha consistido en articular argumentalmente las posturas filosóficas sobre la multiplicidad del ser y sobre la ontología de lo histórico-social, de Cornelius Castoriadis y de Alain Badiou, respectivamente, y confrontarlas con los resultados del trabajo de observación etnográfica realizado sobre dicho movimiento político. Delineada de esta forma, la investigación enfoca su atención sobre los siguientes aspectos: en primer lugar, la consideración de dos marcos, uno contextual y otro teórico, que serán presentados de forma sintética en esta introducción; en segundo término, se lleva a cabo un análisis ontológico y lógico de los datos recabados durante los trabajos de campo y documental; y en tercero, la exploración de alternativas lógicas de análisis que confirmen la hipótesis.

La argumentación, en general, se desglosa en la siguiente estructura. El primer capítulo presenta el problema de investigación, la hipótesis, los objetivos de la investigación, el contexto del objeto de estudio, la exposición de los supuestos teóricos de la argumentación y una breve descripción de la metodología empleada. La reflexión avanza con el segundo capítulo, «Conceptos básicos de la investigación», que aborda la discusión teórica sobre los enlaces ontológicos del marco conceptual, y la teoría sociológica de otros autores pertinentes a la luz de la metodología de trabajo. El capítulo tercero, «Una aproximación etnográfica del movimiento #YoSoy132», sintetiza los resultados de la recolección etnográfica y documental; y, en el cuarto, «Ontología y lógica de #YoSoy132», se analizan las alternativas lógicas a partir de las premisas ontológicas del marco teórico, así como de la información recabada en la fase de recolección de datos. Finalmente, el libro presenta un apartado de conclusiones, que recapitula los pasos de la argumentación, muestra el balance de resultados de la investigación y perfila, a partir de estos antecedentes, una posible vía de investigación futura.

Sin embargo, ¿por qué se emprendió una investigación de este tipo y con estos alcances? En esta obra se considera que el discurso filosófico se ha centrado en construir cuestionamientos y ensayar

caminos de reflexión durante toda su historia. Algunas posturas y sistemas filosóficos han indagado las condiciones para la consistencia lógica –como el caso de la filosofía analítica–, mientras que otras –por ejemplo la metafísica tradicional– se han centrado en explorar horizontes interpretativos. Mi argumentación busca contribuir al debate sobre el diálogo entre el ejercicio filosófico y el método científico que hoy ofrecen las ciencias lógico-matemáticas. Todo ello con el objetivo de estudiar los acontecimientos histórico-sociales que exceden las posibilidades de un procedimiento construido a partir de las acotaciones epistemológicas de la lógica clásica.

En la visualización de este horizonte, la investigación trabaja sobre la condición de que la filosofía se sitúa entre las humanidades y las ciencias sociales. Sin embargo, estas últimas mantienen una diferencia notable respecto a la filosofía, pues han logrado emplear algunas de las fortalezas cuantitativas de las ciencias naturales. Por ejemplo, el empleo de la estadística y los procedimientos de análisis para la recogida de datos, o en trabajo de campo, han propiciado cierta solidez y consistencia en los resultados de estudios sobre la migración, la pobreza o la participación política, por mencionar sólo unas cuantas. Las ciencias sociales han logrado aproximarse a la construcción de un discurso teórico que corresponde empíricamente con la realidad observada. Sin embargo, y en correspondencia con el espíritu crítico de una actitud filosófica, por más precisa y compleja que pueda ser una teoría social, siempre existirá la posibilidad de encontrar razones que justifiquen una mirada escéptica frente a los resultados de las ciencias sociales.

Ejemplos de investigación social que emplean herramientas cuantitativas de análisis, aunque no de recolección de datos, son aquellos que buscan medir, por ejemplo, el régimen democrático de alguna zona o nación. El Índice de Desarrollo Democrático (IDD) es un tipo de indicador que la Confederación Patronal de la República Mexicana (COPARMEX)² ha venido documentando, o

² La Confederación Patronal de la República Mexicana, creada en 1929, es un sindicato patronal de afiliación voluntaria que lleva a cabo acciones

el análisis elaborado por Martí, Ortega y Somuano (2011) sobre la democracia en México a propósito de la alternancia de gobierno en la presidencia a partir de 2010. Sobre el IDD, por ejemplo, su investigación cruza datos, conceptos y metodologías a través de encuestas que miden el nivel de percepción y satisfacción de la población (COPARMEX, 2013, pp. 259 y ss.), mientras que Salvador Martí, por su parte, llega a conclusiones a partir del análisis de encuestas de opinión en materia electoral y sobre la percepción que la ciudadanía en general tiene sobre las instituciones gubernamentales.

Para estas investigaciones, un porcentaje considerable de los datos estadísticos analizados es proporcionado por el Estado mexicano, que emplea para ello un discurso teórico y un acotamiento epistemológico específico. Un ejemplo del acotamiento epistémico es la noción de «desestabilización de la democracia», usada en las investigaciones sobre el IDD. Dicho concepto implica la presencia de un factor anormal interno al régimen, denotando una debilidad o crisis institucional. En el informe IDD se afirma que una desestabilización de la democracia trae consigo que «cuando surge la creencia de que el orden social se debilita, sujetos sociales emergen desde la periferia de la estructura social» (COPARMEX, 2013, p. 272) y desestabilizan el régimen. Esto sugiere la posibilidad de una crisis institucional, que se entiende como:

[...] la incapacidad institucional para el procesamiento de las tensiones que la democracia debe armonizar y administrar. La ocurrencia de crisis institucionales da cuenta de una eficiencia política ausente y/o una baja o nula capacidad institucional para ejercer el poder. (COPARMEX, 2013, p. 274)

Según este estudio, una crisis institucional se ocasiona cuando:

- a) el gobierno no es percibido como capaz de resolver agudos problemas sociales, políticos y económicos; b) hay una creciente

como la publicación de sus investigaciones sobre las condiciones sociales, económicas y políticas del país. En 2013 publicaron su informe anual correspondiente al año 2012 sobre el estado de la democracia en México.

pérdida de legitimidad del gobierno [...] d) existe un contexto de carencia de representatividad (de los poderes de gobierno y/o de los partidos políticos). (COPARMEX, 2013, p. 274)

Es decir, las crisis institucionales «no son funcionales al fortalecimiento de la democracia» (COPARMEX, 2013, p. 274), ya que denotan un clima de insatisfacción y ausencia de representatividad para la población civil. Sin embargo, los resultados de este tipo de estudios son incompletos puesto que no se dirigen hacia la detección y el análisis de un imaginario que rompa los esquemas conceptuales. En virtud de ello, se plantean las principales preguntas que han motivado esta investigación. De manera resumida, son las siguientes: ¿Cómo medir o dar cuenta de un imaginario político que aparece como novedoso en la consciencia ciudadana? ¿Cómo medir o dar cuenta de la participación política ciudadana cuando ésta no se acota dentro de los estándares institucionales establecidos por la ley, o no es detectable a partir de los criterios de las herramientas de recolección de datos que el Estado ha definido?

Con el fin de facilitar la comprensión sobre la pertinencia de la presente investigación, el siguiente apartado señala el marco contextual sobre el cual que se inserta el objeto de estudio y hace posible, al mismo tiempo, apreciar el planteamiento filosófico que avala el diseño metodológico de la investigación.

Breve panorama del contexto de 2012

En plena campaña electoral para las elecciones presidenciales en México, Enrique Peña Nieto, candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y del Partido Verde Ecologista de México (PVEM), visitó el 11 de mayo de 2012 las instalaciones de la Universidad Iberoamericana en la actual CDMX. Fue recibido por varios grupos de estudiantes. Algunos lo apoyaron y otros lo criticaron. Las principales críticas que le hicieron a través de pancartas, gritos y abucheos, hacían mención de los

actos de represión policial ocurridos en Atenco durante su etapa como gobernador del Estado de México. Seis años antes, el 4 de mayo en la comunidad rural de San Salvador Atenco, Estado de México, la policía estatal y la federal se enfrentaron al Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT). Hubo dos muertos, 26 mujeres fueron violadas y otras 206 personas fueron torturadas (Martín 2012).

El hecho del 11 de mayo de 2012 en la universidad trascendió porque por primera vez un sector de la educación privada –la Universidad Iberoamericana– mostró su rechazo público al candidato de la coalición política más importante. En el evento, el candidato respondió a preguntas seleccionadas de entre el público, algunas en claro cuestionamiento hacia la postura política del PRI. De las respuestas que ofreció el candidato se destaca la relacionada con lo sucedido en Atenco, pues propició un aumento en las críticas de los estudiantes; además, se sumó una protesta del resto de los asistentes al evento y que, hasta entonces, no se habían manifestado a favor ni en contra del licenciado Peña. En su respuesta, el candidato explicó que la represión a los manifestantes de Atenco había sido «una acción determinada, que asumo personalmente, para restablecer el orden y la paz en el legítimo derecho que tiene el Estado mexicano de hacer uso de la fuerza pública, como además, debo decirlo, fue validado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación» (Poy, 2012). A esas palabras agregó:

Sin duda dejé muy firme la determinación del gobierno de hacer respetar los derechos del Estado de México. Tomé la decisión de emplear la fuerza pública para mantener el orden y la paz [...] los incidentes se sancionaron [...] la acción fue en legítimo derecho de usar la fuerza pública para restablecer la paz y el orden. (Cervantes, 2012)

El tono de su respuesta motivó los abucheos y el rechazo de la mayoría en el auditorio. El mismo día, en conferencia por radio, el dirigente nacional del PRI, Pedro Joaquín Coldwell, criticó a los estudiantes que se manifestaron contra Peña Nieto y los calificó de «intolerantes». Similar respuesta ofreció Gabriel Quadri,

candidato a la presidencia por parte del partido Nueva Alianza, que consideró errada la estrategia de manifestación de los estudiantes. A ello se unió la opinión de Arturo Escobar Vega, vocero del PVEM y de los estudiantes simpatizantes de Peña Nieto llamados @ectivistas, asegurando que quienes protestaron no eran estudiantes de la universidad, que no pasaban de treinta y que eran militantes manipulados de otro candidato a la presidencia. Coldwell llegó a criticar a la misma Universidad Iberoamericana asegurando que la «Ibero ya no es la Universidad respetuosa y crítica que solía ser» (*Crónica*, 2012), con lo que mandó un nuevo mensaje de rechazo.

Al conocer estas declaraciones, los estudiantes que protestaron ese día informaron que «Todos somos estudiantes de la Ibero, nos vamos a tomar fotos con nuestras credenciales para todo aquel que tenga duda y que no tengan otros argumentos más sólidos que inventar calumnia» (Zapata, 2012). También aseguraron que la protesta contra Enrique Peña «no fue una estrategia montada» y declararon que «somos estudiantes y ningún partido nos organizó. Somos adultos y leemos. Tenemos opiniones propias, y rechazamos ser acarreados» (Poy, 2012).

A partir de este momento la escena política mexicana vio surgir un movimiento político novedoso que, interpretado desde las filosofías de Castoriadis y de Badiou, terminó por instaurar un espíritu de crítica política en quienes participaron de él. Este efecto se difundió por el resto de la población como imaginario no instituido, sino difuso y heterogéneo. La frescura de #YoSoy132 hace pensar, con Hernández Castellanos (2013), que la aparición de este movimiento político resignificó el espacio público en cuanto que fue capaz de presentarse como un acontecimiento *aletúrgico*, es decir, consiguió anunciar públicamente una verdad política «con un carácter marcadamente visible» (Hernández, 2013, p. 218). En ese sentido, Hernández se acerca a la noción de verdad que propone Badiou (2013, p. 21). Para una mirada a través de este enfoque, #YoSoy132 anuncia una verdad política, aquella que indica la aparición del imaginario de cuestionamiento político en

la juventud universitaria y que había empezado a emerger en contextos inéditos de comunicación vía las redes sociales.

El ejercicio de crítica y de cuestionamiento a las instituciones que ha caracterizado a #YoSoy132 se ha sostenido de una manera persistente en un sector importante del estudiantado de educación superior. Eso sugiere, a manera de hipótesis, que lo ocurrido aquel 11 mayo de 2012 se ha venido consolidando como el despliegue de una conciencia de crítica política. En esta trabajo se sostiene la idea de que #YoSoy132 aparece como un firme candidato para ser considerado como acontecimiento histórico-social de ruptura frente al imaginario político instituido. Para argumentarlo y sustentarlo empíricamente, los primeros pasos son de clarificación conceptual. Así, es necesario precisar algunas nociones teóricas a la luz de su discusión filosófica; en los siguientes apartados se aclararán, en primer lugar, los conceptos filosóficos básicos usados en el marco teórico, así como los criterios epistemológicos centrales de la metodología empleada. En segundo término, se analizarán los conceptos de *democracia* y *movimiento social*, pues permiten comprender la realidad histórico-social que aquí se investiga.

Castoriadis y Badiou, propuestas filosóficas en común

Este apartado presenta los conceptos teóricos más importantes de la investigación. Sobre ellos se sustenta la metodología implementada, que será abordada en la sección quinta de esta introducción. También se analiza la vía hacia una lógica no clásica como herramienta formal para el estudio del movimiento político que se mostrará en el capítulo tercero. Cabe aclarar que este apartado es una exposición sintética, pues no se pretenden agotar los planteamientos filosóficos de los autores de base de la investigación, es decir, ni de Cornelius Castoriadis ni de Alain Badiou, sino sólo su clarificación, que empieza por señalar la base ontológica común de sus propuestas y que se expondrán en el capítulo primero.

Comienzo con la obra de Castoriadis, en orden cronológico según la aparición de sus ideas con respecto a Badiou.

Breve panorama de la filosofía de Cornelius Castoriadis

De la lectura y análisis de sus obras principales aquí se identifican cuatro tesis centrales en su pensamiento filosófico y que son relevantes para esta investigación. Son las siguientes:

1. Pensar lo social debe incluir su condición histórica. La dimensión histórico-social debe abordarse superando el criterio epistemológico funcionalista del estructuralismo, pues lo histórico-social es más que un conjunto de estructuras bien definidas según una función determinada.
2. Superada la visión funcionalista de lo histórico-social, y con el objetivo de comprender la diversidad que implica, su estudio debe dirigir la mirada hacia el imaginario radical e imaginario instituyente. Así pues, toda sociedad es capaz de crear con autonomía sus propias condiciones de existencia, es decir, sin una intervención heterónoma.
3. Estudiar el imaginario radical y el imaginario instituyente permite replantear la tesis ontológica que postula al *ser* como ser en un sentido parmenídeo, es decir, definido y unívoco a partir del criterio de lo uno. Según esta idea, el ser puede plantearse como *ápeiron* según lo había entendido el filósofo presocrático Anaximandro. A partir del *ápeiron* se postula que las bases epistemológicas como las de la lógica tradicional o la teoría de conjuntos, formuladas en sus versiones más simples, son insuficientes para dar cuenta de la naturaleza creadora e indeterminada del ser. Se requiere entonces un replanteamiento ontológico y lógico que haga posible el surgimiento de una lógica compleja como herramienta para entender lo histórico-social en su diversidad.

4. La democracia, entendida como participación social continua, así como la filosofía –comprendida como pensamiento racional– constituyen imaginarios radicales que implican el cuestionamiento explícito y permanente de los imaginarios instituidos por lo histórico-social.

Según Castoriadis, afirmar que la historia de la sociedad en su conjunto es el producto de las relaciones de clase sobre el control de los medios de producción equivale, primero, a dar a la *técnica* el papel principal como «motor de la historia»; segundo, a someter a la historia a categorías que sólo tienen sentido para el mundo occidental; y tercero, a asegurar la inalterabilidad de la naturaleza humana (Castoriadis, 1993, p. 50). Castoriadis no está de acuerdo con estas premisas marxistas, pues a su juicio subestiman la capacidad creativa e imaginativa de los seres humanos restringiéndolas a factores económicos inalterables. Por el contrario, sostiene que el ser humano es capaz de crear, de propiciar la aparición de realidades histórico-sociales radicalmente nuevas. Esto se debe a que, desde una mirada ontológica, Castoriadis afirma que el ser en cuanto ser es esencialmente creación de realidades a partir de su indeterminabilidad de origen, entendida como el *ápeiron* de Anaximandro.³ En su obra *Las encrucijadas*, Castoriadis postula que la categoría ontológica de *identidad*, que todo ente posee consigo mismo, no sólo es la base de la lógica tradicional y de la teoría de conjuntos, sino de toda la filosofía tradicional. Para hacer referencia a la identidad en su acepción ontológica, Castoriadis acuña el término de *ensídico*. Frente a esta concepción identitaria del ser, este filósofo opone su noción de *magma*, pues, en su opinión, tanto el psiquismo como

[...] la sociedad no puede reducirse a determinaciones racionales y funcionales de cualquier índole que éstas sean [lo cual indica] que había que concebir otra cosa y pensar de una manera diferente para poder comprender la naturaleza y el modo de ser

³ Para una mayor profundización del mismo, véase Kirk, Raven y Schofield (1999).

específico del dominio psíquico, por una parte, y del dominio histórico-social, por la otra. (Castoriadis 2011, p. 193)

El concepto de *magma* es adoptado por Castoriadis para abordar la naturaleza de la realidad histórico-social y del sujeto entendido como individualidad psíquica. Magma, entonces, indica multiplicidad *múltiple* de elementos no identificados, un *ápeiron* o vacío a partir del cual es posible crear realidades sociales de forma continua. A partir de esta concepción, Castoriadis propone cinco axiomas que hacen posible una nueva lógica no-ensídica, capaz de navegar en la complejidad e indeterminación del magma. Estos axiomas poseen la apertura necesaria para no cerrarse sobre sí mismos, evitando caer en los límites que Castoriadis había cuestionado con anterioridad a toda lógica tradicional. Este filósofo no desarrolla todo el alcance de la lógica de los magmas, pero los funda como criterios sobre los cuales se hace posible pensar de forma distinta la naturaleza de lo histórico-social. Aquí planteo en esencia que el despliegue de este tipo de lógica, tomando como cimiento los axiomas del magma, es viable a partir de la articulación entre una observación empírica y algunas nociones ontológicas provenientes de la filosofía de Alain Badiou, de quien se hablará más adelante.

Castoriadis centra su análisis sobre la dimensión histórico-social, puesto que considera que en ella se encuentra explícita la capacidad creativa que el ser humano posee; como ejemplo retoma la creación de la democracia en la Grecia clásica. Este filósofo explica, respecto a las razones por las que considera que la filosofía y la democracia tuvieron un origen conjunto, que filosofar, políticamente hablando, equivale a vivir en un régimen democrático (Castoriadis, 1988, pp. 97 y ss.), pues ambas actividades se conciben a partir del hecho de que todo ciudadano, en concreto todo ateniense, es capaz de cuestionar permanentemente las instituciones establecidas y, con ello, ejercer la filosofía no sólo en la práctica –como, por ejemplo, hacer efectiva la autoconstitución del régimen de gobierno democrático–, sino como actividad teórica

que le permite también cuestionar el mundo mítico heredado y preguntarse por la realidad física y moral que lo constituye.

Pensar lo histórico-social como creación de realidades que son capaces de cuestionar lo establecido, y postular que el cimien-to ontológico de la realidad, equivale a una indeterminabilidad o magma, es abordado también por Alain Badiou, pero con otra terminología y prestando atención al análisis lógico-matemático de la realidad. A continuación, se presentan los rasgos centrales de la filosofía de Alain Badiou que considero relevantes.

Breve panorama de la postura filosófica de Alain Badiou

En Alain Badiou se puede observar una serie de tesis centrales que lo ubican en un horizonte de reflexión similar al de Castoriadis. Éstas son las siguientes:

1. El acontecimiento rompe con la lógica establecida de la estructura de la cual surge. Al hacerlo muestra una nueva realidad, sea política, científica, artística o amorosa, que no había podido ser pensada antes (Badiou, 2013, p. 21). El acontecimiento como ruptura de lo ya establecido muestra la verdadera naturaleza del ser en cuanto ser, siendo ésta una multiplicidad *múltiple*, es decir, no sujeta al criterio de la unidad, del ser como uno, sino como multiplicidad o diversidad radical. A ésta se le ha conocido como *no-ser* para el discurso filosófico, como *vacío* para el discurso matemático, y como *ilegalidad* para el discurso gubernamental (Badiou, 2007a, caps. I, II, IV).
2. Reflexionar en torno al acontecimiento es aceptar la existencia de los sujetos que hacen posible lo histórico-social. Un sujeto, para Badiou, es más que una individualidad psicológica; es un individuo, una pareja, un grupo, un proceso político, científico, artístico, amoroso. Según explica con claridad Wenceslao García (2012), el sujeto es la articulación entre la tesis idealista de «ser para sí» sin

- importar las circunstancias, con la tesis materialista de «ser dado» por las circunstancias.
3. Las matemáticas construidas a partir de la teoría de conjuntos se centran en el estudio del ser en cuanto ser, ya que tanto las matemáticas como la ontología tradicional han concebido al ser como un conjunto de subconjuntos consistentes, bien delimitados (entes lógicamente definibles) y, por tanto, cognoscibles, es decir, legales a la vista de un sistema, ya sea político, religioso, artístico o científico. Desde esa perspectiva, las matemáticas de la teoría de conjuntos no pueden estudiar el acontecimiento, aunque al ser en cuanto ser lo estudien las matemáticas en términos de la teoría de conjuntos, esto permite plantear la tesis de que la filosofía se constituye como el pensamiento que enuncia las verdades políticas, científicas, artísticas y amorosas, a partir del estudio de un acontecimiento.⁴
 4. Hoy es posible filosofar dando cuenta de las diversas lógicas complejas presentes en cada acontecimiento. Esto supone asegurar la existencia de lógicas no-monotónicas, es decir, lógicas cuyo proceso de cálculo no se limita a un proceso deductivo único.

Badiou propone que un sujeto es la unión entre la afirmación de «darse a sí mismo» con la de «ser dado» (García, 2012, p. 115). Por otra parte, en *¿Se puede pensar la política?* se entiende que sujeto es el conjunto de dos entidades: «uno se divide en dos» (Badiou, 2007b, pp. 25-37). Eso le permite a Badiou superar la noción de causa estructural en Althusser (García, 2012, p. 123). Armado con esa noción de sujeto, Badiou la aplica como categoría de análisis político a los eventos de mayo del 68 francés. Este filósofo consideró que los movimientos sociales se constituyen en movimientos políticos (que congregan a estudiantes, obreros o políticos), por ejemplo los del 68 y los 80 en particular, cuando buscan

⁴ Aquí llamaré ontología al estudio del ser-ente en cuanto tal. Cuando Badiou nombre ontología a la teoría de conjuntos, se hará la aclaración correspondiente.

constantemente su autodeterminación o autogobierno desde formas distintas a las establecidas por el sistema que las alberga.

A este tipo de movimientos no se les reconoce su legitimidad dado que su aparición implica el cuestionamiento del sistema en el cual surgen, negando con ello su *acontecimentalidad*. Cuando son reportados por el periodismo, por ejemplo, son asumidos como simples datos de votantes o simpatizantes en acción, no necesariamente de oposición, o bien como grupos huelguistas manifestándose públicamente (Badiou, 2007a). Para profundizar en dicho punto, Badiou explica que la noción de acontecimiento es algo que los periodistas ignoran, y que consiste en aquello «que viene a *faltar* a los hechos [que son registrados y comunicados en la prensa escrita, la radio o la televisión], y a partir de lo cual puede asignarse la verdad de esos hechos» (Badiou, 2007a, p. 46, énfasis añadido). La noción de acontecimiento es mucho más profunda que lo que pueda registrar la prensa (2007a, 12). La filosofía, para Badiou, debe encargarse de hacer notar las implicaciones de un acontecimiento superando en su proceso las limitaciones del enfoque conjuntista en su versión más ingenua.

Para defender esta propuesta, a través de un análisis detallado de los diálogos platónicos «Parménides» y «El sofista», Badiou afirma que Platón se esforzó en mostrar que ambos diálogos dan prioridad a la «multiplicidad inconsistente» por encima del criterio de la unidad o de lo uno que proponía Parménides (Badiou, 2007a, p. 465). Debe aclararse que el concepto de «inconsistente» empleado por Badiou tiene aquí la acepción que le dan la teoría de conjuntos y la lógica tradicional para referirse a un conjunto –sea de funciones, de proposiciones o de cualquier cosa numerable– en cuyos elementos se hace posible una contradicción y, por tanto, no pueden contarse ni ordenarse. Esta característica ocasiona que en donde un conjunto inconsistente aparece, éste es entendido esencialmente como un conjunto indecidible para un proceso lógico-conjuntista y por tanto intratable (Gortari, 2000; Badiou, 2007a; Stewart, 2005).

Fue en este aspecto en donde Badiou observó las posibilidades de replantear la lógica de conjuntos, y con ello una forma distinta

de pensar el ser en cuanto ser. Según Badiou, la filosofía tradicional concibe al ser y al ente como unidades a partir de la noción ontológica de *lo uno* como característica esencial, es decir en sentido parmenídeo, como hiciera Castoriadis. Eso posibilita la construcción de un sistema de relaciones entre entes bien definidos a partir del criterio de lo uno, autorizando con ello la existencia de un orden susceptible de cuantificación y deducción lógica. Sin embargo, Badiou está convencido de que el ser en cuanto ser es múltiple y no uno, de ahí que vea en la teoría de conjuntos, y en los axiomas que la rigen, la pertinencia adecuada para articular su noción de ser en cuanto ser a partir de la definición más básica e ingenua de conjunto –la cantoriana–. Ésta indica que un conjunto es por esencia una multiplicidad de elementos cualesquiera (Badiou, 2007a, p. 57). En correspondencia con el teorema de las multitudes no coleccionables (TM \neg C), Cantor consideró que una función que denota una propiedad no es condición estricta para la delimitación de un conjunto.

Según hace notar Ferreirós en un estudio introductorio a la obra de Georg Cantor, *Fundamentos para una teoría general de conjuntos*, a partir de este teorema Cantor asumió que la teoría de conjuntos no podía sustentarse a partir de la lógica (Ferreirós, 2006, p. 72), sino que sus axiomas fundacionales deberían partir de una consideración ontológica previa. Él lo entendió a partir de una postura metafísica argumentada en sentido kantiano como reflexión sobre lo inconmensurable, lo divino, lo incognoscible para la razón pura. Esto le permitió concebir la noción de conjunto como «un abismo» (Ferreirós, 2006, p. 73), lo cual permite a su vez la aproximación de la teoría de conjuntos a la ontología que tanto Castoriadis como Badiou desplegarán en sus obras filosóficas.

Ahora bien, Badiou afirma que pese a la existencia de la multiplicidad inconsistente, es posible decidir una intervención que considere que, para una realidad dividida en conjuntos, se elige un subconjunto cualquiera que sirve de punto de referencia y que permite a la multiplicidad interna poseer una correspondencia uno a uno con otra multiplicidad de cualquier otro conjunto dado. Cuando un conjunto se convierte en consistente debido al

establecimiento de un criterio de conteo, se hace posible un «estado de la situación», que Badiou propone como la lógica que da cuenta –contabiliza, hace coherente– del conjunto al cual se refiere. Sin embargo, como se mencionó en el párrafo anterior, Badiou sostiene que en todo conjunto existe siempre un subconjunto no contabilizado por el «estado de la situación». Debido a que el primer subconjunto de todo conjunto lo constituye el conjunto vacío (\emptyset), deberá suponerse siempre la existencia de un subconjunto no vacío que esté al borde del vacío y que, por su cercanía al mismo, se conciba como inexistente para el «estado de la situación» (Badiou, 2007a, pp. 195 y ss.). Esto significa, si se traslada esta reflexión al ámbito de lo histórico-social, que habrá siempre un elemento o subconjunto «al borde del vacío» capaz de hacer aparecer una lógica diferente. Ahí donde se hace posible la aparición de dicho elemento o subconjunto al borde del vacío, Badiou lo llama «sitio de acontecimiento», es decir, situación previa a la aparición del acontecimiento (2007a, p. 197). El reto al que se enfrenta Badiou consiste en dar cuenta del acontecimiento. Badiou asume que éste rompe la estructura lógico-matemática que lo cobija. Para superar este obstáculo, Badiou emplea un procedimiento capaz de reconocer a un subconjunto como «genérico», es decir, capaz de evadir todos los criterios de clasificación y conteo (Badiou, 2007a, pp. 371 y ss.).

A partir de estas posturas ontológicas, el siguiente apartado expone la metodología de investigación diseñada para abordar el estudio del movimiento político #YoSoy132.

Primeras aproximaciones a la propuesta metodológica de una ingeniería filosófica

El presente apartado argumenta los criterios necesarios para construir la metodología filosófica que aquí desarrollo a partir de las perspectivas de los escritos de Alain Badiou y Cornelius Castoriadis. Además, y debido a la naturaleza del caso de estudio, se recurre a las nociones de *contrademocracia* de Pierre

Rosanvallon, de *movimiento social* de Charles Tilly, y la perspectiva del *acto performático* de Diana Taylor desde el enfoque de los estudios de la *performance* de Richard Schechner. Añádase a esto que se emplean las nociones de *magma* y de *acontecimiento* como conceptos centrales y que tienen aquí el papel de mostrar el ser del movimiento social y político #YoSoy132. El objetivo de esta sección, por tanto, radica en señalar el diseño metodológico de la investigación.

El movimiento #YoSoy132 ofrece la posibilidad de ser estudiado desde un acercamiento etnográfico. Además, proporciona las suficientes notas de información periodística y los comunicados de postura política que hacen posible hacerles un seguimiento documental a sus actos de protesta. Lo más accesible para la observación de campo son sus expresiones de cuestionamiento público, las mismas que se hacen explícitas a través de marchas, mítines, asambleas, boletines de prensa y actos performáticos o *performances*. Por tanto, el primer paso para su construcción consiste en: 1. Llevar a cabo un acercamiento etnográfico y documental que permita identificar y ser testigo de los actos performáticos desde las perspectivas de Schechner y de Taylor.

En función de ello, el segundo paso debe mostrar la posibilidad de articular el marco conceptual con los datos recabados de las *performances* de #YoSoy132 durante el periodo electoral mexicano, comprendido entre marzo y diciembre de 2012; por tal motivo éste consiste en: 2. Enlazar las propuestas teóricas de Castoriadis y de Badiou con los actos *performáticos* del movimiento #YoSoy132, con tal de identificarlo como conjunto inconsistente y, por tanto, susceptible de someterse al análisis ontológico a partir de las categorías filosóficas de ambos autores.

Por último, deberán identificarse las características del movimiento #YoSoy132 con el fin de: 3. Definir a #YoSoy132 como movimiento político, según lo entiende Charles Tilly, así como determinar si su característica principal consiste en adoptar una postura contrademocrática, según la categoría empleada por Pierre Rosanvallon.

A partir de entonces y tomando en cuenta las recomendaciones del enfoque cualitativo según Uwe Flick (2007), se hizo evidente la necesidad de recurrir a la recolección de datos mediante observación etnográfica: entrevistas y captura de video, fotografía y audio. Ésta habría de confirmar o refutar la perspectiva filosófica del marco teórico. Para cuando el periodo electoral mexicano comenzó, en marzo de 2012, se procedió a la recolección de datos de corte documental en la prensa escrita, televisada y en internet. Se prepararon las entrevistas de corte semiestructurado, es decir, «preguntas más o menos abiertas en forma de guía de entrevista» (Flick, 2007, p. 106), y se seleccionó una muestra al azar del objeto de estudio.

Previamente a la identificación de los hechos observables y su nivel de variación, se establecieron las siguientes cinco categorías para el análisis de los datos que habrían de obtenerse: las dos primeras son ontológicas, las dos siguientes sociológicas y la última es performativa. Son, en concreto:

1. *Acontecimiento*. Implica la conciencia (en los entrevistados por ejemplo) de haber sido partícipes o testigos de la aparición de un evento radicalmente nuevo.
2. *Cuestionamiento político*. Hace referencia a la serie de experiencias personales que permiten entender la lectura que los implicados hacen de su contexto, en el sentido que le asigna Castoriadis.
3. *Imaginario contrademocrático*. Significa asumirse como parte del imaginario de crítica y participación política en pro del ejercicio democrático, a través de mítines, marchas, *performances* y difusión en redes, según lo que Rosanvallon entiende por contrademocracia y cuyo significado se asemeja a lo que Castoriadis entiende por democracia, presente a nivel individual y social.
4. *Movimiento social (político)*. Acción política pública de impacto y en ejercicio permanente de movilización que demanda cuestiones específicas a las autoridades políticas, económicas o religiosas, según las describe Charles Tilly.

Performance o «acto performático». Participación en alguna acción pública, artística, o de algún otro tipo, que abarque todas las formas posibles de presentación de significados culturales.

A continuación se detalla un sencillo esquema que muestra a cada autor con su correspondiente categoría de análisis:

1. Alain Badiou – Acontecimiento
2. Cornelius Castoriadis – Cuestionamiento político
3. Cornelius Castoriadis – Imaginario; Pierre Rosanvallon – Contrademocrático
4. Charles Tilly – Movimiento social (político)
5. Schechner – *Performance*; Taylor – Acto «performático» (sic).

Acto seguido, se hizo pertinente establecer la variación de cada una de las categorías para designar el grado de existencia para cada elemento observado del objeto de estudio. Ésta va desde un primer cero –pasando por el uno– a un segundo cero, en donde el primero significa inexistencia previa al surgimiento, el uno significa el grado máximo de expresión a la que puede llegar la variable y que equivale a señalar lo aparecido como un ente, o conjunto bien definido y consistente; el último cero significa inexistencia posterior a la disolución del uno.

Los hechos observables fueron: 1) protestas y declaraciones públicas, y 2) el sujeto político autodenominado #YoSoy132. Se entiende por protestas a las marchas, mítines, asambleas y *performances*; respecto a las declaraciones públicas, éstas son boletines de prensa, comunicados, *tuits*, minutas, entrevistas, videos e imágenes.

A continuación, se muestran los criterios sobre los cuales se definieron los hechos observables para la recolección de datos. Se inició una investigación de corte documental a partir de las publicaciones en la prensa nacional; se preparó una serie de entrevistas de tipo semiestructurado a partir de la teoría, y se seleccionó

un máximo de diez sujetos elegidos bajo dos criterios: 1) al azar; y 2) determinados según su notoriedad. La elección de criterios obedece a lo siguiente: primero, durante la fase documental se hizo evidente que #YoSoy132 no obedece a las formas clásicas de organización política en México, debido a que:

1. Sus asambleas han mantenido la horizontalidad y la rotación de voceros.
2. No hay líderes autorizados formalmente por ningún tipo de asamblea –sea local o nacional–, aunque sí se han distinguido sujetos que atraen la mirada de la prensa, de los analistas o bien por su constante presencia en las vocerías de sus asambleas regionales.
3. La agenda de intervención política de #YoSoy132 obedece a una planeación a partir de las asambleas, pero también a partir de la voluntad individual de sus integrantes.
4. Sus acciones políticas son de dos tipos: los definidos como boletines y comunicados de prensa, marchas y mítines, y los definidos con ambigüedad –debido a que implica una amplia gama de interpretaciones posibles– como *performances* cuya ejecución y significado rebasan los límites del teatro público.
5. Su autodenominación permite la identificación del imaginario que los reúne como movimiento, como símbolo e incluso a cada individuo a título personal. Y segundo, es imposible calcular el número de sus miembros, por lo que no hay posibilidad de establecer una ecuación que permita determinar con precisión y confiabilidad el tamaño de la muestra.

Por tanto, se eligieron cinco individuos identificables bajo el criterio de la notoriedad pública. Los dos primeros seleccionados fueron figuras centrales para la prensa, pues aparecieron en algunos videos difundidos en las redes sociales y contribuyeron significativamente a la organización del movimiento frente a la prensa y el gobierno. Otros dos fueron recomendados por integrantes

anónimos del movimiento a cuyo juicio reflejaban un liderazgo significativo en el interior del grupo. Se seleccionó a uno más debido a que su participación en la primera marcha del movimiento resaltó dentro de la red social (Facebook), aunque no representó ningún liderazgo en el movimiento. Los otros cinco seleccionados fueron completamente al azar.

Entonces los retos durante el proceso etnográfico consistieron, primero, en reconocer empíricamente el carácter contra-democrático del movimiento político; y segundo, identificar si dicho movimiento poseía las características ontológicas de una multiplicidad *múltiple*.

Toda la recolección etnográfica de datos fue acompañada de un diario de investigación y de campo a manera de termómetro que registró la implicación que acompaña a toda investigación de campo (Lourau, 1989). Al respecto, Lourau señala que el diario de investigación permite identificar la «realidad contradictoria, problemática, angustiante, totalmente indeterminada» del sujeto marcado por «la pertenencia y las referencias institucionales, por el patrocinio, por el paradigma más o menos consciente» (1989, p. 239) que el investigador conlleva en su proceso de investigación. A ello considero la opinión de Velazco y Díaz de Rada (2009), quienes ven que en los diarios de campo «se ponen a veces en evidencia las vacilaciones, los errores y pasos en falso [...] útiles indispensables para el trabajo de campo como *situación* en la que el investigador se encuentra implicado» (Velazco y Díaz de Rada, 2009, p. 51). A continuación se presenta una selección de los aspectos centrales de este proceso.

Aquí se considera entonces que «ser testigo» del fenómeno social #YoSoy132 permite reconocer en el interior de cada *performance* una realidad simbólica entendida como imaginario radical de cuestionamiento político democrático o, en palabras de Rosanvallon, contrademocrático. Por tanto, en una primera fase se partió de la consideración de las categorías de observación según las teorías de Tilly y de Rosanvallon, que son protesta política, marcha pública, manifiestos, pliegos petitorios, asambleas populares o movimientos sociales. Definidos así, se hizo posible con

relativa facilidad trasladar a cada una de estas categorías al lenguaje formalizado como subconjuntos fijos, delimitados por un factor en común bien definido, y considerarlas a todas como pertenecientes a un conjunto mayor: #YoSoy132 como movimiento político a favor de la democracia (contrademocrático). Por tanto, la estrategia metodológica empleada –la observación etnográfica– brindó la vivencia directa del acto de protesta y con ello permitió señalar el carácter difuso del mismo, con la posibilidad de formalizarlo posteriormente como subconjunto inconsistente.

En el siguiente capítulo, «Conceptos centrales...», se expone un análisis más detallado de los conceptos filosóficos y sociológicos desarrollados en la investigación, tales como magma, imaginario, conjuntos consistentes e inconsistentes, acontecimiento, movimiento social, contrademocracia y *performance*.

CONCEPTOS CENTRALES: CONTRADEMOCRACIA, PERFORMANCE, MAGMA Y ACONTECIMIENTO COMO CATEGORÍAS FILOSÓFICAS

Este capítulo expone los principales conceptos filosóficos, sociológicos y etnográficos. Los enlaces que surgen entre ellos permiten identificar las razones que justifican el análisis filosófico de los datos recabados –estos serán expuestos en el siguiente capítulo–. Asimismo, el capítulo defiende la idea de que existe una similitud entre los planteamientos ontológicos de Cornelius Castoriadis y Alain Badiou. Dicha similitud valida un enfoque filosófico sobre la *multiplicidad* como fundamento de la realidad histórico-social y, con ello, un abordaje metodológico propio para la investigación filosófica. Además, el fenómeno social aquí considerado plantea la necesidad de una aproximación etnográfica, así como el establecimiento de acotaciones sociológicas que permitan ubicar una correspondencia con los planteamientos filosóficos, situándolos como objeto de estudio. Para ello, el capítulo contempla tres objetivos. En primer lugar, señalar los puntos de enlace entre las propuestas filosóficas de Castoriadis y de Badiou; en segundo lugar, mostrar las posturas filosóficas de Castoriadis y de Badiou en torno a la democracia; y en tercer lugar, indicar los planteamientos sociológicos que proponen: primero, Pierre Rosanvallon al referirse a los movimientos sociales de *contrademocracia*; por otra parte, a los propuestos por Charles Tilly para referirse a los *movimientos sociales* y a la noción de *contentious performances*; y por último a las propuestas de Richard Schechner en torno a lo

que llama *performance* y, de Diana Taylor sobre lo que denomina *actos performáticos*.

Mi método de trabajo, como ya se ha expuesto en la introducción, consiste en argumentar filosóficamente el primer objetivo y explicar los acercamientos sociológicos, así como los referidos a los estudios de las *performances*. La estructura del capítulo por consiguiente obedece al siguiente orden: la primera sección trata sobre la relación entre las propuestas ontológicas de Castoriadis y Badiou, más las posibilidades de explorar la viabilidad de una metodología de investigación filosófica a partir de sus tesis; la segunda sección aborda la noción de democracia que asume cada filósofo; la tercera sección expone las posturas de Pierre Rosanvallon, de Charles Tilly, de Richard Schechner y de Diana Taylor; la perspectiva de los dos últimos autores permite abrir la discusión en torno a un acercamiento etnográfico en las investigaciones de posgrado; y una última sección de conclusiones que recapitula los pasos de la argumentación en el capítulo.

Las filosofías de Cornelius Castoriadis y Alain Badiou

A continuación se presentan las principales relaciones ontológicas entre las filosofías de Cornelius Castoriadis y de Alain Badiou. Al respecto, nótese que sus contribuciones filosóficas se han desarrollado por separado a pesar de que participaron del mismo ambiente intelectual en Francia; Castoriadis, desde la década de 1940, y Badiou desde la década de 1960. Discuten sobre los mismos problemas pero no se citan ni se critican, ni apoyan sus argumentos uno en el otro. Resulta extraño, por lo tanto, que no hayan sostenido un debate sobre las ideas de corte estrictamente filosófico que defienden, ya que analizadas en conjunto sugieren la posibilidad de unir las desde su raíz. El contexto filosófico al que pertenecen ambos filósofos es heredero de filosofías como la marxista, la heideggeriana, el pensamiento lógico-matemático de la teoría de conjuntos y el psicoanálisis (freudiano y lacaniano). De todos ellos, tanto Castoriadis como Badiou han recibido influencia.