

Nuevas vertientes en teoría social

Problemas y
propuestas de
análisis



Francisco Javier Cortazar Rodríguez
y Eduardo Hernández González
(Coordinadores)

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Nuevas vertientes en teoría social. Problemas y propuestas de análisis

Francisco Javier Cortazar Rodríguez y Eduardo Hernández González
(Coordinadores)

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
CUCSH
Universidad de Guadalajara

Primera edición 2019

Nuevas vertientes en teoría social. Problemas y propuestas de análisis

Este libro fue apoyado con el programa P/PFCE-2018-14MSU0010Z-14-03

D.R. © 2019, UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
Coordinación Editorial
Juan Manuel, núm. 130
Zona Centro
44100 Guadalajara, Jalisco, México

Consulte nuestro catálogo en <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/>

ISBN ELECTRÓNICO: 978-607-547-446-5

Impreso y hecho en México
Printed and made in México

Índice

Presentación	7
Capítulo 1. Cuerpos híbridos y posthumanidad	13
<i>Francisco Javier Cortazar Rodríguez</i>	
Capítulo 2. La Vida Cotidiana: una perspectiva para comprender el lugar de intersección entre el individuo y la sociedad	49
<i>Diego Noel Ramos Rojas</i>	
Capítulo 3. La semiotización de la cultura: algunos aportes de Lotman al estudio de la historia, la comunicación y la cultura	63
<i>Carlos Emiliano Vidales Gonzáles</i>	
Capítulo 4. Reconstruyendo la complejidad de un concepto. Acerca de la constitución, integración y efectos del capital social	81
<i>Adriana Gizeh Beltrán del Río Vara</i> <i>Jorge Ramírez Plascencia</i>	
Capítulo 5. Mercantilización de las emociones. El lugar simbólico de las trabajadoras sexuales en las emociones de los hombres de la gran minería del cobre	105
<i>Jimena Silva Segovia</i>	
Capítulo 6. El “lugar de la mujer”. Algunas consideraciones sobre género, hogar y trabajo	125
<i>Liliana Ibeth Castañeda Rentería</i>	

Capítulo 7. Género, un concepto multidimensional: reflexiones a partir del análisis complejo de la tensión entre embarazo y trabajo	141
<i>Karla Alejandra Contreras Tinoco</i>	
Capítulo 8. Consideraciones en torno a la propuesta teórica de los desarrollos geográficos desiguales de David Harvey	155
<i>Jonathan Montero Oropeza</i>	
Capítulo 9. Foucault: Estado, metodología y antropología	175
<i>Carlos José Suárez García</i>	
Capítulo 10. Recategorizar el cómo vivir la ciudad. El urbanismo de Louis Wirth como modo de vida en la Zona Metropolitana de Guadalajara	195
<i>Lourdes Sofía Mendoza Bohne</i>	
Capítulo 11. Elementos del pensamiento político y jurídico en las obras de Durkheim	209
<i>Ricardo Sebastián Piana</i>	
Capítulo 12. Max Weber y el concepto de naturaleza humana	233
<i>Octavio de Jesús Muciño Hernández</i>	
Sobre los autores	259

Presentación

El presente libro forma parte de un esfuerzo que hemos venido trabajando varios investigadores de la Universidad de Guadalajara desde hace algunos años con el objetivo de abordar problemas y autores que nos plantea la vasta empresa de la teoría social contemporánea. El esfuerzo se concretizó en tres libros colectivos precedentes¹ que tuvieron una excelente recepción. Libros que sirven de antecedente al presente y dentro del cual se inscribe.

Nuestro ánimo no era agotar o revisar a profundidad, mucho menos enmendar a autores o problemas, sino tender puentes y entablar conversaciones sobre dificultades comunes y acercarnos a temáticas posiblemente novedosas para otros. En este esfuerzo también nos propusimos invitar tanto a investigadores con trayectoria como abrir espacios para jóvenes en formación y brindarles la oportunidad de desarrollar y expresar sus inquietudes e ideas.

Sabemos que la teoría social es amplia y diversa, pero también que hay una serie de autores canónicos y problemas centrales que articulan muchas de las discusiones actuales. Algunos de los capítulos que el lector encontrará aquí están en sintonía con estas preocupaciones. Sin embargo, también surgen nuevas problemáticas que nos permiten (re)pensar desde nuevos ángulos a las sociedades contemporáneas, por lo que el lector encontrará también aquí algunos trabajos en dicha línea.

El primer capítulo, escrito por Francisco Javier Cortazar, nos ofrece un ejercicio de especulación evolutiva, por llamarle de alguna forma. El autor parte de la sociología del cuerpo para preguntarse sobre los impactos que sobre nuestra evolución futura tendrán los avances en biotecnología, la genética, los implantes tecnológicos y la inteligencia artificial. Se trata de realidades que hasta hace pocos años aún estaban en el terreno de la especulación y las fantasías científicas, pero hoy en día sus efectos son más tangibles. No se trata sólo de poner en evidencia las posibles vías que la evolución humana puede seguir sino también de considerar los impactos que esta tendrá sobre nuestras formas de organización social y, con ello, en la teoría social.

Diego Noel Ramos Rojas en el segundo capítulo, nos propone una reflexión sobre el concepto de vida cotidiana, con frecuencia usado para referirse a los hechos y acontecimientos “menores”, aquellos eventos protagonizados por personajes anónimos y lo irrelevante. Su importancia radica en llamarnos la atención sobre la valorización del mundo y del sentido común en cuanto a realidad social.

¹ *Repensar a los teóricos de la sociedad I, II y III*, Universidad de Guadalajara.

La vida cotidiana se construye a través de tres ejes: la diferenciación espacial, las relaciones sociales y la temporalidad de las prácticas que tienen lugar en un contexto. Por lo que el espacio-tiempo es definitorio para el entendimiento de lo cotidiano como aparato teórico del cambio social.

En el capítulo tres Carlos Emiliano Vidales Gonzáles nos presenta uno de los caminos seguidos por la semiótica contemporánea, de la que se desprende una de las propuestas conceptuales más importantes para pensar a la cultura como una forma de organización entre las muchas formas posibles. Vidales se centra en la Escuela Semiótica de Moscú-Tartu (heredera del Formalismo Ruso, el Círculo Lingüístico de Praga, el Estructuralismo Saussureano, la cibernética y la teoría matemática de la comunicación) y en particular en los aportes de Iuri M. Lotman al recuperar algunos elementos centrales de su obra para bosquejar de manera general su modelo conceptual para pensar a la cultura como un sistema.

En el capítulo cuatro Adriana Gizeth Beltrán del Río y Jorge Ramírez Plascencia discuten el concepto de capital social pues éste hace referencia a recursos, riquezas o haberes en posesión de las personas y que sirve para conseguir ciertos fines. Sin embargo, no debería ser visto únicamente por su función y limitarnos a enumerar sus componentes estructurales. Así, los autores proponen un marco integrador de las diferentes dimensiones del concepto. Con ello ordenan las discusiones y hallazgos que se han producido tanto desde el análisis de los factores que lo producen y lo conforman, así como desde los efectos que se supone produce, sus tipos y niveles de articulación. Al colocar en perspectiva todos estos elementos, es posible sacar a la luz con más claridad los puntos de consenso y disenso que existen.

El siguiente capítulo, escrito por Jimena Silva Segovia, examina las interacciones de género presentes en la minería de cobre en Chile, centrándose en las emociones, en la construcción de subjetividades y el comercio sexual en regiones mineras. La autora nos muestra cómo el trabajador minero construye una identidad masculina en los marcos de la llamada masculinidad hegemónica. Lo que implica la construcción de relaciones sociales de género marcadas por la verticalidad y la dominación en las que se sitúa a las mujeres. En algunos casos en una posición de subordinación y control para la obediencia (la pareja) y en otros, como objetos de consumo sexual y entretención masculina (trabajadoras sexuales), significadas como consuelo emocional para la soledad, el desahogo y la escucha de sus sentimientos de incompreensión, con lo que el orden de género y sus jerarquías se perpetúa.

En el capítulo seis, Liliana Castañeda Rentería nos propone una revisión del concepto de espacio desde una perspectiva de género y nos muestra las

contribuciones que la reflexión feminista tiene sobre el primero a partir del cuestionamiento a los roles socialmente asignados a los hombres y a las mujeres. Liliana Castañeda revisa de forma crítica el par conceptual público-privado y las implicaciones que estos conceptos tienen en las construcciones sociales y culturales de la diferencia sexual y de género. Cuestiona algunos usos analíticos de estos conceptos en realidades donde las mujeres habitan cada vez más espacios donde antes no figuraban, y donde además construyen desde sus propias experiencias espacios “otros”. De forma que en este capítulo se hace un recorrido sobre las principales aportaciones de teóricas feministas en la discusión de lo público y lo privado, pasa enseguida al análisis de las implicaciones en el uso de estos conceptos y a sus limitaciones ante realidades donde la separación público-privado se vive de manera difusa y al mismo tiempo permite la construcción de lo privado como un espacio individual y de subjetivación.

Por su parte, el capítulo siete, escrito por Karla Alejandra Contreras Tinoco, nos propone una revisión del concepto de género. Parte de asumir lo femenino y lo masculino como construcciones culturales, lo que nos posibilita examinar la organización y percepción de la vida social desde el género, eliminando así las “esencias” femenina y masculina, ya que en realidad esto se adquiere por medio de un proceso social y no están relacionadas con las cualidades biológicas, esenciales o naturales de los sujetos. La autora nos muestra algunas de las disputas, discrepancias y desencuentros detrás del concepto género, por lo que se trata de un concepto multidimensional, útil para comprender las dimensiones históricas, culturales y relacionales que sustentan la forma y las situaciones en que viven las mujeres y los hombres. De la misma manera que enriquece la problemática al enfatizar el poder y la organización diferenciada entre hombres y mujeres que está ligada con la producción económica y con condiciones materiales.

Por su parte, Jonathan Montero Oropeza, nos propone en el capítulo ocho una serie de reflexiones en torno a la propuesta de los desarrollos geográficos desiguales de David Harvey, geógrafo y teórico social marxista inglés. Harvey nos propone considerar la producción de escalas espaciales y la producción de diferencias geográficas para interpretar las asimetrías en la acumulación en las sociedades capitalistas. De forma que Jonathan Montero nos propone un ejercicio de acercamiento hacia ambos elementos con la intención de reflexionar sobre su papel en el análisis de las polarizaciones socioeconómicas y espaciales.

En el capítulo nueve, Carlos José Suárez García se centra en el programa propuesto por Michel Foucault para estudiar la conformación del Estado y ofrece algunos avances significativos dentro de este vasto proyecto, en particular desde recientes investigaciones antropológicas. El autor destaca la doble fuente

analítica de la genealogía y de la crítica para observar las mudanzas en las formas de gobierno para distinguir una triada estatal moderna: la ley, como mecanismo disciplinar y dispositivo de seguridad, sobre la que descansa la autoridad y el “arte de gobernar” contemporáneos. A partir de ahí destaca las investigaciones antropológicas inspiradas en el pensamiento del filósofo francés, enfocadas en la acción de Estado, en Asia, África y Suramérica, continentes fuera del epicentro europeo del conocimiento occidental. Encuentra que la recepción del pensamiento de Foucault en estas regiones, entre 1990 y 2005, presentan un doble giro: la focalización etnográfica en las acciones violentas y espectaculares del Estado, y el desplazamiento del trabajo de campo hacia los países considerados “periféricos” o “subdesarrollados”. Estos estudios antropológicos proponen un desplazamiento del lugar de observación del Estado, del centro racionalizado e institucional, hacia las márgenes donde se disputa la definición entre lo legal y lo ilegal, donde la lógica parece cambiar de una “razón de Estado” metódica y estratégica en los nacientes Estados-nación europeos, a una “acción de Estado” espectacular, dispersa e improvisada en estos Estados contemporáneos periféricos.

El capítulo diez, de Sofía Mendoza Bohne, propone una revisión a los modos de vida urbana en las metrópolis contemporáneas. La autora propone que la heterogeneidad urbana es el eje que permite explicar las transformaciones de vida desde las diversas culturas que en la metrópoli se asientan, así como se apropian del espacio urbano desde sus prácticas y significados. Para ello retoma de Louis Wirth, importante figura de la Escuela de Chicago y de la sociología urbana, su concepto de heterogeneidad pues su objetivo es abrir la discusión a la heterogeneidad conceptual para definir el cómo y desde dónde se vive la metrópoli.

El onceavo capítulo, escrito por Ricardo Sebastián Piana, se acerca a otro de los clásicos de la teoría sociológica, a Émile Durkheim, catalogado con frecuencia por proponer una visión organicista, funcionalista y positivista de la sociología, pero cuyo pensamiento es mucho más complejo. Durkheim buscó resaltar la unidad de la sociedad y las funciones desempeñadas por cada órgano social ya que defendía la especificidad de lo social. Es desde esta perspectiva que el capítulo destaca los aspectos políticos y jurídicos del pensamiento de Durkheim. El texto resalta que en la sociedad pueden distinguirse esferas o dimensiones de la realidad social: el derecho, la moral, la economía, lo político ya que es posible distinguirlas por la función que cada una de ellas cumplen. Pero no solo se trata de instituciones específicas sino que es posible distinguirlas en el entramado de las relaciones sociales. Así lo político, el derecho, lo económico y lo moral se construyen desde lo social. De ahí la conocida afirmación de Durkheim de tratar los hechos sociales como cosas, por sus consecuencias analíticas antes que como

objetos materiales. Se tratan como toda realidad capaz de ser observada desde fuera para captar su naturaleza y comprenderla en su significado interno. Ello permitiría dar a la sociología un objeto de estudio, los hechos sociales, que se pueden abordar de modo empírico y no solo desde lo filosófico.

Por último, el capítulo final, escrito por Octavio Muciño, es una revisión del pensamiento de Max Weber que discute el concepto de naturaleza humana, por lo que Muciño establece un diálogo con la filosofía de Dilthey y la Escuela de Baden (Alemania) para enseguida revisar la filosofía antropológica de Max Weber y el lugar que el ser humano tiene en su sociología comprensiva y en su antropología económica. El objetivo de Octavio Muciño es contribuir así al pensamiento antropológico y social desde la hermenéutica y la acción individual.

De forma que el lector tiene ante sí un amplio menú para encontrar motivos de reflexión y discusión.

Francisco Javier Cortazar Rodríguez
Eduardo Hernández González

Capítulo 1. Cuerpos híbridos y posthumanidad

Francisco Javier Cortazar Rodríguez

Introducción

En este trabajo reflexiono sobre las vías que la ciencia ficción ha imaginado respecto al futuro del cuerpo como entidad carnal y como especie, en particular en su posible evolución. Me interesa discutir algunas de las probables vías que nos ofrece la biotecnología, la genética, los implantes tecnológicos o la inteligencia artificial en nuestra futura construcción corporal. Si ahora somos seres de carne y hueso pero por el cambio tecnológico cada vez más incorporamos en nuestro cuerpo tecnologías diversas como interfaces, modificamos nuestros genes y los mezclamos con genes de otros seres vivientes (de plantas o animales), o adquirimos una corporeidad diferente por la acción de redes de cómputo, entonces ¿en dónde está la frontera que nos convertiría en una especie diferente a la actual, pasando de ser humanos en posthumanos? ¿La frontera es genética, morfológica, tecnológica o computacional? ¿Qué cambios sociales, políticos, culturales, tecnológicos y económicos implicaría este cambio de estatuto en nuestra especie? ¿Si este cambio de especie es un continuo, en qué momento sucederá el punto de inflexión?

Para contestar al menos de forma parcial estas preguntas me serviré de algunas obras de ciencia ficción en las que aparecen posthumanos, es decir, herederos de la actual humanidad. No pretendo agotar todas las obras de ciencia ficción sobre este tema, sino solo abarcar algunas obras representativas pues las preguntas pueden ser muchas y las respuestas apenas serían parciales. Mi objetivo es reflexionar en la discusión sobre el cambio de especie de los humanos del futuro (la posthumanidad) tomando en cuenta las respuestas que algunas novelas de ciencia ficción nos ofrecen sobre este tema. Las respuestas que ellas nos arrojan son pesimistas, apocalípticas y distópicas.

En este trabajo la reflexión sobre la posthumanidad está enmarcada por dos movimientos que son complementarios y se influyen de forma recíproca. Por una parte está la evolución natural de la especie a través del tiempo, por la otra está la intervención sobre el cuerpo humano a través de la recombinación genética y los implantes biotecnológicos en nuestro cuerpo. Es decir, la evolución como proceso natural inevitablemente modificará nuestro cuerpo y nuestras funciones al cabo de miles de años. Ese humano del futuro, modificado por la acción del tiempo, es la posthumanidad. La evolución natural es un proceso que ha venido

ocurriendo desde hace miles de años, sin embargo, no parece ser este el camino que sigamos en el futuro. Los avances tecnológicos y de la investigación genética nos permitirán incidir de forma cada vez más radical en nuestro propio cuerpo añadiéndole nuevas funciones y características que anteriormente no teníamos. Lo que perseguimos es mejorarnos para estar menos enfermos, aumentar nuestra inteligencia, tener una mejor apariencia estética, vivir más años o simplemente alejar o evitar la muerte. Sin embargo, otras vías son también posibles, por ejemplo, creando vida mediante seres que anteriormente no existían en la naturaleza. ¿Qué consecuencias tendrán todas estas alternativas? ¿Se generalizarán esas nuevas características a todo el mundo o persistirán la discriminación y la eugénesis? ¿Quiénes serían los perdedores de este mejoramiento del cuerpo humano y quienes los ganadores? La recombinación de elementos provenientes de las más variadas fuentes para ser incorporadas en nuestro cuerpo y ampliar sus límites nos remiten a la hibridación, que en su raíz etimológica significa la mezcla de diferentes especies. Estas son algunas ideas que exploraremos en el presente trabajo.

Tomo a la literatura de ciencia ficción, también llamada de anticipación, como fuente de inspiración para explorar una serie de reflexiones antropológicas y sociológicas sobre nuestro futuro como sociedad. Las narraciones aquí seleccionadas¹ nos mostrarán que la posthumanidad es un producto de la intervención de los seres humanos sobre su propio futuro pero a un precio muy alto pues solo en muy pocos casos la posthumanidad evoluciona al ritmo que la naturaleza le marca. En este sentido la especulación literaria nos ofrece una vía para vislumbrar las consecuencias de nuestros actos como especie en el mundo contemporáneo, los costes de nuestro modelo de desarrollo y las posibles vías que se nos presentarían. En todos los casos las consecuencias son múltiples y negativas.

La exposición está organizada como un diálogo entre los imaginarios que promueven las novelas de ciencia ficción cuando tratan el tema de la posthumanidad, las reacciones que la sociedad muestra para enfrentar el tema y los problemas que interpelan a distintas temáticas como el eugenismo, el género, la convivencia cultural, la hibridación corporal o la vida artificial. Con ellos la organización de la familia, el desarrollo económico, el ejercicio de la política, el poder militar, el desarrollo alimentario o las formas de educación forman parte de la amplia paleta de temas que deberán ser traídos a colación por los trabajos venideros. Este diálogo lo planteo fundamentalmente desde la sociología del cuerpo y la cibercultura. El primero como un campo fecundo de análisis que ha venido

¹ La selección de novelas de ciencia ficción está lejos de ser exhaustiva por sus temas o autores. Dejo para otros trabajos una discusión más detallada y acabada sobre este rico filón. Baste señalar que en este espacio se trata ante todo de discutir algunas ideas que la intervención sobre nuestro propio cuerpo traerá para algunos temas de la teoría social.

ganando importancia en los últimos años, mientras que el segundo fue una moda académica que no ha perdido vigencia y por el contrario parece resurgir.

Como lo señaló bien Stephen Jay Gould, destacado divulgador de la ciencia y uno de los principales teóricos postdarwinistas en la biología, la evolución procede por *bricolages*, por ensayo y error, por redundancias y titubeos (Gould, 2007). Es decir, no existe ningún plan maestro establecido por alguna entidad superior cuyos designios sean seguidos ciegamente por la naturaleza. No existe ninguna dirección predeterminada ni hubo nunca un plan de inicio, tampoco los seres vivientes se desarrollan por cánones de gracia o belleza sino a través de innumerables caminos, veredas, brechas y callejones sin salida. Pero la evolución natural de las especies encuentra ahora competencia en los avances tecnológicos desarrollados por la humanidad, de forma que los organismos genéticamente modificados de plantas y animales, los implantes tecnológicos o el desarrollo de nuevas enfermedades y pandemias son algunos desafíos que se presentan e inciden en la propia evolución y cuyas consecuencias apenas vislumbramos. Pero estos no son los únicos problemas que enfrenta la naturaleza, nuestro modelo de desarrollo agrega nuevas dificultades, como el calentamiento global, la extinción de especies, la degradación de los océanos, la contaminación y la desertificación también son factores que intervienen en nuestro desarrollo como especie (Dyens, 2000).

La *especiación* es el proceso que hace posible la existencia de distintas especies con características distintas y que le dan variedad a los animales y plantas de nuestro planeta. Sin embargo, muchas de las características que hacen únicas a individuos o a especies no tienen una función clara en la evolución, como el cabello rojo o los ojos azules (Morris, 2004), pero eso es en la evolución natural. El desarrollo de la intervención biotecnológica sobre el cuerpo y lo viviente permiten plantearnos desde ahora algunas preguntas: ¿A través de qué vías la especie humana se diversificará? ¿Qué consecuencias deberemos afrontar? ¿Cómo reaccionaremos ante nuestro futuro? ¿Cuál es el futuro de las demás especies y de los ecosistemas?

1. Híbridos, creaturas y género

Hubo una época en que la especie humana coexistió con otras especies de homínidos. Si bien la raza humana es hoy la única especie de *Homo sapiens* existente esto no fue siempre así pues en el pasado compartimos el planeta con otras especies (Sour y Quiroz, 2010). Nuestra actual circunstancia no significa que en el futuro vayan a ser siempre así las cosas. Stephen Jay Gould propuso

que la evolución se da a través de largos períodos de estabilidad con períodos cortos de cambio. Según su propuesta, la duración media de una especie es de cuatro millones de años, mientras que el período de especiación sería de alrededor de unos 40 000 años (Gould, 2005 y 2007). La *especiación* sirve para comprender mejor la diversidad de la naturaleza, pues es el principio por el que aparecen nuevas especies biológicas con pequeñas características que se van especializando hasta separarse de su especie madre de origen y dar origen a una especie distinta (Gould, 2005). La especiación explica la biodiversidad actual de animales y plantas. Así, la evolución como proceso natural se presenta a través de varios factores que la hacen posible: por medios genéticos, por aislamiento geográfico o por especialización funcional, en todo caso se trata de un proceso lento, del orden de miles o millones de años (Tort, 2011:² Cap. IX “La théorie synthétique de l’*évolution*”, acápites III y IV).

Por el contrario, en la selección artificial y por manipulación genética hay una fuerte variabilidad de tiempo, que va desde el periodo de existencia de un solo individuo hasta varios miles de años, como sucede con las especies animales domesticadas. Es en este punto donde podemos hablar de hibridación. De acuerdo con el *Diccionario de la Lengua Española*, de la Real Academia Española (RAE) híbrido viene del latín *hybrida* y se refiere a un animal o vegetal procreado por dos individuos de distinta especie, en biología es un individuo cuyos padres son genéticamente distintos (RAE, 2011). Por su parte, Corominas lo define como “producto del cruce de dos animales diferentes” (Corominas, 1967: 318). El cruce de dos especies distintas puede ir desde una fusión perfecta hasta la mera yuxtaposición de dos seres muy distintos. En esta última idea hay una connotación de exceso o desmesura, que implica una ruptura del orden o un traspaso de las fronteras establecidas. Hibridación contiene pues tanto una idea positiva, que estaría contenida por ejemplo en la línea de pensamiento promovida por algunos autores como García Canclini (1989) sobre el mestizaje cultural como metáfora, así como una idea negativa, la del exceso y desmesura aplicada a la corporalidad. Es ésta última la que aquí pretendo explorar y no la primera. La intervención genética y el ciborg son dos figuras que encarnan bien esta idea de hibridación corporal, el primero como fusión de caracteres provenientes de especies diferentes a partir de la recombinación del ADN, el segundo como organismo biológico al que se le han añadido nuevas funciones por adición tecnológica (Guioux, Lasserre y Goffette, 2004).

² Utilizo la edición electrónica del libro (epub), por lo que no me es posible señalar de forma exacta el número de página, pues el número de página de un libro electrónico cambia según el dispositivo usado (celular, tableta, laptop, computadora de escritorio) así como por el tamaño de letra seleccionado o por la orientación de la pantalla portátil (vertical u horizontal).

Debido a que en el ciborg el añadido tecnológico no altera la estructura genética la herencia o progenie no se verá afectada, pero en la manipulación genética del ADN sucede todo lo contrario. Existen altas posibilidades de que la descendencia desarrolle caracteres que originalmente no se habían previsto por lo que a mediano y largo plazo persisten dudas e inconvenientes respecto a la generalización de estas técnicas de intervención. Sin embargo, los intereses económicos y políticos que están por detrás de los grandes laboratorios farmacéuticos y biotecnológicos impulsan cada vez más la investigación genética. Esto viene a colación debido a la *especiación* de las especies, no sólo la humana sino también en los reinos vegetal y animal. Ahora es cada vez más común encontrar en el mercado múltiples productos, animales y alimentos que han conocido la intervención biotecnológica, si bien la mayoría de ellos aún son de alcance limitado. Pero también vemos la emergencia de ambiciones de mayor alcance que aspiran a ofrecer servicios con un grado de biotecnología importante, como el creciente mercado de la criogénesis, donde se ofrece a muchas madres criogenar el cordón umbilical del recién nacido debido a que en él hay células madres que permitirían, en el futuro, dar tratamiento a enfermedades degenerativas.

Lo que aquí deseo enfatizar es que cada vez más se hace presente en nuestros imaginarios la existencia de especies distintas a las que hemos conocido hasta ahora, tanto en plantas, animales e incluso en la especie humana. Esta posthumanidad, tecnológica o genética, es lo que exploran las obras de ficción que aquí he seleccionado. En algunas de ellas está presente una única forma de especiación, en otras hay más de una especie simultánea de seres humanos. Pero es en los Organismos Genéticamente Modificados (OGM) donde encontraremos los casos más extremos de hibridación corporal. En estos relatos de ciencia ficción la posthumanidad es parte central. Por ejemplo, en *Los niños de Darwin*, de Greg Bear, la humanidad se ve confrontada al repentino nacimiento de toda una nueva generación de niños con características genéticas distintas, mientras que en *Oryx y Crake*, de Margaret Atwood, encontramos la presencia de casos extremos de hibridación animal y humana producto de la intervención directa del hombre a través de la biotecnología. Estos no son todos los casos de novelas a las que pasaremos revista sino sólo algunas de las que ejemplifican los puntos que hasta el momento he venido desarrollando. Destaco que en ellas es común que ni las instituciones ni las mentalidades están preparadas para el cambio, por lo que fracasan en su respuesta y el orden social colapsa.

Regresando a nuestros ejes articuladores del análisis, el cuerpo y la cibercultura, aquí el cuerpo es un campo de intervención de la imaginación de los autores de ciencia ficción, pero junto a él lo son las relaciones sociales, la organización

social, la evolución de las especies, la sexualidad, el género, los intereses económico-políticos y militares, la contaminación, la pobreza generalizada de poblaciones enteras, el eugenismo de diseño para los privilegiados y la exclusión para aquellos dotados de menor capital intelectual y económico. Todos estos temas, tratados de forma explícita o implícita en los relatos de anticipación aquí seleccionados, nos conectan con la cibercultura pues tratan de la intervención de la racionalidad técnica, la explotación económica y del uso de la tecnología digital en la configuración de la vida cotidiana, tanto para el desarrollo de las actividades laborales y cotidianas como para la guerra, el placer y la muerte.

Tanto con la robótica como con los animales de diseño producto de la combinación genética nos encontramos ante una figura no solo del exceso sino también ante la aparición repentina de nuevas entidades, como el ciborg y la inteligencia artificial. El ciborg, en la imaginación científica y en la corriente del ciberpunk (donde destacan escritores como William Gibson, R. U. Sirius y Bruce Sterling), es un ser biológico que combina implantes tecnológicos de última generación, gracias a los cuales incrementa los límites de sus sentidos, órganos o inteligencia, es decir, de su cuerpo. El desarrollo de estos nuevos seres es tal que hay que hacer una diferencia importante de términos entre criatura, con “i”, y creatura, con “e”. Diferencia que no es sólo ortográfica sino ontológica. La criatura, con “i”, es aquel ser que nace y es *criado*, cuidado durante su infancia y educado para sobrevivir en el mundo de los adultos. Por el contrario, una creatura, con “e”, no nace sino que es *creada*, carece de infancia o adolescencia, aparece como una figura acabada y con vida, está ahí y fue hecha con un propósito específico, con un diseño por detrás de ella (Ballesteros, 2017).

La criatura es un ser vivo que conoce las etapas de la vida: nacimiento, crecimiento, salud y enfermedad, envejecimiento y muerte. Por el contrario, la creatura no conoce estas etapas de la vida pues es vida artificial en funcionamiento, por lo que no se enferma ni muere, sólo se desgasta y al cabo de su vida útil debe ser sustituida por otra entidad nueva. La criatura tiene una historia individual, la creatura carece de ella. Si bien la diferencia entre criatura y creatura ortográficamente es mínima, ontológicamente es enorme. Etimológicamente ambas tienen la misma raíz *-creare-* y se usan de forma indistinta pues una persona nace y es criada al tiempo que se crea a sí misma, pero en la vida artificial la creatura no se cría ni nace, tampoco se crea a sí misma, sino que ese influjo le viene de fuera, desde el exterior, es producto de un programa o diseño hecho por personas ajenas a ella. La inteligencia artificial sería, tal vez, la figura perfecta y paradójica de la creatura pues es producto de un diseño hecho completamente en computadoras, carece de cuerpo, “existe” (cobra conciencia de sí) en cierto

momento y es omnipresente, también le es imposible conocer las sensaciones corporales (el frío, el calor o el hambre), es racional y lógica, depende de datos y algoritmos pero carece de vida. De ahí que la distinción entre vida artificial y vida humana sea importante en la medida en que nos permite descentrarnos mejor de la humanidad para enfocarnos en las creaturas que nos propone la ciencia ficción (Fischer, 2003; Yehya, 2008). Es decir, hay que des-antropologizarnos, en el sentido de tomar como referencia absoluta nuestro mundo humano actual para re-antropologizarlo con nuevas entidades y realidades, donde la humanidad ya no es el centro único.

Una última cuestión antes de pasar a otra idea es la que se refiere al género y la sexualidad. Las novelas de ciencia ficción que aquí he seleccionado rara vez se aventuran hacia la exploración de nuevas alteridades genéricas y del ejercicio de la sexualidad. La posthumanidad es sospechosamente heterosexual. En el futuro, tanto próximo como lejano, tanto genético como tecnológico, tanto virtual como real, persisten dos géneros; hombres y mujeres, y la sexualidad sigue siendo heteronormada.

Uno de los observadores más agudos de la cibercultura ya había llamado nuestra atención sobre este tema, Mark Dery. En el ya clásico *Velocidad de escape* (1998) Dery comentaba el tema a propósito de la película *The Lawnmower Man (El jardinero, asesino inocente, 1992)*, donde el protagonista conoce a una atractiva mujer y se la lleva con él a experimentar la sexualidad a través de la realidad virtual. Una vez dentro de esta realidad aumentada sus cuerpos empiezan a cobrar formas inverosímiles y se fusionan en extrañas e inquietantes figuras mientras copulan. Señalaba Mark Dery su extrañeza sobre la necesidad de tener a fuerza una contraparte para hacer el amor si en la realidad virtual podríamos tener la forma que deseemos y subdividir nuestro propio cuerpo con las formas que nos plazca, con las proporciones que se nos antoje.

Respecto a los órganos sexuales, ¿para qué conformarnos con un órgano sexual si podemos tener dos, tres, cientos o miles? Donde sea y del tamaño que cada quien quiera. ¿Ser sólo un hombre o una mujer? Si podemos ser ambos. ¿Para qué conformarnos con tan poco? Los límites ontológicos de lo que es ser hombre o mujer aquí se rompen y se ven cuestionados al rebasar los límites fisiológicos de nuestra naturaleza corporal para ampliarla a lo que nuestra imaginación se le ocurra.

Pero estas posibilidades están ausentes de los relatos de ciencia ficción. La sexualidad es siempre entre un hombre y una mujer y no importa cuántos nuevos seres artificiales se creen, en los relatos de anticipación científica donde aparecen humanos y entidades artificiales siempre hay dos géneros: hombre y mujer.

De ahí que una enorme cantidad de narraciones de anticipación científica estén no sólo escritas mayoritariamente por hombres sino que, además, podemos ver reflejadas en sus obras una clara tendencia a masculinizar las narraciones pues su horizonte privilegia la ideología y las narrativas de género, así como de raza (blanca) y de clase social (alta-media) occidentales.

2. Convergencia, divergencia y organización social

Conforme a las teorías evolutivas actuales, existen tres mecanismos de divergencia en las especies que permiten la variabilidad: por selección natural (donde la adaptación aleatoria de un carácter aumenta las posibilidades de sobrevivencia de un individuo); por selección sexual (que aumenta las oportunidades de reproducción); y por selección artificial (que se presenta cuando los humanos eligen y fomentan la transmisión de un carácter específico, como sucede con el ganado y la agricultura, pero también con el eugenismo) (Gould, 1997). Tanto la selección natural como la selección sexual no modifican la morfología (la apariencia externa, superficial) de las especies sin la acción del tiempo mientras que la selección artificial sí puede modificar los caracteres externos.

Una de las formas en que podemos ilustrar cómo funciona la evolución por selección natural es empleando la metáfora del *bricoleur* y el ingeniero usada por Claude Levi-Strauss (1988: 35-44). El *bricoleur* es la persona que hace lo que puede con lo que tiene a la mano, mientras que el ingeniero usa los materiales y las herramientas que su formación le dictan. La selección natural opera como un *bricoleur* y no como un ingeniero pues la naturaleza no sabe lo que va a producir al final pero usa los materiales que tiene a la mano sin un fin preciso. En el bricolage evolutivo los órganos preexistentes son usados para desarrollar nuevas funciones que anteriormente no tenían pero pudieran servir y adaptarse a su nuevo ambiente. De forma que ante un mismo problema los ingenieros ofrecen soluciones semejantes, pero en la naturaleza opera el bricolage donde el resultado nunca es igual y se ofrecen soluciones distintas para un mismo problema. Las soluciones de los ingenieros son *convergentes* y las soluciones del bricolage son *divergentes*. La divergencia es una solución necesaria para que exista la diversidad de especies.

En la literatura de ciencia ficción los seres humanos somos materia prima para experimentar y las soluciones son divergentes pues la literatura, en tanto texto y discurso, opera por bricolage retomando textos, soluciones, ideas y discursos anteriores de otros lenguajes como la historia del arte, la literatura, las teorías de la evolución, la filosofía, el feminismo o los estudios de género, por señalar sólo algunos (Després, 2014).

En la literatura, al ser creación de humanos insertos en contextos socioculturales e históricos precisos, podemos ver a través de sus temáticas y soluciones las preocupaciones que sus autores tenían y al mismo tiempo reflejan los valores de su época, como sucede en *La máquina del tiempo* (publicada por vez primera en 1895) que no es objeto de análisis en este trabajo pero que nos permite clarificar el punto anterior. Su autor, H. G. Wells, nos plantea a un protagonista que viaja en el tiempo hacia el futuro. Tanto él como su personaje representan los valores victorianos de la Inglaterra de finales del siglo XIX. En la novela el protagonista viaja 800 mil años en el futuro con la idea de encontrar una raza de humanos mucho más inteligentes y desarrollados que sus contemporáneos. Esto es así pues en aquella época prevalecía la idea de un progreso lineal y ascendente, una idea positivista sobre la humanidad, del futuro vista como más avanzada en arte y conocimientos, que implícitamente encierra el temor ante una posible degeneración futura (prejuicio extendido por las corrientes eugenistas prevalecientes en la época). Esto revela sin ambigüedad los valores de la sociedad victoriana, propios de un hombre civilizado, de un *gentleman* (Gattégno, 1985). Sin embargo la realidad que espera al viajero del tiempo es muy distinta pues ahí donde esperaba encontrar una civilización avanzada encuentra que la humanidad ha desaparecido y su lugar ha sido ocupado por dos especies distintas: los *Morlocks* y los *Eloi*. Los *Eloi* son descritos como pequeños seres humanos, de poco más de un metro de estatura, vegetarianos y con la inteligencia de un niño de cinco años, mientras que los *Morlocks* tienen características simiescas, vello abundante, grandes ojos rojos, son carnívoros, viven en pasajes subterráneos y son nocturnos. Una característica que facilita al lector su identificación con los posthumanos es la persistencia de rasgos físicos humanos, lo que enfatiza la idea de una evolución cuyo resultado tendría necesariamente rasgos físicos semejantes a los seres humanos actuales. Esto nos permite explorar otro tema relacionado con la variabilidad posible de posthumanos. En la ficción literaria los límites de la evolución no son biológicos sino narrativos: ¿Qué nivel de alteridad el lector está dispuesto a admitir y considerar que aún está ante un ser humano? ¿Cuál es la frontera donde dejamos de ser humanos para convertirnos en una especie distinta y nos convertimos en posthumanos? ¿A qué nivel de hibridación seguimos hablando de un humano y cuándo rebasamos dicho límite?

La idea de encontrar a dos descendientes de la raza humana debió ser chocante para los contemporáneos de Wells, pues durante mucho tiempo prevaleció la idea de la unicidad de la especie. Sin embargo, desde Linneo, en 1758, la ciencia dudaba de la existencia de una sola especie humana. El propio Linneo sugería la existencia de diversos tipos de *Homo sapiens*, en cuya clasificación se mezclaban

tanto rasgos anatómicos como cualidades morales y aptitudes mentales. Su clasificación estaba fuertemente impregnada de la teoría humoral de Hipócrates y Galeno, además de dividirla por continentes: *Europeanus*, *Americans*, *Asiaticus* y *Afer* (negros). Desafortunadamente su teoría sirvió de base para la creación de las “razas” que alimentarían las jerarquías raciales de los siglos XIX y XX (Elía, 2016; Lipko y Di Pasquo, 2008: 221). Esta jerarquía biológica hoy está considerada sin fundamento pero sirvió para justificar y mantener sistemas sociales tan absurdos como el colonialismo, la esclavitud, el eugenismo y la segregación racial (*apartheid*), fenómenos y procesos sociales que contribuyeron a dar forma a la sociedad contemporánea. Durante la década de 1950 los avances en genética han permitido que desechemos la idea de las diferentes razas y establecer que la raza humana es una sola, por lo que la variabilidad en el color de la piel, la forma de los ojos, el color del cabello y otras características morfológicas son sólo eso, meras diferencias de forma superficiales. Al mismo tiempo esto ha permitido extender los derechos humanos a todas las personas, sin distinción de piel, religión o género pues todos pertenecen a la misma especie, el *Homo sapiens*. La pregunta aquí es, si la igualdad biológica garantiza la igualdad de derechos ¿qué consecuencias tendría para la organización social una pluralidad posthumana? Es decir, si por la acción de la recombinación genética cada vez más volvemos borrosas las fronteras que nos separan de otras especies o por la intervención tecnológica borramos estas mismas fronteras con las propias máquinas, ¿en qué momento los derechos humanos podrán hacerse extensivos a estas nuevas variedades? Por otra parte, debemos permanecer vigilantes que, así como se usó la teoría de Darwin para legitimar ideas peligrosamente erróneas, como el darwinismo social, desarrollado por Spencer, o el propio eugenismo, inventado por Francis Galton (Tort, 2011), podría ocurrirnos lo mismo con los posthumanos al condenarlos de antemano a un estatuto inferior.

No hay acuerdo unánime en cómo opera la evolución, si es puntual y discontinua o si es progresiva; si es discontinua (por saltos y al azar), micro evolutiva (lentamente) o macro evolutiva (de forma abrupta). En la literatura de anticipación algunos de estos debates quedan ilustrados en varios casos, por ejemplo, en la novela de Greg Bear, *Los niños de Darwin* en cuya trama la evolución es por saltos y macro evolutiva, en *La máquina del tiempo*, de H. G. Wells, es gradualista, en *Oryx y Crake*, de Margaret Atwood, es artificial y de corto plazo y en la novela clásica de Aldous Huxley, *Un mundo feliz*, es gradualista y eugenésica.

En la naturaleza las especies necesitan tiempo para evolucionar, a una escala distinta a las especies domesticadas (vacas, perros, gatos, caballos, incluso el hombre), que requieren de tiempos más cortos y donde la especie humana

“dirige” su propia evolución, que es ante todo una evolución artificial. En un régimen de *apartheid* (segregación) los tabús sociales se imponen con tal fuerza que, además de tratar de evitar la mezcla genética (sexual) entre los distintos grupos, también se trata de evitar los actos de sociabilidad cotidiana. Bajo dicho régimen los grupos sociales “evolucionarían” y se desarrollarían separados los unos de los otros. Por el contrario, bajo un régimen multiculturalista se permite y se alienta la mezcla y el encuentro cotidiano entre los distintos grupos sociales.

Más complejo y sujeto a mayores debates está el caso de la evolución que ocurre por objetivos en el corto plazo, siempre bajo la mano del hombre. Cuando la humanidad toma su propia evolución a su cargo a través de la tecnología (por ejemplo, a través de los Organismos Genéticamente Modificados, OGM), los atributos que elige son funcionales y de corta duración. Es el caso de la novela *Oryx y Crake*, de Margaret Atwood, donde hay una presencia importante de especies animales intervenidas por el hombre con fines comerciales y funcionales, es decir, de corta duración, y la misma intervención humana crea una nueva especie de humanidad que en el futuro inmediato estará destinada a suplirla.

Si la evolución de la especie humana siguiera su curso a través de la selección natural ésta correspondería a una evolución por ciclos largos, mientras que la evolución artificial tecnológica y la manipulación genética corresponden a ciclos cortos. A un ciclo largo de evolución corresponde una lenta especiación y una gran variabilidad de individuos, mientras que a una evolución abrupta y repentina correspondería poca variabilidad de individuos. Un problema del cambio abrupto y repentino es que las propias instituciones y las formas de organización social tienen poco tiempo para adaptarse, dando paso a diversas desigualdades, problemas graves y diversos grados de autoritarismo.

En la selección artificial la posthumanidad es producida por nosotros mismos y no por la naturaleza, que es lenta y al azar. A una evolución por selección natural corresponde una evolución por saltos, en ciclos cortos y con muy poca variabilidad de especies. Por ejemplo, el cultivo de la papa en todo el continente ha conocido este problema, al igual que el maíz. La demanda de papa por parte de la industria de las papas fritas, alimentos rápidos y alimentos procesados ha provocado que ya no se cultiven muchas variedades de papas, lo que ha provocado un monocultivo de la papa blanca, la más demandada por la industria, más por motivos estéticos que por necesidades nutrimentales. Los monocultivos provocan una preocupante desaparición de especies criollas y la dependencia de los pequeños agricultores hacia las grandes empresas multinacionales que acaparan los mercados agropecuarios (Acosta y Martínez, 2015).

Las esperanzas y amenazas que despierta la selección artificial son muchas y controvertidas pues como especie nos abrogamos el derecho de intervenir en el curso de la evolución, muy probablemente sin conocer todos los factores necesarios para un adecuado equilibrio de los ecosistemas, con la vista puesta más en el corto plazo y con objetivos funcionales (económicos, políticos y bélicos).

Ya hemos visto que en *La máquina del tiempo* el protagonista se encuentra con dos especies distintas de posthumanos, pero ¿qué sucede cuando es nuestra propia humanidad la que se enfrenta al problema de una nueva especie de posthumanos no en un futuro lejano sino en el tiempo presente? En la novela de Greg Bear, *Los niños de Darwin*, el autor ficcionaliza la aparición de una nueva especie humana formada por niños que han nacido con características genéticas nuevas que los hacen distintos a sus predecesores. La sociedad reacciona de forma histérica instaurando un orden marcial que confina a todos los niños mutados en “escuelas especiales”, eufemismo de campos de concentración bajo control de las fuerzas armadas, lo que provoca que algunas familias, con hijos posthumanos, pasen a la clandestinidad y sean perseguidos. Un diálogo entre dos personajes de la novela ejemplifica la respuesta que la sociedad da al problema:

–Nos quedamos atrapados en una trampa médica para osos. No estábamos preparados. Nuestro mejor modelo para una epidemia era una respuesta militar (...) Los tribunales civiles siguen en marcha, aunque bajo guía especial. No ha cambiado mucho para el ciudadano medio temeroso, al que tampoco le importan tanto los derechos civiles (...).

–Lo único que tienen es odio y miedo (Bear, 2004: 35-36).

Entre los humanos hay razones culturales que separan biológicamente a los grupos sin que estén separados geográficamente, por ejemplo, por razones raciales, de clases sociales o de religión. El aislamiento puede verse reforzado por el comportamiento de los grupos, por ejemplo, desalentando fuertemente los matrimonios mixtos por cuestiones jurídicas, culturales, religiosas o tabús de diversa índole. Esto ha sucedido muchas veces en la historia de la humanidad, tanto en el pasado como en el presente, tal como lo ejemplifican los casos de la Nueva España, donde los grupos eran separados por un complejo sistema de castas o en el régimen Nazi, donde la “pureza de sangre” era fuertemente apreciada y servía como sistema clasificatorio para determinar qué individuos y grupos tendrían privilegios o serían castigados, segregados y exterminados.

En la novela *Oryx y Crake*, la humanidad va separándose progresivamente en dos grandes clases sociales que habitan en espacios distintos. La separación

si bien es geográfica en realidad su sustento está enmascarado pues es la inteligencia de cada individuo lo que lo premia para terminar viviendo en los espacios privilegiados (los grandes complejos biotecnológicos en manos de poderosas compañías privadas) o lo condena a los espacios degradados (las ciudades, en manos de los poderes públicos, violentas, contaminadas y donde la esperanza de vida es muy baja). Esta sutil forma de eugénesis, dada a partir el IQ (*intelligence quotient*) individual, permite separar geográficamente a unos de otros, de forma que los mejores trabajos estarán reservados para quienes posean el mejor capital intelectual mientras que los menos favorecidos estarán condenados. Una imagen que nos remite a las reflexiones y análisis de Stephen Jay Gould formuladas en *La falsa medida del hombre* (1997).

Hay otro caso interesante que también sirve a nuestra reflexión. En la novela del canadiense Robert J. Sawyer, *Homínidos* (2004) (primer tomo de la trilogía *El paralaje Neanderthal*, cuyo segundo tomo es *Humanos*, y el tercero es *Híbridos*) se narra la visita a esta tierra de un científico neandertal que vive en un planeta tierra de un universo paralelo, quien llega a nuestro mundo debido a un accidente de laboratorio durante un experimento con computadoras cuánticas. Se trata de una novela de ciencia ficción que no escapa a ciertos convencionalismos que al mismo tiempo presenta varias situaciones interesantes. En la novela hace 29 mil años los neandertales desaparecieron de la faz de la tierra después de compartir y competir durante cinco mil años con otra especie, los *sapiens*. En efecto, durante algún tiempo la tierra estuvo habitada por más de una especie de homínidos, de ellos sólo quedamos nosotros (Noble, 1996).

En *Homínidos* el físico neandertal Ponter Boddit abre accidentalmente un portal entre su universo y el nuestro después de un accidente durante un experimento con computadoras cuánticas en su mundo. En nuestro mundo la presencia del neandertal motiva muchas inquietudes y curiosidad. Su encuentro es visto inicialmente como un hallazgo antropológico y sólo después a él se le otorgará valor como científico y como persona. Algunos aspectos de la novela merecen ser destacados: por ejemplo, la mirada que Boddit dedica a nuestro mundo y las reacciones que despierta su presencia. Para el científico neandertal nuestro mundo es ruidoso, caliente (por el efecto invernadero), contaminado, superpoblado y violento. Por su parte, los medios, los políticos, los militares, el clero y una amplia panoplia de locos especulan entre sí y a través de los medios sobre el verdadero significado de la presencia de un neandertal en nuestra sociedad. Algunos lo ven como un fenómeno de circo, otros desean interrogarlo sobre la presencia de Dios en su mundo, mientras que los militares especulan en una próxima invasión de neandertales a nuestro mundo y las grandes empresas mineras sueñan

con apropiarse la tecnología cuántica como medio de explorar otros planetas y hacerse de sus recursos minerales y geológicos. La descripción física del científico neandertal es caracterizada como alto, musculoso, cubierto de vello, con un prominente arco ciliar (que realza aún más sus cejas), de quijada amplia y con bajas inhibiciones en su desnudez ante los demás, pues en su mundo se ha desarrollado poco el sentimiento de vergüenza que experimentamos en las sociedades occidentales, tal como lo discutió Norbert Elias en *El proceso de la civilización* (1994), que considera que el sentimiento de vergüenza es fruto de un proceso socio-histórico particular en la evolución de las costumbres y es una forma de expresión de la interioridad y de la intimidad.

El mundo de origen de Boddit nos es presentado por su compañero científico neandertal Adikor Huld, que se ha quedado con un laboratorio destruido y un cuerpo desaparecido, por lo que es sospechoso de asesinato. En el proceso de demostrar su inocencia nos muestra la tecnología de su mundo y las costumbres de su especie. En la novela los neandertales divergen de nosotros en aspectos sociales y tecnológicos sustantivos. En *Homínidos* hay una doble perspectiva comparativa, la que vemos a través de Ponter Boddit, que retrata a nuestra sociedad desde su punto de vista, y la de Adikor Huld, colega de Ponter en su mundo, también científico y pareja de Huld, pues en su mundo los neandertales son bisexuales pues tienen compañeras mujeres, con las que tienen descendencia, pero con quienes no viven la mayor parte del tiempo, y compañeros hombres, con quienes suelen vivir la mayor parte del tiempo. Este aspecto sobre la sexualidad de los neandertales es polémico, no por su supuesta bisexualidad, sino porque las mujeres sólo cumplen un papel de reproductor de la especie y son quienes cuidan a los hijos pues viven con ellas, no con los padres. Aquí hay un elemento que salta a la vista al realizar análisis comparativos en las novelas de ciencia ficción sobre el futuro de la humanidad: el miedo a la sexualidad abierta.

En efecto, en una gran cantidad de textos de ciencia ficción la sexualidad es un tema recurrente pero suele ser tratada desde un punto de vista heterosexual y normativo, donde otras formas de sexualidad y lazos afectivos suelen estar ausentes y las mujeres suelen desempeñar un papel menor. *Homínidos* no es la excepción, pues los neandertales sólo tienen relaciones sexuales cuando la naturaleza les llama. Una vez al año se aparean con las hembras de su mundo y los nacimientos son programados por generaciones, de forma que su mundo tiene una población muy inferior al nuestro pues en aquel la sociedad es recolectora y cazadora, al contrario de nuestro mundo que basa su supervivencia social en un sistema agrícola e industrial, lo que permite atender a una población mucho más numerosa, a costa de volverlo superpoblado y contaminado.

También es interesante ver cómo una sola elección diferente entre un mundo y otro trae consecuencias radicalmente distintas para unos y otros. La sociedad de Boddit es increíblemente vigilante, mucho más allá de la sociedad distópica presente en *1984* de George Orwell, pues los neandertales han diseñado y llevan implantados en su cuerpo una grabadora que funciona las 24 horas del día a lo largo de su vida y registra todas sus frases y reacciones corporales que son a su vez transmitidas y archivadas en bancos de memoria centralizados. Para su sociedad este recurso panóptico es eficaz pues gracias a él la tasa de criminalidad y violencia es casi inexistente. Este recurso normalizador de las conductas y pensamientos nos parece a nosotros excesivo e inimaginable. Sawyer no explota mucho los aspectos científicos y éticos de su novela pero nos ofrece suficientes diferencias entre dos mundos y dos especies por lo que su novela ha sido calificada acertadamente como ciencia ficción “antropológica”. Es una lástima que Sawyer no explote más la rica veta que apenas nos muestra pues la construcción del universo alternativo de los neandertales queda inacabada y saca poco provecho a muchas situaciones que pudieron hacer de esta novela un ejemplo de alta calidad narrativa.

Al reflexionar sobre la posthumanidad en *Homínidos*, más que encontrar una especie futura de humanidad nos encontramos ante una especie *anterior* a la actual. La presencia de una especie distinta y anterior a la nuestra despierta grandes conflictos que los diversos poderes tratan de explotar en su propio provecho mientras que a nosotros nos despierta interrogantes sobre nuestra especie al mirarnos al espejo y ver una imagen diferente de nosotros mismos.

3. Biotecnología, híbridos y monstruos

Desde los años cincuenta la genética ha conocido importantes avances que le han permitido explorar nuevos caminos en la intervención sobre los procesos de la vida y los seres vivos hasta soñar en trastocar el futuro de la humanidad. La experimentación y recombinación del ADN en los laboratorios les ha posibilitado a los ingenieros en biotecnología y a las grandes farmacéuticas multinacionales conocer mejor el funcionamiento e interacción de los genes, pero apenas estamos en los primeros niveles. Para algunos críticos nuestra comprensión de la genética apenas está en el descubrimiento de las primeras letras del alfabeto, pero de ahí a conocer los alcances de su gramática y sus reglas de funcionamiento faltan lustros (Muñoz, 2012; Lee, 2008). En todo caso, lo preocupante es que el acento está puesto en objetivos a corto plazo buscando resultados espectaculares y metas

abiertamente económicas y funcionales. La lenta evolución de la naturaleza por bricolage se ve así rebasada por la intervención directa del hombre. Entre las críticas que se le han formulado a la biotecnología es su potencial impacto sobre los frágiles equilibrios de la naturaleza, muy fáciles de alterar y romper. Por ejemplo, hemos eliminado eslabones en las cadenas alimenticias e introducido especies ajenas en muchos hábitats, el cambio climático lo hemos acelerado y hemos sobreexplotado los recursos naturales.

Para explorar el tema sobre los impactos de la biotecnología sobre el medio ambiente y sobre la vida humana, me serviré de la novela *Oryx y Crake* (2004), escrita por Margaret Atwood. En ella hay una presencia importante de animales transgénicos que tendrán un fuerte impacto en el desarrollo de la sociedad y en los desastres ambientales en cadena que se suceden y terminarán acabando con la humanidad. La novela cuestiona nuestros comportamientos éticos y el modelo de desarrollo que sostenemos y se interroga sobre los impactos en la naturaleza al poner por delante los intereses comerciales de las empresas y los objetivos políticos de los gobiernos. La socióloga Elaine Després, que ha estudiado los discursos ecologistas en los relatos posapocalípticos, nos recuerda que, con frecuencia, lo híbrido es sinónimo de monstruosidad, porque franquea las fronteras establecidas del cuerpo y de lo natural (Després, 2012b: 151). Su recordatorio va en el sentido de las creaturas concebidas en los laboratorios equipados con tecnología avanzada, que los crean con objetivos precisos enfocados en el mercado y las ganancias económicas. Pero las creaturas híbridas, excesivas y monstruosas tienen una larga historia en los imaginarios de las civilizaciones antiguas y modernas, en la literatura y en el arte. Los relatos mitológicos y populares están poblados por innumerables creaturas híbridas, con frecuencia malditas o hambrientas de vidas humanas: hombres-lobo, muertos vivientes, vampiros, sirenas, arpías, esfinges y quimeras.

Una diferencia importante entre esos monstruos clásicos y las creaturas modernas es que aquellos eran el producto de una persona individual, con frecuencia alguien que recibía una maldición o castigo divino o, en épocas más actuales, un científico loco que trabajaba en solitario en su laboratorio realizando experimentos extraños y que por su irresponsabilidad causaban alguna catástrofe. La creación de vida por métodos artificiales goza de una larga tradición que se ha renovado en nuestra cultura audiovisual contemporánea. Desde la Galatea a la que da vida Pígmaloón en su famoso mito hasta las creaturas cibernéticas de los relatos de ciencia ficción (Breton, 1995). Algunos de estos relatos encierran un fuerte significado patriarcal y misógino (Pedraza, 1998, Haraway, 1991), mientras que otros constituyen advertencias sobre los peligros que a mediano y largo

plazo puede traer la manipulación de la vida desde puntos de vista meramente corporativos, industriales o políticos.

Los problemas que nos plantea el ADN recombinado (no heredado), como parte de la moderna ingeniería genética, son éticos, morales, medioambientales, filosóficos, sociales, ontológicos, culturales, políticos, militares y económicos. Sus posibles consecuencias apenas alcanzamos a planteárnoslas. ¿Cuál es la frontera, el punto sin retorno? Esto nos recuerda que las fronteras que separan los diferentes tipos de vida (animal, vegetal, humana) son muy delgadas y cada vez más borrosas. Hoy un crimen de lesa-naturaleza puede convertirse fácilmente en un crimen de lesa-humanidad, un ecocidio puede convertirse fácilmente en un genocidio. ¿Realmente comprendemos lo que es lo viviente? La moderna biotecnología, auxiliada por la digitalización y las tecnologías de cómputo, reduce la vida a una sucesión de códigos operacionales y recombinables en las pantallas de las computadoras formados por una sucesión de “0” y “1” (Mattelard, 2002; Le Breton, 1999). Pero los genes son mucho más complejos, pues no actúan sólo entre ellos, sino que también reaccionan al medio ambiente (Lee, 2008), por lo que no podemos predecir cómo un OGM se comportará en la naturaleza ya que fueron diseñados en laboratorios bajo condiciones controladas, mientras que en la naturaleza los organismos deben actuar y reaccionar bajo la presión de factores y circunstancias que muchas veces no fueron considerados en los laboratorios.

Un caso interesante sobre OGM nos es planteado en *Oryx y Crake* (2004), novela que se inscribe en la tradición distópica y apocalíptica de la ciencia ficción. La novela está ubicada temporalmente en un futuro próximo, en una sociedad donde escasean los recursos naturales y son frecuentes los desastres ambientales debido a la intervención del hombre. El protagonista, quien es el encargado de relatarnos lo que ha ocurrido mediante una serie de *flashbacks*, se hace llamar Hombre de las nieves. Él es el último representante de la raza humana y uno de los culpables del desastre medioambiental. Hombre de las nieves convive con criaturas artificiales, dóciles, autónomas, semejantes a los humanos pero sin conciencia de su pasado ni de su entorno, hechos para adaptarse al medioambiente que les rodea, son los *crakers*, nueva especie de humanidad de diseño elaborada en los grandes complejos de investigación genética que están fuera de las ciudades y pertenecen a las grandes firmas multinacionales.

La sociedad de *Oryx y Crake* está profundamente dividida y estratificada. En los complejos biotecnológicos viven los altos ejecutivos, los mandos medios y los científicos que trabajan para las empresas, mientras el personal de vigilancia está ahí sólo para cumplir sus horas de trabajo e impedir la entrada de extraños. Se trata de mini-ciudades que cuentan con todos los privilegios, servicios, seguridad

y cuidados donde sólo los más inteligentes y dotados pueden residir. Se trata de sitios que están fuera del alcance de los poderes públicos, mientras que, otra parte, lejos están las grandes ciudades, donde viven todos aquellos que son la nueva clase desposeída, quienes cuentan con menores recursos cognitivos. Aquí el espacio urbano es fuente de contaminación, violencia, decrepitud, enfermedades y de falta de servicios. La esperanza de tener ascenso social y una vida desahogada está en ser contratado por una empresa biotecnológica para escapar de las pobres perspectivas que ofrece la ciudad, con una baja calidad y una esperanza de vida más corta.

El protagonista, Hombre de las nieves, nos relata los acontecimientos que llevaron al mundo al apocalipsis biotecnológico: las grandes compañías provocan la paulatina extinción de muchas especies de la naturaleza y del hombre mismo con la invención de nuevas especies con genes recombinados, animales transgénicos diseñados por ingenieros para satisfacer objetivos específicos en el corto plazo bajo una lógica mercantil.

En la novela, los organismos genéticamente modificados (OGM) son creados para satisfacer demandas alimenticias, económicas, ecológicas o de compañía. Sus nombres son compuestos: *cabraña* (cabras con ADN de araña para producir una seda super resistente dentro de su leche), *cerdone*s (cerdos modificados que sirven de incubadoras de trasplantes de órganos humanos), *mofaches* (cruce de mapache y mofeta), *lincetas* (lince y gato), *loberros* (lobo y perro) o *chickienobs* (*chicken*, gallinas y *nob*, modismo familiar para referirse a la cabeza). Los nombres que Atwood asigna a las diferentes creaturas es sencilla y efectiva, se trata de una simplificación a partir de los nombres de dos animales distintos que a su vez nos describe las características distintivas del animal de síntesis. En la novela los nombres asignados a estas nuevas creaturas corren a cargo de equipos de publicistas al servicio de los laboratorios biotecnológicos, según ellos, los nombres de los animales transgénicos están diseñados para facilitar su entrada al mercado por imperativos económicos.

En este mundo a punto de la hecatombe, la biotecnología ha desarrollado importantes y jugosos mercados que se presentan de múltiples formas. Uno de ellos es el de órganos de repuesto para cuerpos enfermos, su mercado es altamente lucrativo y se dirige a una clientela muy demandante y de altos ingresos. Para cubrir la demanda las compañías han creado animales-incubadora de órganos de reemplazo, para xenotrasplantes, el trasplante de células, tejidos u órganos de una especie viva a otra, que debe hacerse entre especies próximas para evitar el rechazo. En este caso de cerdo a humano:

El objetivo del Proyecto Cerdón consistía en crear una amplia gama de tejidos humanos totalmente fiables alojados en cerdos transgénicos modificados: órganos aptos para trasplantes, que evitarían el rechazo, pero que también serían capaces de defenderse de los ataques de microbios y virus oportunistas, de los que cada año surgen nuevas cepas. Se les había incorporado un gen de crecimiento rápido para que los riñones, los hígados y los corazones maduraran antes, y ahora estaban perfeccionando una variedad con cinco o seis riñones. Así, a ese animal-vivero se le extraerían los riñones que le sobrasen sin sacrificarlo, para que siguiera viviendo y regenerando más órganos (...). El propósito era rebajar costes, porque alimentar y cuidar de un cerdón era bastante caro (Atwood, 2004: 20).

Las criaturas artificiales diseñadas en los laboratorios de alta tecnología se hacen con fines puramente comerciales o como mero pasatiempo en las horas muertas:

Los mofaches se habían concebido como pasatiempo de uno de los peces gordos de OrganInc Farms. En aquellos tiempos se cometían muchas tonterías: crear un animal era de lo más divertido, decían quienes lo hacían. Te sentías Dios. Se destruyeron bastantes experimentos porque eran demasiado peligrosos: ¿para qué permitir que viviera un sapo gigante con cola prensil, como la de los camaleones...? Y luego estaba la serpiata, una mezcla de serpiente y rata; esa también hubo que eliminarla. Los mofaches, no obstante, tuvieron gran aceptación como mascotas entre el personal de OrganInc. No provenían del mundo exterior –del mundo exterior al complejo–, así que carecían de microbios desconocidos y no suponían un peligro para los cerdone. Además, eran muy graciosos (...). Era blanco y negro: antifaz negro, una banda blanca en la espalda, anillas blancas y negras en una cola gorda... -Y no huelen, a diferencia de las mofetas (Atwood, 2004: 39).

Los mofaches fueron creados como pasatiempo por los ingenieros genetistas de la compañía, lo que nos recuerda la imagen del científico loco que aparece en novelas como *La isla del Dr. Moreau* o *Frankenstein*. La diferencia es que en aquellas el sabio loco trabajaba en solitario, mientras que ahora los científicos trabajan en equipos a las órdenes de grandes compañías transnacionales y cuyos proyectos deben ser aprobados por altos ejecutivos (Després, 2012a).

Los organismos genéticamente modificados han sido objeto de muchas controversias, entre ellas, porque permiten la comercialización de la vida y además

la patentan, formando así parte del patrimonio de las compañías que desarrollan investigación sobre este campo. Fue durante la década de 1980 que la Corte Suprema de los Estados Unidos dictaminó que los OGM podían patentarse pues presentan características que no existen en la naturaleza y son producto de la intervención humana (Muñoz, 2012: 35). Sin embargo, ese criterio no es claro pues esas supuestas nuevas características en realidad no son nuevas, sino que ya existen en la naturaleza, por lo que la investigación genética se limita a copiar y sintetizar cosas que ya existen en la naturaleza (Després, 2012b), es decir, se trata de una copia artificial de algo preexistente.

Los animales híbridos nos plantean interrogantes sobre la naturaleza de su especie y su destino final, como los cerdones que sirven para cultivar órganos humanos, pues dada su cercanía con la especie humana por su ADN modificado su carne no puede ser usada para producir alimentos. Los publicistas de las compañías aseguran que ningún cerdón es usado para convertirse en tocino o bistec, pues eso generaría asco. La recombinación del ADN para crear animales con genes humanos es lo que borra las fronteras entre las especies, unos y otros al recombinarse adquieren características que anteriormente no tenían convirtiéndolos en una nueva especie.

Las lincetas son otro ejemplo de la falta de visión de las instituciones hiperespecializadas, ya que fueron concebidas para resolver un problema ecológico dada la proliferación de grandes conejos verdes depredadores de los cultivos. Las lincetas (lince de talla pequeña, supuestamente menos agresivos) son introducidos en la naturaleza para frenar a los conejos verdes, pero a falta de depredadores naturales se salen de control, su población crece y atacan a animales de compañía y a niños pequeños. Este es un ejemplo de nuestra incapacidad para comprender el funcionamiento de los ecosistemas. En la vida real hay numerosos ejemplos de especies foráneas introducidas en medios autóctonos que, a falta de depredadores naturales, se vuelven un problema al romper los frágiles equilibrios.

Los chikienobs (los pollo-cabeza) constituyen una ironía pues en realidad se trata de pollos que no tienen cabeza. Son los animales que mayor extrañeza despiertan en la novela pues están más cerca de la monstruosidad. Claramente inspirados en una leyenda urbana que circula desde hace años en Internet sobre la cadena de pollos fritos KFC (Cortazar, 2004). En la novela, Atwood describe a los chickienobs como animales diseñados para aumentar las ganancias y reducir los costos de producción pues los pollos genéticamente modificados no tienen pico ni cabeza, tampoco plumas y crecen con cuatro piernas y hasta seis alas y sus huesos son reducidos para aumentar la cantidad de carne, viven encerrados en jaulas para evitar sus movimientos y son alimentados por vía intravenosa. Los

chickienobs no son la síntesis de dos animales, sino un híbrido de entre lo vivo y lo no vivo. Representan la etapa final de la industrialización de lo viviente con fines alimenticios y de la producción de carne en cadena.

En la novela de Atwood el fin de la humanidad se acelera cuando se combinan dos factores, uno por propio deseo de los humanos, el otro por accidente. La humanidad accede a la auto-esterilización voluntaria por medio de la pastilla anticonceptiva *Bliss Plus* (felicidad extra), que también funciona como estimulante sexual y prolonga la juventud. Esta es una primera forma de posthumanidad presente en la novela, que consiste en la renuncia voluntaria a la vejez (y a la muerte) para gozar una sexualidad sin límites sacrificando la procreación. Sin embargo, la píldora *Bliss Plus* tiene consecuencias fatales pues desata un virus mortal que provoca una pandemia y en unas pocas semanas mata a la mayoría de la población del planeta. Tabla rasa o diluvio que permitiría un nuevo comienzo para los sobrevivientes pero la destrucción de la organización social genera saqueos y asesinatos.

Atwood también nos presenta una segunda forma de posthumanidad, el llamado Proyecto Paraíso, que fabricaría humanos modificados a la medida y en función de la demanda:

crear cualquier tipo de bebé que incorpore cualquier característica física, mental o espiritual, lo que el comprador quiera. Poblaciones enteras pueden crearse pre-seleccionando características. Belleza, por supuesto... docilidad, muchos líderes mundiales han expresado su interés en eso (Atwood, 2004: 227).

El proyecto no llega a realizarse por la pandemia que extermina a la mayoría de la gente, pero las primeras muestras logradas de esta nueva población son los *crakers*. El protagonista los describe así:

desnudos todos, perfectos todos, todos con un color de piel distinto –chocolate, rosa, té, mantequilla, nata, miel–, pero todos con los ojos verdes. Los Hijos de Crake no tendrán barba. A Crake le pareció que no era necesario; además, le molestaba afeitarse, así que las había suprimido (Atwood, 2004: 10-11).

Crake es la eminencia científica que trabaja en uno de los grandes laboratorios biotecnológicos, creador de los *crakers* y mejor amigo de Hombre de las nieves. Aquí Margaret Atwood nos transmite una idea presente en muchos relatos de ciencia ficción donde hay creación de vida artificial; el creador hace a sus creaturas a su imagen y semejanza, incluso les da su nombre.

La apariencia de los *crakers* va quedando mejor definida en páginas subsiguientes:

Hombre de las Nieves no deja de asombrarse cada vez que aparecen las mujeres. Son de todos los colores conocidos, del negro más intenso al blanco más puro. Y son de varias alturas, pero todas ellas sin excepción admirablemente proporcionadas. Todas tienen la dentadura sana y la piel suave. Sin rollos de grasa alrededor de la cintura, sin bultos, sin piel de naranja ni celulitis en los muslos. Sin vello en el cuerpo. Parecen fotos de moda retocadas, anuncios de caros aparatos de musculación. (Atwood, 2004: 75).

Los posthumanos, los *crakers*, creados en laboratorios de alta tecnología, ignoran de donde provienen o por qué han sido creados, tampoco les importa descubrir sus orígenes. Su cuerpo ha sido diseñado para optimizar sus recursos y funciones con una lógica empresarial de maximización de rendimientos, por ejemplo, en su crecimiento y aprendizaje:

Hombre de las Nieves todavía no se acostumbra al ritmo de crecimiento de estos niños. Con un año de vida parece que tengan cinco. Cuando éste tenga cuatro, será ya adolescente. En opinión de Crake, se perdía mucho tiempo en la crianza de los niños. Y se perdía mucho tiempo siendo niño. Ninguna otra especie invertía hasta dieciséis años en eso (Atwood, 2004: 119).

La sexualidad de los *crakers* también ha sido rediseñada, su deseo está programado para suceder una sola vez al año, período en que entran en celo y cambian la pigmentación de sus órganos sexuales hacia el color azul intenso (inspirado en los babuinos), de forma que controlen tanto su procreación, carezcan de celos y, por tanto, no haya crímenes pasionales, pues los *crakers* tampoco se enamoran ni forman parejas estables y los hijos son de todos ya que la idea de paternidad les es extraña. Llama la atención la semejanza que hay entre *Homínidos* y *Oryx* y *Crake* en este pasaje sobre el control ideal de la sexualidad y la procreación, pues en ambos casos ésta ocurre sólo una vez al año y es con el único fin de procrear. Por otra parte, muchos autores de ciencia ficción parecen tener reservas con la sexualidad, pues el sexo se presenta con frecuencia como factor disruptivo en las relaciones sociales, como fuente de conflictos. La novela de Atwood también explota este motivo pues la sexualidad de los protagonistas, Hombre de las nieves y Crake, también sirve de conflicto para hacer avanzar el relato, pues ambos personajes comparten a la misma amante, Oryx, lo que origina celos, desconfianzas y envidias entre ambos.

De forma que la novela de Atwood es, a final de cuentas, una fábula ecologista que reprocha a la humanidad sus malas relaciones con la naturaleza. El principal reproche es hacia la industria biotecnológica, que prefiere manipular la naturaleza con objetivos a corto plazo. Aquí los *crakers* son caracterizados como un pueblo tranquilo, inocentes, muy semejantes al mito del *Buen Salvaje* de Rousseau, que imagina al hombre en estado de naturaleza, es decir, la condición en que se encuentra la humanidad antes del desarrollo de la sociedad. Imagen bucólica muy próxima al relato bíblico de Adán y Eva, libres de pecado y malicia.

4. Ciborgs e inteligencias artificiales

Finalizaré este trabajo repasando una obra importante para nuestro imaginario sobre los cuerpos del futuro donde coexisten seres humanos con implantes de alta tecnología (*ciborgs*), el ciberespacio, inteligencias artificiales y clones. Como materia de reflexión me sirvo de una novela inscrita dentro de la corriente ciberpunk de la ciencia ficción, subgénero que floreció entre 1980 y 1990, mucho antes de la explosión de Internet y de donde provienen algunos términos y estéticas que hoy son moneda corriente en nuestro imaginario y en nuestro lenguaje cotidiano. Se trata de *Neuromante*, de William Gibson, publicada originalmente en 1984, cuyo título se debe a dos términos: “neuro” (mental) y “mante” (“mancia”, que significa adivinación y por extensión magia, como nigromante o quiromante). Este juego de palabras es usado por Gibson para hacer referencia tanto a las inteligencias artificiales como al mundo virtual hiperdesarrollado que están presentes en su novela. En su momento la novela tuvo un fuerte impacto en la cultura popular, a ella debemos la popularización de términos como “realidad aumentada” (realidad virtual) y “ciberespacio”, este último acuñado por el propio autor en su libro de relatos previo llamado *Quemando cromo* (1982), donde aparece por vez primera. Sin embargo, es hasta *Neuromante* donde adquirirá las características con las que pasará al imaginario colectivo. Gibson también acuñó el término de “vaqueros” del ciberespacio, que hoy denominamos *hackers*, individuos que se ganan la vida robando información del ciberespacio pero que en los primeros años de Internet todavía eran denominados como vaqueros y aún hoy en día no es extraño encontrar esta referencia. Su definición del ciberespacio ha sido citada muchas veces, aquí vale la pena rescatarla de forma amplia:

“La matriz tiene sus raíces en las primitivas galerías de juego”, dijo la voz, “en los primeros programas gráficos y en la experimentación militar con conexiones craneales.” En el Sony, una guerra espacial bidimensional se desvaneció tras un

bosque de helechos matemáticamente generados, demostrando las posibilidades espaciales de las espirales logarítmicas; una secuencia militar pasó en fríos y azules destellos, animales de laboratorio conectados a sistemas de sondeo, cascos enviando señales a circuitos de control de incendios en tanques y aviones de combate. “El ciberespacio. Una alucinación consensual experimentada diariamente por billones de legítimos operadores, en todas las naciones, por niños a quienes se enseña altos conceptos matemáticos (...). Una representación gráfica de la información abstraída de los bancos de todos los ordenadores del sistema humano. Una complejidad inimaginable. Líneas de luz clasificadas en el no-espacio de la mente, conglomerados y constelaciones de información. Como las luces de una ciudad que se aleja...” (Gibson, 1996: Cap. 3).³

El espacio cibernético es esa realidad generada virtualmente por millones de computadoras conectadas en todo el mundo, desde las caseras hasta las de los grandes conglomerados industriales, bancarios, gubernamentales y militares. Sin embargo, ese nombre hoy se emplea como sinónimo de Internet, aunque en su tiempo William Gibson no la tenía muy en cuenta para su creación literaria. Como curiosidad, el autor ha señalado en varias entrevistas que él no es ingeniero y su novela la escribió con una máquina de escribir por lo que las computadoras le eran ajenas pues no se compró una sino hasta dos años después de haber escrito *Neuromante*, cuando las pantallas aún eran de fósforo verde. Recordemos que en México las primeras conexiones caseras a Internet no comenzaron a ofrecerse al público sino hasta 1995. También como anécdota, Gibson vio la película *Blade Runner* (1982) mientras escribía su novela y dice que la atmósfera estética de la película era muy semejante a las descripciones que él estaba escribiendo.

El *ciberpunk* como subgénero se caracterizó por desnudar los intereses que están por detrás de la economía de lo inmaterial, la corrupción gubernamental, el aumento del poder de las grandes multinacionales, la degradación de la vida urbana, las ciudades llenas de anuncios de neón, el espionaje de alta tecnología y los implantes tecnológicos sobre el cuerpo para aumentar nuestras capacidades. El *ciborg*, término originalmente acuñado en 1960 (Yehya, 2008), surgió como posibilidad de aumentar las capacidades del cuerpo humano para explorar el espacio exterior, pero en la literatura de ciencia ficción reaparece para conectarse al espacio generado por las computadoras y para explorar mundos extraterrestres. *Neuromante* pertenece a la llamada *Trilogía del Sprawl*, junto a *Conde Cero* y *Mona Lisa acelerada*, debido a que el universo que relata es el mismo en las tres novelas y hay algunos personajes que vuelven a aparecen en algunas de ellas,

³ También en este caso empleo la versión electrónica de la novela. Véase la nota 2.

pero las tramas son independientes. Se le llama trilogía del *Sprawl* (ensanche, ampliación) porque la acción sucede en una mega ciudad que comprende la mayor parte del este de los Estados Unidos, desde Boston hasta Atlanta.

La lectura de la novela no es sencilla pues el autor usa muchos neologismos que no se molesta en explicar pero que son necesarios para el desarrollo de la trama, tanto en lo tecnológico como en lo socio-político. Otra dificultad es el estilo empleado por el narrador, con saltos y elipsis entre escenas.

En el universo de la *Trilogía del Sprawl* la conexión al ciberespacio se hace de forma directa, conectando las terminales neuronales del propio cuerpo y no como en la actualidad, a través de pantallas y teclados. Los vaqueros se conectan a ella mediante sus implantes y proyectan su propia existencia dentro del ciberespacio, que es un espacio tridimensional generado por las redes de cómputo y en donde uno puede desplazarse. Una realidad generada virtualmente que contrasta con las ciudades donde la gente vive: contaminadas, decadentes, violentas, inmensas, en algunas de cuyos sectores es permanentemente de noche. El inicio de la novela da el tono a la atmósfera que será constante en todo el relato: “El cielo sobre el puerto tenía el color de una pantalla de televisor sintonizado en un canal muerto.”

El protagonista es Henry Case, un vaquero (*hacker*) al que se le ha quitado la posibilidad de conectarse al ciberespacio por haber traicionado un encargo anterior. En su momento Case fue uno de los mejores vaqueros de consola que robaba información altamente clasificada para venderla en el mercado negro, ahora se dedica a hacer pequeños encargos fuera de la ley. En su refugio habitual, un bar de mala muerte, Case recibe un encargo especial de parte de un misterioso personaje llamado Armitage, quien es acompañado por su guardaespaldas-samurai Molly, que en lugar de ojos tiene lentes implantados y usa navajas retráctiles bajo sus uñas. El encargo consiste en infiltrarse en una inteligencia artificial (la Neuromante), lo que lo lleva a viajar por varios países y terminar la historia en una ciudad del espacio, *Freeside*, donde vive la élite mundial, lejos de las ciudades degradadas y contaminadas de la tierra firme. Ahí, en un sector llamado Villa Straylight, reside un clan familiar, cuyos miembros prefieren clonarse o congelarse (criogenarse) por años y perpetuarse en el tiempo, quienes son los dueños y guardianes de la inteligencia artificial.

En las primeras páginas Case nos relata el submundo al que ha sido expulsado, una contaminada ciudad en la periferia de Tokio, donde convive un montón de gente que sobrevive como mejor puede al margen de la ley. Ahí, Case pasa la mayor parte de su tiempo ahogándose en alcohol en su bar favorito, atendido por su amigo el barman Ratz, quien tienen una prótesis en lugar de un brazo:

Case se encogió de hombros. La chica de la derecha soltó una risita y lo tocó suavemente con el codo. La sonrisa del barman se ensanchó. La fealdad de Ratz era tema de leyenda. Era de una belleza asequible, la fealdad tenía algo de heráldico. El arcaico brazo chirrió cuando se extendió para alcanzar otra jarra. Era una prótesis militar rusa, un manipulador de fuerza retroalimentada con siete funciones, acoplado a una mugrienta pieza de plástico rosado.

–Eres demasiado el *artiste*, Herr Case. –Ratz gruñó; el sonido le sirvió de risa. Se rascó con la garra rosada el exceso de barriga enfundada en una camisa blanca. –Eres el *artiste* del negocio ligeramente gracioso.

–Claro –dijo Case, y tomó un sorbo de cerveza–. Alguien tiene que ser gracioso aquí. Ten por seguro que ése no eres tú (Gibson, 1996: cap. 1).

Neuromante es una novela que habla de un futuro oscuro y decadente donde la tecnología parece empeorar las cosas. Las drogas de diseño son moneda corriente y las grandes corporaciones tienen más poder que los Estados-nación. Las drogas de este mundo están diseñadas para tener mayor impacto en el cerebro:

–No, sí recuerdo tomar mis pastillas –dijo él, mientras lo golpeaba una tangible ola de nostalgia, deseo y soledad, cabalgando en la longitud de onda de la anfetamina. Recordó el olor de la piel de Linda en la oscuridad sobrecalentada de un nicho cercano al puerto, los dedos de ella entrelazados sobre su espalda (Gibson, 1996: cap. 1).

La mente es el lugar a donde parece apuntar la tecnología, en el ciberespacio para manejar los datos, en las drogas de diseño para escaparse del mundo y en las sensaciones para acceder a experiencias incrementadas o para disminuirlas, para lo que se sirven de las llamadas *consolas simestim* (estímulo simulado):

Los vaqueros no entraban en simestim, pensó, porque era básicamente un juguete de la carne. Sabía que los trodos [electrodos] que usaba y la pequeña tiara plástica que colgaba de un tablero simestim eran básicamente lo mismo, y que la matriz de ciberespacio era en realidad una drástica simplificación del sensorio humano, al menos en términos de presentación, pero el simestim mismo le parecía una gratuita multiplicación de entrada de carne. Los equipos que se vendían al público estaban especialmente editados, por supuesto, de modo que si a Tally Isham le daba un dolor de cabeza en el curso de un segmento, uno no lo sentía.

Si el ciberespacio es la parte “racional” de *Neuromante*, el *simestim* es la parte sensorial y emocional. Desafortunadamente Gibson no explota mucho esta rica veta que sirve para manipular los sentidos en la realidad y comercializar las emociones.

En su momento el libro fue saludado como una obra pionera e históricamente le corresponde un lugar por el impacto que tuvo en la cultura popular. En esos años hablar de chips, implantes neuronales, realidad aumentada, ciberespacio, hackers y clones era algo minoritario y Gibson fue el primero en tratar estos temas en una novela, lo que contribuyó a popularizarlos. La influencia de Gibson perdura hasta hoy, sin embargo, para un lector joven puede resultar decepcionante su lectura, tanto por el estilo que es difícil como por los defectos que se le han señalado sobre la forma en que concibe a la tecnología, más imaginativa y metafórica que real. La trama está más cerca de un *thriller* policiaco que de una novela de aventuras, también hay mucha violencia, tecnología de punta y luces de neón. La tecnología lo invade todo, el cuerpo y las conciencias. Molly, la guardaespaldas de Armitage, fue en el pasado una prostituta reconvertida en mercenaria mientras que Armitage ha sido reprogramado por una inteligencia artificial que lo tiene a su servicio. Las *Zaibatsus*, las poderosas multinacionales que superan en poder a los Estados, rivalizan unas con otras para incrementar su poder e influencia y encargan trabajos sucios a los ladrones de información para penetrar las defensas de las redes informáticas y robar los valiosos datos. El ciberespacio es ese no-lugar donde circula la información, se roba y se trafica con ella y también donde se muere.

La novela destaca por su rica descripción de gran variedad de *ciborgs*, casi todos modelos diseñados para combatir cuerpo a cuerpo y provocar el mayor daño posible a sus contrincantes. Es decir, se trata de cuerpos intervenidos con tecnologías de origen militar ahora de uso civil. Pero también, más allá del cuerpo intervenido tecnológicamente en la carne, la tecnología también invade las conciencias, las experiencias y las emociones.

Por su parte, la inteligencia artificial aquí juega un papel de primer orden. Una inteligencia artificial es un programa complejo donde el objetivo es que las máquinas “piensen” por sí mismas, tomen decisiones y realicen tareas sin la intervención de los seres humanos, es decir, de forma autónoma. Hoy en día el concepto nos parece más fácil de entender pues muchos aparatos tecnológicos suelen incorporar alguna forma de inteligencia artificial, como los celulares, las computadoras o los asistentes de voz, pero en la década de 1980 el concepto era mucho más ajeno y primitivo. Se trata de inteligencias no biológicas que

actúan con base en elaborados algoritmos, grandes cantidades de datos y actúan de forma racional y calculada. En la ciencia ficción es común presentarlas como hostiles hacia los humanos debido a que éstas cobran conciencia de sí, saben su propio potencial y consideran que los humanos son una especie prescindible.

El caso más conocido es la serie de películas de *Terminator*, donde la inteligencia artificial *Skynet* decide que los humanos deben ser exterminados y emprende su aniquilación total.

En *Neuromante* aparecen dos inteligencias artificiales: una, prisionera de los seres humanos, y la otra, que opera por detrás de algunos de ellos para liberar a la primera y fusionarse. Esta imagen corresponde a una super inteligencia artificial capaz de grandes cálculos, muy superior al ser humano en todo y que, por su misma naturaleza y debido a estar en un mundo hipertecnologizado, puede penetrar en todos los sistemas y aparatos para apoderarse de ellos de manera funcional para conseguir ciertos objetivos. Debido a sus características y al ser una invención humana que funciona con base en algoritmos para la toma de decisiones, una inteligencia artificial carece de empatía hacia los humanos en la medida en que desconoce sensaciones como el hambre o el frío, y tampoco conoce de emociones, como el miedo, la alegría o el amor. También es incapaz de realizar arte, como pintar un cuadro o componer música. Es decir, la lógica con la que han sido desarrolladas es utilitarista pues disminuyen costos, toman decisiones de forma rápida, detectan fallos, ahorran recursos y tiempo y maximizan la eficiencia.

William Gibson nos presenta pues, dos inteligencias artificiales, aunque una de ellas apenas aparece de manera incidental y la otra es la verdadera protagonista de la novela, tanto que ésta lleva su nombre. Las características de género que encontramos en ambas son fundamentalmente de tipo masculino, incluso cuando “hablan” se expresan con voces masculinas pues en más de una ocasión toman posesión de algún cuerpo masculino para expresar sus deseos. Esta característica es importante pues en el imaginario colectivo y en los artículos de consumo cotidiano hoy disponibles las inteligencias artificiales suelen tener una voz femenina ya que sus programadores saben que con ello encontrarán una mejor aceptación entre el público. Un buen ejemplo lo encontramos en los asistentes de voz de los teléfonos celulares (*Siri* y *Alexa*). Otro sesgo de género lo encontramos en los propios algoritmos con el que las inteligencias artificiales son programadas pues aquellos son obra de los programadores, generalmente hombres blancos, con estudios universitarios, anglosajones y de clases medias y altas. Por lo que en los resultados que muchas veces encontramos en nuestras búsquedas encierran prejuicios de clase, de raza y de género. Esta discusión es importante pues en principio una inteligencia artificial es un programa inmaterial, es decir, no tiene

cuerpo y, por tanto, no tiene género. Pero en la realidad tendemos a atribuirle características de género para comercializarlas mejor. A propósito, la voz que ellas nos ofrecen suelen ser voces tranquilizadoras, que hablan con tonos pausados, no pierden nunca la calma, no gritan ni se comportan de forma histérica y ofrecen respuestas sosegadas, es decir, se trata de una idealización de una compañera femenina perfecta, con todas sus ventajas (eficiencia, rapidez, tranquilizadora) sin sus desventajas.

Por otra parte, la inteligencia artificial propuesta por Gibson no oculta su menosprecio hacia los humanos, a quienes no duda en eliminar o manipular por interponerse en su camino. Ella misma se concibe como atrapada por la falta de ambición de los humanos, quienes han preferido “encerrarla” para evitar su desarrollo y fusión con otras inteligencias artificiales.

Como ha quedado demostrado en las líneas precedentes la novela *Neuromante*, de William Gibson, es muy rica en personajes y temáticas. En ella desfilan *ciborgs*, *hackers*, multinacionales tecnológicas, inteligencias artificiales y posthumanos de todo tipo. Así también se pasa revista al cuestionamiento de diversos procesos y etapas de la vida que han sido alterados a través de la criogenización de cuerpos, la clonación, la intervención tecnológica sobre el propio cuerpo o incluso la falta de un cuerpo, pues las inteligencias artificiales carecen de uno. Con ello, los significados del nacimiento, de la juventud o de la muerte son totalmente redefinidos, el orden social es dictado por las multinacionales y los Estados han prácticamente desaparecido. La organización social está fuertemente estratificada y el futuro de la tierra es sombrío. Un diagnóstico que está en sintonía con las otras novelas de ciencia ficción aquí presentadas.

Reflexiones finales

Al imaginar mundos posibles, situados en otra dimensión, en el futuro cercano, en un presente paralelo o en un pasado alternativo, la ciencia ficción nos otorga un punto de vista crítico para el auto-análisis de la sociedad al especular sobre la posible evolución de la humanidad, sus valores, crisis y preocupaciones. Su punto de vista intenta ser crítico con la sociedad y su modelo de desarrollo. La humanidad es su tema, la ciencia y la tecnología su pretexto, nuestras acciones y sus consecuencias su trama y el pesimismo su conclusión.

Los mundos que nos ofrece la ciencia ficción a veces son paradisiacos, con frecuencia con un lado oscuro, pero la mayor de las veces lo que encontramos son mundos de pesadilla. Lo contrario a la utopía; la distopía. Hay tres obras clásicas del género distópico: *Un mundo feliz* (1932), de Aldous Huxley, *1984* (1949), de George Orwell, y *Fahrenheit 451* (1953) de Ray Bradbury. A ellas

debemos la crítica de la sociedad de su tiempo pues en realidad las tres eran grandes metáforas que examinaban las graves consecuencias del control totalitario que el poder ejerce sobre la sociedad. No por nada la ciudad aparece como gran telón de fondo en esas ficciones.

Por una parte, la moderna vida urbana que los autores plasman en sus tramas para advertirnos sobre tres temas recurrentes: el futuro de la vida urbana, la evolución de las relaciones sociales y el devenir de la sociedad. La ciudad deja de ser ese gran centro metropolitano de encuentro multicultural y cosmopolita para convertirse en ciudades deshumanizadas, apocalípticas, densas, verticales, arquitecturalmente impresionantes pero marcadas por una fuerte segregación socio-espacial. La ciudad funciona como metáfora de la civilización, de su degradación social, política, cultural y económica. La ausencia de la naturaleza implica que ésta ha desaparecido o que está fuertemente degradada. A veces, cuando aparece, es sinónimo de regreso a lo salvaje, de la barbarie.

La vida artificial ya no es un juego llevado a cabo por un sabio loco sino la obra de grandes cuerpos profesionales especializados que trabajan juntos para cumplir objetivos económicos de corto plazo. Así, la razón científica e instrumental se convierte fácilmente en sinrazón social y medio-ambiental. Los cuerpos híbridos dejan de ser esa metáfora social de cooperación cultural para convertirse en su extremo donde los límites y las fronteras quedan abolidas, ya sea recombiniándonos con seres animales, mediante implantes tecnológicos o en realidades virtuales paralelas. El nuevo totalitarismo ya no es un sistema panóptico que se sirva de carceleros para controlar a los individuos, sino que es mucho más audiovisual, personalizado, elegido, placentero y penetra hasta la conciencia misma.

La ciencia ficción aquí nos ha servido para explorar sociedades distintas, normas y modos de organización diferentes, tecnologías futuristas, pero el diagnóstico es preocupante y hasta cierto punto amargo. El mundo de hoy no pinta bonito en el futuro próximo. Al exagerar los problemas sociales contemporáneos descubrimos una anti-utopía, pues el mundo no se parece a la publicidad y sus promesas. Desde este punto de vista, la ciencia ficción nos sirve para explorar nuestros mundos interiores, nuestros imaginarios.

Por ejemplo, los mundos alternos de la ciencia ficción rara vez plantean un mundo donde la ideología patriarcal sea puesta en cuestión o donde sea posible la existencia de más de dos géneros. La desigualdad y la exclusión son persistentes e incluso agravadas. La tecnología no parece arreglar nada sino empeorar las cosas. El eugenismo es bienvenido y el individualismo está exacerbado.

De forma que el cuerpo y el género sirven aquí como materia prima para pensar múltiples procesos y etapas de la vida que hasta ahora damos por sentados,

pero que inevitablemente habrá que reformular y redefinir, y junto con ello las categorías que desde las ciencias sociales les asignamos para pensarlas. La clonación, por ejemplo, pone en cuestión la fertilización y la maternidad. El crecimiento acelerado elimina la niñez, o al menos, la forma en como la hemos concebido hasta hoy. El género discute con fuerza la construcción heteronormada de las relaciones sociales y el orden patriarcal. La invención de especies en laboratorios de alta tecnología con objetivos funcionales y de corto plazo cuestiona el modelo de desarrollo que hemos seguido y nos alerta sobre el fuerte deterioro de la naturaleza. La inteligencia artificial prescinde del cuerpo y con él de los procesos biológicos clásicos, como el hambre, el desarrollo corporal o la muerte. El *ciborg* nos invita a pensar en las fronteras del propio cuerpo y en aquello que hemos denominado como posthumanidad.

Si pensamos en la posthumanidad veremos que seguimos pensándonos como especie única, cuando en realidad la humanidad actual es sólo un eslabón más de una larga cadena de especies distintas que en algún momento llegaron a coexistir. Si bien hoy somos la única especie dominante eso no nos garantiza que siempre será así. Nuestro momento no es la regla sino la excepción. Pensar la posthumanidad nos permite descentrarnos del humano, del antropocentrismo, por lo que el posthumanismo adquiere sentido para reflexionar en los desafíos éticos, morales, económicos, sociales, culturales y políticos de las generaciones próximas, pero también, para pensar en nuestra actuación como especie actual, sobre todo en momentos donde la intolerancia y el miedo al otro vuelven a estar vigentes y son noticia cotidiana en los periódicos.

Como lo sugiere Robert J. Sawyer en *Homínidos*, si la coexistencia con los neandertal fue imposible en el pasado, ¿lo será también en el futuro frente a nuevas especies? ¿Margaret Atwood acierta al enfatizar y criticar los intereses económicos-funcionales en la creación de especies? ¿Qué cambios traerá el proceso evolutivo de especiación? ¿Cuáles son los problemas que afrontaremos con la recombinación del ADN y la biotecnología sobre especies animales y sobre el propio cuerpo humano? ¿Cómo reaccionarán nuestras instituciones ante tales cambios? ¿Es posible la coexistencia entre especies? ¿Qué implicaciones culturales e identitarias afrontaremos? ¿Tecnologías incorporadas de manera cotidiana para explorar mundos virtuales o para controlar las emociones y sensaciones son tan deseables? ¿Qué lugar tienen reservados los poderes públicos en todos estos escenarios?

En las novelas de ciencia ficción aquí comentadas un aspecto a destacar es la creación de posthumanos (nuevas especies, clones, inteligencias artificiales, *ciborgs*) y los sueños de inmortalidad que esta figura encierra en sus diferentes

declinaciones. En estos relatos y en estas figuras es frecuente la ausencia de la sexualidad activa y recreativa. El que la vida que se fabrica en laboratorios o el clonaje aparezcan de forma frecuente no es casualidad, pues la ausencia de la sexualidad se debe a que la reproducción biológica implica necesariamente la intervención del azar y la muerte (Besnier, 2009). La presencia de creaturas híbridas también tiene otras constantes: su naturaleza, su definición y su representación pasan por el antropomorfismo. Su apariencia siempre guarda algún parecido con el ser humano contemporáneo en su forma física y en sus atributos, lo que permite identificarlos. Por otra parte, la cuestión de la divinidad también aparece con frecuencia. El hombre como creador de vida, que replica-copia-imita-diseña la vida está presente en infinidad de relatos mitológicos, en el arte y en las novelas, mientras que la ciencia no oculta estas ambiciones. Desde el mito de *Pigmalión* que crea a *Galatea*, pasando por el *Golem*, el monstruo de *Frankenstein*, los clones, los *ciborgs* de alta tecnología o la realidad virtual.

Otra de las constantes es que en todos los relatos la creatura que sustituirá a la humanidad es mejor que la propia humanidad en la medida que carece de sus imperfecciones. Pero el candor e inocencia con el que suelen ser caracterizados los acerca mucho al mito del *buen salvaje* de Rousseau o al Adán y Eva del paraíso ya que no sienten vergüenza de su cuerpo desnudo, carecen de malicia o segundas intenciones y viven en simbiosis con la naturaleza. Incluso las inteligencias artificiales intentan escapar de los límites que les impone el hombre para desarrollarse sin ataduras, aún a costa de su propio creador, al que ven como un ser inferior y emocional.

Ya no nos parece una insensatez plantearnos el futuro de aquello que nos hace humanos, pues *ciborgs*, robots y la idea de la posthumanidad nos plantean desafíos e interrogantes que poco a poco empiezan a recibir respuestas titubeantes. Por ejemplo, ¿hasta dónde extender los derechos humanos cuando nos re-combinamos cada vez más con máquinas, animales e inteligencias no biológicas (artificiales)? Los límites que anteriormente nos marcaba la naturaleza son desafiados a través de la experimentación científica y la especulación literaria y las fronteras son cada vez más borrosas. Nuestros herederos redefinirán así el significado o la supresión de valores caros a nosotros, como el nacimiento, la salud y la muerte. Una humanidad versión 2.0, mejorada o defectuosa gracias a la biotecnología, a la genética o a las computadoras, como quiera que se presente, ese es nuestro futuro.

Referencias

- Acosta, Alberto y Esperanza Martínez (2015). *Biopiratería. La biodiversidad y los conocimientos ancestrales en la mira del capital*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Atwood, Margaret (2004). *Oryx y Crake*. Buenos Aires: Ediciones B.
- Ballesteros, Virginia (2017). Vergüenza prometeica y ovejas eléctricas: Un diálogo antropológico entre Günter Anders y Philip K. Dick. *La torre del Virrey*, No. 22 [recuperado el 23 de febrero de 2018: <http://www.latorredelvirrey.es/wp-content/uploads/2018/01/Virginia-Ballesteros-Verguenza-prometeica-y-ovejas-electricas.pdf>].
- Bear, Greg (2004). *Los niños de Darwin*. Barcelona: Nova.
- Besnier, Jean-Michel (2009). *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous?* París: Hachette Littératures.
- Breton, Philippe (1995). *À l'image de l'Homme. Du Golem aux créatures virtuelles*. París: Seuil.
- Corominas, Joan (1967). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- Cortazar Rodríguez, Francisco Javier (2004). *Rumores y leyendas urbanas en Internet*. Barcelona: Observatorio para la Cibersociedad.
- Dery, Mark (1998). *Velocidad de escape. La cibercultura en el final del siglo*, Madrid: Siruela.
- Després, Elaine (2014). Quand l'humanité diverge. La speciation des posthumains. En Elaine Després y Hélène Machinal (Dir.) *PostHumains: frontières, évolutions, hybridités*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, pp. 205-224.
- Després, Elaine (2012b). Animaux transgéniques et posthumanité. Quand l'hybridité annonce la fin d'un monde. En Desblache, Lucile (Dir.) *Hybrides et monstres. Transgressions et promesses des cultures contemporaines*. Dijon: Editions universitaires de Dijon, pp. 151-162.
- Després, Elaine (2012a). *Pourquoi les savants fous veulent-ils détruire le monde? Evolution d'une figure de l'étiq*. These de Doctorat en Études Littéraires, Université du Quebec à Montréal, Montreal.
- Dyens, Ollivier (2000). *Chair et métal*. Montreal: Vlb éditeur, .
- Elía, José Alfredo (2016). *Las mentiras del racismo. El peligroso mito de la raza y la falaz ideología del determinismo biológico*, Blog de divulgación científica (<https://lasmentirasdelracismo.wordpress.com/2016/01/13/4-3-linneo-y-la-clasificacion-de-las-especies/>).

- Elias, Norbert (1977/1994). *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fischer, Hervé (2003). *Cyberprométhée*. Montreal: Vlb éditeur.
- Gattégno, Jean (1985). *La ciencia ficción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Canclini, Néstor (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: CNCA-Grijalbo.
- Gibson, William (1992). *Quemando cromo*. Barcelona: Minotauro.
- _____ (1996). *Neuromante*. Barcelona: Minotauro.
- Gould, Stephen Jay (1997). *La falsa medida del hombre*. Barcelona: Biblioteca de Bolsillo, Crítica.
- _____ (2005). *El pulgar del panda*. Barcelona: Biblioteca de Bolsillo, Crítica.
- _____ (2007). *Acabo de llegar. El final de un principio en historia natural*. Barcelona: Crítica.
- Guioux, Axel, Evelyne Lassere y Jerome Goffette (2004). Cyborg: Approche anthropologique de l'hybridité corporelle bio-mécanique, *Anthropologie et sociétés*, vol. 28, No. 3, pp. 187-204.
- Haraway, Donna (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinversión de la naturaleza*. Barcelona: Cátedra.
- Le Breton, David (1999). *L'adieu au corps*. París: Métailié.
- Lee, Thomas (2008). *El proyecto genoma humano. Rompiendo el código genético de la vida*. Barcelona: Gedisa.
- Levi-Strauss, Claude (1988). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lipko, Paula y Federico Di Pasquo (2008). De cómo la biología asume la existencia de razas en el siglo XX. *Scientiae Studia*, 6 (2), abril-junio, pp. 219-233.
- Mattelart, Armand (2002). *Historia de la sociedad de la información*. Barcelona: Paidós.
- Morris, Desmond (2004). *La mujer desnuda. Un estudio del cuerpo femenino*. Barcelona: Planeta.
- Muñoz, María Antonia (2012). *Biotecnología*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Noble, John (1996). 3 human species coexisted eons ago, new data suggest. *The New York Times* [Recuperado el 22 marzo 2017 de <http://www.nytimes.com/1996/12/13/us/3-human-species-coexisted-eons-ago-new-data-suggest.html>].
- Pedraza, Pilar (1998). *Máquinas de amar. Secretos del cuerpo artificial*. Madrid: Valdemar.

- RAE (2011). *Diccionario de la lengua española*. Madrid: vigésima primera edición.
- Sawyer, Robert J. (2004). *Homínidos*. Barcelona: Nova.
- Sour Tovar, Francisco y Quiroz Barroso, Sara Alicia (2010). Registro fósil y evolución de homínidos. *Ciencias*, 97, enero-marzo, 58-71. [Recuperado el 10 de octubre 2016: <http://www.revistaciencias.unam.mx/es/98-revistas/revista-ciencias-97/548-registro-fosil-y-evolucion-de-hominidos.html>].
- Tort, Patrick (2011). *Darwin et le darwinisme*. París: Col. Que sais-je?, PUF.
- Yehya, Naief (2008). *Tecnocultura. El espacio íntimo transformado en tiempos de paz y guerra*. México: Tusquets.

Capítulo 2. La Vida Cotidiana: una perspectiva para comprender el lugar de intersección entre el individuo y la sociedad

Diego Noel Ramos Rojas

Decir que la *Vida Cotidiana* tiene historicidad (Lefebvre, 1972) o construye la realidad social es referirse a los hechos y acontecimientos “menores”, aquellos eventos protagonizados por personajes anónimos, o mejor dicho, por personajes cuyo nombre resulta irrelevante para la historia universal. No tiene que ser necesariamente una “historia desde abajo”, pues también puede ocuparse de la *Vida Cotidiana* (VC) de las élites.

La sociología de la VC comenzó su desarrollo en los años setenta a partir de la valorización del mundo y del sentido común en cuanto a realidad social. Maffesoli (1979) señala que lo cotidiano se construye a través de tres factores nodales: la diferenciación espacial, las relaciones sociales y la temporalidad de las prácticas que tienen lugar en algún contexto. Entonces el aspecto dual del espacio-tiempo es definitorio para el entendimiento de lo cotidiano como aparato teórico del cambio social, que es precisamente lo que este texto pretende esbozar.

Dos de los precursores de los estudios de la *Vida Cotidiana* son Mauro Wolf y Norbert Elias. Wolf (1979) dice que la *Vida Cotidiana* estudia los procesos de producción a través de las prácticas; en ese sentido, es posible comprender lo cotidiano como el punto de interfaz entre el actor y la sociedad. Por su parte, Elias (1995)¹ refuerza la idea de que lo cotidiano no es opuesto a lo estructural, sino que se complementan, por eso la sociología de la *Vida Cotidiana* propone una mirada en el plano subjetivo e interpretativo de las prácticas diarias y del sentido común, desde la forma en la que se viven los detalles hasta los sentidos particulares que se conectan con los significados más generales.

Otros autores también coinciden con la dualidad estructural, como Reguillo (2005), quien refiere a Wolf para afirmar que la *Vida Cotidiana* no es un contenido, sino una perspectiva que toma en cuenta las pequeñas acciones y las relaciones entre los actores sociales en la trama cotidiana. Inclusive, muchas de las prácticas cotidianas se dan, no sólo en el ámbito de lo público, sino también de lo privado, como la casa, la familia y el trabajo.

¹ Norbert Elias falleció en 1990, pero la obra citada de Elias proviene de un texto traducido por Claude Javeau, asistido por Anna Sebes, del artículo Zum Begriff des Alltags, publicado en *Sonderheft 20, Materialenzur Soziologie des Alltags*, 1978, p. 22-29.

Para Reguillo (2005), la *Vida Cotidiana* es una sucesión de certezas y de elementos repetitivos y, por ende, indiscutibles, es decir, explica que la *Vida Cotidiana* es “una dimensión constitutiva de la existencia de lo social, permeada de luces y de sombras, de transparencias y opacidades” (Reguillo, 2005: 313). Por eso, la complejidad que contrae el concepto “cotidiano” radica en la diversidad de sus prácticas, de las particularidades e irrupciones al orden de lo cotidiano, y que sólo lo cotidiano puede restablecer.

Bajo una perspectiva marxista y como propuesta ontológica, la *Vida Cotidiana* es vista como rutina, pero no como concepto definido. Todo se conforma de lo cotidiano, no hay sociedad sin la vida cotidiana. El día a día le pertenece a cada hombre, la heterogeneidad es su complejidad. Para Heller (1984) la alienación en el sentido social del término marxista, tiene un papel fundamental en la sociedad capitalista y las influencias en la vida cotidiana. Sin embargo, la misma *Vida Cotidiana* también se resiste a los mecanismos de alienación pues permanece “siempre heterogénea hasta para el individuo más homogéneo” (Heller, 1984: 198).

La propuesta de Heller mantiene una discusión con Heidegger y Hegel, para Hegel la *Vida Cotidiana* queda por principio fuera de la filosofía. El caso de Heidegger es diferente, ya que sí la coloca en su trabajo pero como una vida enajenada por principio. Para Heller, la vida de cada hombre individual debe ser pensable cuando menos, y concuerda en que la *Vida Cotidiana* mantiene una afinidad con la enajenación, pero a pesar de ella una *Vida Cotidiana* no alienada es también al menos concebible.

El primer componente de su obra es lo particular y su ser individual, y el segundo son las objetivaciones, sus niveles o escenarios. El primero es contra la concepción hegeliana y la segunda contra la heideggeriana. La misma Heller afirma que el lector debe reconocer en su obra los problemas de su propia vida, experimentados y vividos cien veces. Su definición más concreta de lo cotidiano y de la que se puede partir es la siguiente: “La *Vida Cotidiana* es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (Heller, 1984: 19).

Para ser más claros con lo que la *Vida Cotidiana* implica, se debe mencionar que ninguna sociedad existiría sin que el hombre particular se reproduzca, pero nadie puede reproducirse simplemente. En toda sociedad hay *Vida Cotidiana* y todo hombre, sea cual sea su lugar en la división social del trabajo, tiene una cotidianidad. Pero no toda *Vida Cotidiana* es idéntica a otra, puesto que es heterogénea, es decir, para cada sujeto no tendrían que ser necesarias las mismas actividades de otros sujetos. Hasta como entes naturales son distintas, como dormir o comer, no todos lo hacemos del mismo modo ni consumimos igual.

Como sujetos nos autoreproducimos diariamente para desarrollar una función en la sociedad, por consiguiente, somos momentos de la reproducción de la sociedad, somos espejo de la historia, fermento secreto de ella. La *Vida Cotidiana* está formada precisamente también de lo que no sucede todos los días, por ejemplo, un nacimiento o una muerte, lo cotidiano no depende del hecho *per se* ni de la circunstancia, sino del contenido, de lo que se moviliza. La *Vida Cotidiana* sería mediadora entre la naturalidad y la sociedad del hombre y, desde luego, también hay actividades relacionadas solamente con lo social, como el trabajo.

Cada sujeto debe adquirir una capacidad media, una mínima capacidad práctica en las cosas más importantes, sin la cual es imposible sobrevivir, ya sea para los *inuits* en las regiones árticas, o para los campesinos en zonas rurales, o para los corredores de bolsa, por poner algunos ejemplos. Al cambiar de ambiente, de puesto de trabajo, o incluso de capa social, el sujeto se enfrenta continuamente a tareas nuevas, nuevos sistemas de usos que aprender, nuevas costumbres, migrar de un país a otro, reclutamiento militar, casarse y ser madre, como ejemplos útiles. Cuando estos cambios suceden se vive entre exigencias opuestas, por lo que el sujeto tendría que elaborar modelos de comportamiento paralelos y alternativos.

En cuanto a las tendencias del estudio de la *Vida Cotidiana*, estas se han desplazado a otros objetos. Desde la sociología urbana, la geografía humana y la sociología del trabajo se ha analizado tanto las condiciones de vida, el consumo y el trabajo mismo, pero recientemente se ha incursionado también al estudio de la familia, el hogar y el espacio.

A partir de un recorrido por las diferentes acepciones y perspectivas para estudiar el concepto de espacio, (Montero, 2018: 90) cuenta cómo los geógrafos críticos se apropiaron de la obra de Henri Lefebvre (1901-1991), específicamente *La producción del espacio* (1974). Lefebvre, a su vez, influido por el marxismo, desarrolló un aparato teórico para comprender los alcances del espacio considerando que éste se produce y reproduce a nivel social, lo que supone una apropiación y configuración permanente de los espacios por los diferentes grupos sociales en función de sus formas de organización y su relación con el territorio.

Lindón (2004) retoma a Lefebvre (1961; 1981) para colocar los componentes de la vida cotidiana: 1) el espacio, 2) el tiempo, 3) las pluralidades de sentido, 4) lo simbólico y 5) las prácticas. El espacio, como ya habíamos apuntado, se va entretejiendo de otras partes derivadas tanto de los aspectos objetivos como de los subjetivos. El tiempo resulta un componente imprescindible, para Lefebvre (1961: 233) el tiempo social está en articulación constante con los tiempos lineales y los cíclicos. La pluralidad de sentido tiene que ver con los diferentes significados en una gama que va desde la polifonía, la polisemia y la polivalencia.

Lo simbólico recae propiamente en los símbolos que dan sentido, se agrupan, se verbalizan, se trazan y se representan desde acuerdos comunes y sociales. Pero todos estos componentes son cruzados por la *praxis*, se puede repetir, inventar, crear, y cada tipo de práctica surge con los componentes anteriores. Para Lefebvre las prácticas no son la VC, lo que forma la VC son los encadenamientos, “lo cotidiano son los actos diarios, pero sobre todo, el hecho de que se encadenan formando un todo” (Lefebvre, 1981: 8).

Además de los conceptos descritos, el trabajo y la familia son otros conceptos imprescindibles para comenzar a estudiar la construcción de la *Vida Cotidiana*. Sin embargo, es aún más importante señalar que, el trabajo y la vida familiar deberán pensarse desde una perspectiva de situaciones de vivencia espaciales y temporales. Según los estudios que ha retomado Alicia Lindón (2000) de autores como Christian Lalive, existen cuatro vías para entrar al estudio de la *Vida Cotidiana*:

- La socialidad: es la forma y el hecho de que los hombres se relacionan entre sí.
- Los microrituales: son las actividades cotidianas particulares.
- El espacio: define las áreas donde lo cotidiano se extiende.
- El tiempo: marca los ritmos y pautas en las que las actividades cotidianas ocurren.

A partir de esas cuatro direcciones de estudio se dilucidan los elementos para comprender lo cotidiano. Hay que enfatizar que las prácticas cotidianas, sus coordenadas espacio-temporales y las intersubjetividades no solamente reproducen el orden social sino que también producen una resistencia al mismo, puesto que todos esos componentes de la cotidianidad “pasan a formar parte de una red, de un tejido social múltiple, simultáneo y heterogéneo” (Reguillo, 2000: 83).

Como parte de esa gran red social se encuentra no sólo el plano laboral en general, sino en lo que al interior involucra, como las condiciones de trabajo, las jornadas laborales, sus prácticas rutinarias, las zonas donde estas ocurren y las formas de realizarlas.

Desarrollo: lo indisociable del espacio y el tiempo en la teoría y la praxis de la Vida Cotidiana

Para efecto de analizar la constitución teórica de la *Vida Cotidiana*, la perspectiva sociocultural fue fundamental, por ello se retomaron ciertos conceptos ejes

que permitieron describir cómo se reproduce lo particular en actividades diarias (trabajar o habitar). Para tener un marco amplio del concepto de trabajo, Heller (1984) plantea que la *Vida Cotidiana* sirve como modelo de racionalidad que hace inteligible la expresividad humana a través de la comprensión del trabajo como creatividad humana.

En esa tónica, el trabajo se observa bajo dos aspectos: como *Labour* que es ejecución de un trabajo que forma parte orgánica de la vida cotidiana y, por otro lado, como *Work*, una actividad de trabajo que significa una objetivación genérica (Heller, 1984).

Work es aquel trabajo que resulta “útil”, es decir, que cumple una función necesaria en la sociedad y por ende debe ser hecho inevitablemente. Por eso es una objetivación genérica cuyo fundamento es el proceso de producción, de intercambio entre naturaleza y sociedad, y cuyo resultado es la reproducción material y total de la sociedad.

En cambio, *Labour* es aquel trabajo que ha sido siempre el elemento dominante de la Vida Cotidiana, y en torno a esta práctica están organizadas el resto de las actividades. *Labour* es la actividad alineada del trabajo y de lo particular, Heller (1984) señala que esta alienación no puede ser eliminada fácilmente, únicamente con la transformación de la estructura social² en su conjunto.

Una vez teniendo claro los dos niveles del trabajo y su respectiva función social, la propuesta de Michel De Certeau (1996) es de gran ayuda para entender el papel que juega el trabajo en la reproducción de este orden común, máxime porque la creación del trabajo ha fungido como un valor que estriba en la ejecución de reglas y prácticas jerarquizadoras, tanto de la economía productivista como de la sociedad en general.

Para De Certeau (1996) es muy importante poner de relieve que el hombre ordinario obtiene autoridad con el conocimiento al mismo tiempo que obtiene ingresos por ese trabajo realizado que le otorga dicho conocimiento. De tal manera, que al realizar el trabajo opera una doble función: la que, desde el interior del lenguaje ordinario, hace aparecer los límites impuestos por el orden socioeconómico; la que denuncia el carácter inadmisibles de toda proposición que intenta una salida hacia lo que no puede decirse (De Certeau, 1996).

El actor es capaz de salirse del orden establecido e innovar más allá de lo que el trabajo le permite hacer. Lo social se reproduce debido a las prácticas

² La “Estructura social” son las reglas y recursos que recursivamente intervienen en la reproducción de sistemas sociales. Una estructura existe sólo como huellas mnémicas, la base orgánica de un entendimiento humano, y actualizada en una acción. Véase Giddens (1986).

repetitivas del trabajo, pero también en esos procesos se produce la acción innovadora, lo que supone que los espacios de la Vida Cotidiana se encuentran imbricados y dependientes de fuerzas de orden y cambio que las mismas prácticas diarias construyen.

La acción y la estructura social (re)producen la cotidianidad al utilizar estrategias y tácticas. De Certeau llama estrategia “al cálculo (o a la manipulación) de las relaciones de fuerzas que hace posible que un sujeto de voluntad y de poder (una empresa, un ejército, una ciudad, una institución científica) resulta aislable” (De Certeau, 1996: 42); llamó táctica a “la acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio (...) además de actuar con el terreno que le impone y organiza la ley de una fuerza extraña (...) es movimiento en el interior del campo de visión del enemigo” (De Certeau, 1996: 43).

Para ser más claro, la estrategia se liga a un lugar propio que facilita una variedad de maneras de dominar, y las tácticas son las fortalezas del débil ya que el actor se mueve en la zona de lo supeditado. Al respecto, Reguillo (2000) señala que la Vida Cotidiana es ese espacio en el que las prácticas logran rebelarse al orden establecido. Por lo que se puede suponer que las tácticas posibilitan esa desobediencia en los diferentes ámbitos de lo cotidiano.

Con el fin de ilustrar los diferentes ámbitos de lo cotidiano se puede colocar el estudio de caso de Lindón (1999), en el que el trabajo no siempre tiene que estar separado de lo familiar como dos ámbitos diferenciados con racionalidades propias. El contexto laboral en el estudio de caso realizado por Lindón está fuertemente ligado a la localización del trabajo como generador de ingresos dentro del espacio de la vivienda, lo que reduce la movilidad cotidiana trabajo/residencia, es decir, trabajar en el lugar de residencia, que, en ese caso, se convierte en una expresión espacio-temporal que produce modos de vida con escaso movimiento en el espacio, considerando el movimiento como los desplazamientos cotidianos.

Diversos estudios han analizado al trabajo como un elemento central en las dinámicas sociales y han coincidido en que también es una categoría de corte espacial fundamental para la Vida Cotidiana, lo cual hace de esta práctica un espacio presente en lo social y lo simbólico. Por ejemplo, Emma León (2000) toma en cuenta que el hombre que trabaja es visto como el único capaz de generar productos vitales, cuya acumulación será la mejor señal de ese dominio. De ahí que para la vida moderna occidental el trabajo represente la centralidad de las dinámicas sociales y productivas.

Es menester señalar que el trabajo es indisociable del espacio y del tiempo, pues éstos organizan las especificidades de la vida diaria. Esta relación se concreta bajo la regla de los ritmos y duraciones, lo que hace observable las prácticas y

condiciones que integran el trabajar. Siguiendo con la discusión del rol que juega el trabajo en la Vida Cotidiana, Reguillo apunta que “es una actividad propia de la rutina y al mismo tiempo funge como ordenador de otras actividades cotidianas” (2005: 295), similar a Friedman (1978) quien consideraba al trabajo como “el común denominador y una condición de toda la vida humana en sociedad”.

Todas estas nociones y particularidades que contiene el trabajo sirven para estudiar la reproducción del orden social; parece indiscutible que el trabajar aparece como una dimensión de la Vida Cotidiana pero también como una categoría que permite vislumbrar las fuerzas y los recursos que se suscitan en la rutina diaria.

El trabajo posee propiedades, una de ellas es la espacialidad. Lindón (1999) desarrolla su idea de trabajo como aquella estructuración³ de la vida de las personas; su investigación se enfocó en el punto de vista de los individuos inmersos en el trabajo. El trabajo puede expresarse tanto en el orden de lo público como de lo privado, la relación de lo privado al trabajo se aclara con Lindón (1999), al entrelazar el residir con el trabajar, en dicha relación se encuentran estas dimensiones: el espacio, el movimiento y las trayectorias.

1. El espacio con respecto al trabajo y la casa (localización) tanto separados como unidos.

2. El movimiento cotidiano (desplazamiento) que se desprende de la situación actual del lugar de trabajo y lugar de residencia.

3. Las trayectorias de los actores es la experiencia de vida a partir de la articulación de los movimientos cotidianos hogar-trabajo.

La Vida Cotidiana se desenvuelve y se configura en ciertas dimensiones, una, como ya se ha planteado anteriormente, es en el trabajo, pero la otra, se encuentra fuertemente ligada a lo privado, “un lugar de encuentro, de llegada y salida de los miembros que componen la familia” (Reguillo, 2005: 264).

Dentro de lo privado, es fundamental distinguir entre lo que es la casa, que es propiamente el lugar; y el hogar que es la experiencia misma de vivir en familia y sus relaciones con los miembros. Estos dos conceptos, tanto casa como hogar tienen funciones diferentes, pero al mismo tiempo están enmarcadas por el espacio y tiempo de la Vida Cotidiana que las integra. La casa brinda seguridad porque es precisamente ese lugar de retorno al cual se puede llegar con la confianza que es lo propio y lo privado. El hogar, como un concepto simbólico, es constituido del resultado de las relaciones familiares y los múltiples significados comunes que los miembros le atribuyan al vivir en familia, no precisamente con afinidad sanguínea.

³ Es entendida como la articulación de relaciones sociales por un tiempo y un espacio, en virtud de la dualidad de estructura-acción. Véase Giddens (1986).

Para Heller (1984), la casa es el punto fijo en el espacio, es decir, lo conocido y lo habitual que son el fundamento de toda acción. De ahí que entre las dimensiones de cualquier hogar y trabajo sea significativo y necesario poseer un punto fijo del cual (cada día, o bien, en intervalos largos) partir y al cual volver siempre. Sin embargo, la casa no es siempre el edificio, la habitación o la familia, ya que como se dijo antes, es preciso que exista el sentido de seguridad, la casa que protege, porque en la trayectoria trabajo-hogar se encuentra inmerso el desplazamiento de ir a casa como movimiento y dirección a un punto fijo donde nos esperan cosas conocidas, familiares, propias y habituales.

Las dimensiones cotidianas como el trabajo y lo privado (el hogar y la familia), tienen una centralidad vinculada a su respectiva espacialidad y temporalidad. Como ya hemos mencionado, el tiempo y el espacio son constitutivos fundamentales de la Vida Cotidiana, organizan y marcan las prácticas para los actores sociales, incluyendo los diferentes ciclos y lugares para el desarrollo de las prácticas (Reguillo, 2000: 85). Lindón (1999) refiere a tiempos sociales y a espacios de vida. Estos tiempos sociales suponen reconocer dos aspectos centrales:

- La naturaleza social del tiempo
- La pluralidad de los tiempos o bloques de tiempos sociales

Los bloques de tiempo se ciñen según las actividades sociales dominantes en el tiempo del trabajo y el tiempo del ocio. Lindón (1999) considera tres dimensiones del tiempo que estructuran y organizan las actividades de la Vida Cotidiana: los ritmos sociales del tiempo, los horizontes temporales y el ciclo cotidiano.

Los ritmos sociales del tiempo aluden a la duración de lo que sucede. Es la periodicidad de las actividades, los intervalos entre la continuidad (regularidades) y la discontinuidad (cambios). También es alternancia entre los tiempos débiles y fuertes como los momentos de reposo y la actividad a lo largo del año.

El ejemplo claro de cómo las personas pueden estar sometidas a la multiplicidad de tiempos en la Vida Cotidiana es que “para ciertos grupos de trabajadores puede ser difícil encontrar el ajuste entre el tiempo de trabajo con fuertes restricciones y el tiempo privado más distendido” (Lindón, 1999: 151). En ese sentido, la propia Lindón propone que el individuo se desplace con mayor rapidez de un tiempo a otro.

Los horizontes temporales representan dos perspectivas del tiempo, es decir, la construcción del pasado (los recuerdos, la memoria colectiva, la historia) y la anticipación del futuro (las esperanzas, las visiones anticipadas, ideas de progreso). Permiten adentrarse en la diversidad de formas de relacionarse los actores con

el tiempo, detectar en qué tiempo (pasado, presente y futuro) les dan sentido a sus experiencias.

En cambio, el ciclo cotidiano, además de ser una dimensión temporal se considera como una de las principales unidades para el estudio de la Vida Cotidiana. Refiere a las repeticiones de los acontecimientos, lo que puede vivirse como rutina, haciendo del ciclo cotidiano unidad y desemejante a la vez. Los acontecimientos temporales son prioritarios para cada sujeto en medida que lo ayudan a construir algo previsto dentro de su actividad diaria y aquel acontecimiento fuera de ese orden particular será considerado una perturbación a la rutina, lo que implicará la restauración de lo cotidiano.

Heller (1984) desarrolla la noción de espacio y la relaciona con las referencias de orientación del sujeto en el espacio (lejos y cerca, arriba y abajo). También señala que hay un límite y es la frontera del espacio en el que se mueven las acciones sociales que únicamente están motivadas por experiencias efectuadas dentro de ese espacio determinado. La frontera entre los ámbitos mencionados (trabajo y hogar), es lo que en palabras de De Certeau sería la diferencia entre estar en un espacio o en un lugar: el espacio es un cruzamiento de movilidades, es decir, la consecuencia de las dinámicas que en el mismo se realizan, donde “la palabra es articulada sin ser un sitio de nadie” (De Certeau, 1996: 129).

Un “lugar” es el orden (cualquiera que sea) según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia. De tal manera que se excluye la posibilidad para que dos cosas se encuentren en el mismo sitio. Ahí impera la ley de lo propio: los elementos considerados están unos al lado de otros, cada uno situado en un sitio “propio” y distinto que cada uno define. Un “lugar” es, pues, una configuración instantánea de posiciones. Implica una indicación de estabilidad (De Certeau, 1996: 129).

Es posible un diálogo entre exponentes de la teoría social de lo cotidiano como Heller y De Certeau con miras a la construcción de un análisis consistente. Heller está vinculada a la tradición marxista, y aunque se mueve en análisis propuesto de esta tradición, que no tiene intención de romper, ayuda a la sociología de todos los días a tomar forma y contenido. De Certeau contribuye al debate sobre la constitución de sujetos sociales basados en la Vida Cotidiana, que como campo de estudio da visibilidad a la intersección de los procesos macro y micro-social.

Lo que se quiere afirmar es que De Certeau como Heller se encuentran en diferentes vertientes teóricas desde las que se ha estudiado la Vida Cotidiana. Hemos visto sus puntos de cruce, no obstante, y de acuerdo con Lindón (2004) autores como Heller y Lefebvre se adscriben al pensamiento marxista donde impera

una construcción de lo cotidiano desde las rutinas, la reproducción y la alienación. En cambio, De Certeau, un poco más optimista, toma en cuenta las posibilidades de la innovación dentro de las rutinas. Esta última perspectiva podría ser cercana a una epistemología interaccionista y fenomenológica, donde podemos partir de autores como Schütz, Berger y Luckmann, entre otros.

Alcances y límites: implicaciones del sentido común para la comprensión del mundo social

El estudio de la *Vida Cotidiana* ha sido abordado desde varias corrientes de pensamiento y la mayoría coinciden en dos cosas; primero, que se expresan en un tiempo y espacio determinado de forma individual e irrepetible y segundo, que su manifestación se da a través de las complejas formas del lenguaje y de comunicación entre los sujetos. Por ejemplo, desde la fenomenología con exponentes como Berger y Luckmann (1968), refieren a una Vida Cotidiana que no necesita verificaciones, es objetiva y coherente, y se manifiesta en el lenguaje compartido entre los propios sujetos.

En ese sentido se encuentra la postura teórica desde la etnometodología, centrada especialmente en el mundo de lo cotidiano; su principal precursor sería Harold Garfinkel, siendo su principal mentor Schütz. Para los etnometodólogos la vida humana tiene como núcleo el intercambio de información y los procesos comunicativos por medio del lenguaje desarrollado por los seres humanos (Camarena y Tunal, 2008: 100). Al igual que Garfinkel, Goffman (1989) le da un peso mayor a la información y desarrolla una propuesta desde el interaccionismo, donde habrá sujetos pasivos y otros activos, lo relevante de su trabajo es que permite adentrarnos al microcosmos, es decir, estudiar cara a cara las decisiones en el actuar de los sujetos en su vida diaria, tal y como lo pensó Schütz (1995), los actores al interactuar comprenden y construyen sus propios marcos de sentido para interpretar su realidad bajo constructos simbólicos y de sentido.

Ciertamente Schütz concibe a la fenomenología como una forma de acercarse teórica y metodológicamente a lo cotidiano, para ello desarrolló un nivel “micro” de análisis donde lo fundamental es observar la interpretación de los significados de los mundos de la vida (Vida Cotidiana) y las interacciones de los actores sociales. Para Schütz y Goffman lo central es el actor, mediante su significación es posible conocer las formas en que se reproduce o se construyen lo real en la vida cotidiana. Para Goffman (1989), la información es nodal pues es la que gira alrededor de las personas para generar su actuar, de la información que posean dependerá si en su entorno cotidiano cada actor desempeñará un papel activo o

pasivo en estos procesos cara a cara que, desde luego, son intercambiables según el rol o personaje.

Todas estas perspectivas ofrecen algo común, el componente central del lenguaje. La etnometodología logró que el estudio de lo cotidiano fuese más profundo a partir de un giro lingüístico. Esto permitió ver al lenguaje íntimamente ligado al mundo social, es decir, a la Vida Cotidiana. Con esto es posible conocer realmente los alcances y limitaciones de la objetivación de lo cotidiano a través del habla.

Para este apartado hemos considerado la teoría de los actos de habla de Austin (1962), donde plantea que decir algo es hacer algo, pero, sobre todo, se retoma la teoría de los actos de habla de Habermas (1990) expuesta en su obra *Teoría de la Acción Comunicativa*; en ella se describe un modelo vigente para el análisis de los enunciados. Dicho modelo se sitúa en el contexto de la corriente pragmática del lenguaje de los actos de habla. En esta corriente podemos referirnos a los estudios de Austin (1962) donde a estos actos se les llama enunciados performativos, definidos como actos de expresar algo, que por ser expresado se convierte en una acción.

Para Austin (1962) hablar es siempre actuar y su procedimiento involucra los sentimientos, pensamientos e intenciones de los enunciantes, en tanto prometen, ordenan, apuestan, actúan sobre otra persona. Austin traza una tipología clara de los enunciados performativos:

- Los enunciados locutivos, que refieren a la frase en sí misma que el actor produce y que carecen de intención.
- Los enunciados elocutivos que refieren a la intención de la frase del actor.
- Enunciados perlocutivos que refiere a la conducta o efecto que causa la frase en el interlocutor.

Habermas (1990) parte de este planteamiento para desarrollar su modelo de actos de habla desde una pragmática universal, que busca la reconstrucción de las condiciones que tienen lugar en toda posible situación de habla y que son producidas por el hablante en la ejecución lingüística, logrando la comprensión intersubjetiva, pero teniendo en cuenta el carácter revisable de toda reconstrucción.

Dentro del modelo de Habermas (1990), el acto de habla es un tipo de acción que propicia la intersubjetividad, surge de la acción comunicativa. Siendo el habla el medio distintivo y omnipresente de la vida en el nivel humano, todo proceso de la vida social está mediado por esos actos de habla. El desarrollo de los actos de habla de Habermas fundamenta su modelo de comunicación cotidiano (habla

e interacción). Clasifica los actos de habla teniendo en cuenta que éstos pueden tener pretensiones de poder o de validez. Según estos criterios, los actos de habla pueden ser: imperativos, constatativos, regulativos o expresivos.

- Los imperativos corresponden a un tipo de acción estratégica orientada al éxito, que tiene como función influir sobre un oponente y cuya pretensión de validez es ver realizado su enunciado en el mundo objetivo.
- Los constatativos corresponden a una acción orientada al entendimiento, que tiene como función exponer estados de cosas del mundo objetivo y cuya pretensión de validez es la verdad.
- Los regulativos corresponden a una acción regulada por normas y orientada también al entendimiento, pero en ella el hablante se refiere a algo en el mundo social común y cuya función es establecer una relación interpersonal legítima. Su pretensión de validez es la rectitud normativa.
- Los expresivos corresponden a acciones dramáticas orientadas al entendimiento, cuya función es presentarse a uno mismo y con las que el hablante se refiere al mundo subjetivo y cuya pretensión de validez es la veracidad.

El modelo analítico de los actos de habla de Habermas está encaminado al entendimiento intersubjetivo y a las pretensiones de validez apoyadas en la racionalidad immanente a la práctica comunicativa cotidiana. Si algo ha quedado fundamentado es que la acción humana no es pasiva y que, por el contrario, siempre está predisposto a salir de la norma. En la obra *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*, De Certeau (1996) nos dice que es a través de las prácticas cotidianas (entre éstas los actos de habla) que el individuo se apropia del sistema producido y fabrica sus “tácticas”.

El hombre ordinario se apropia de las representaciones que le son transmitidas, las puede resignificar y por ende, darles un uso diferente. El influyente trabajo sobre lo cotidiano de Michel De Certeau se enfocó en hacer una descripción de la *Vida Cotidiana* como campo cultural, donde la “mayoría silenciosa” se expresa contra el orden dominante mediante sus propios artes de hacer.

El aparato teórico en torno a la *Vida Cotidiana* apunta que los diferentes sujetos son capaces de salirse del orden establecido e innovar más allá de lo que el trabajo les permite hacer. Por consiguiente, lo social se reproduce debido a las prácticas repetitivas del trabajo pero también se produce bajo las mismas condiciones de toda acción innovadora, lo que supone que los espacios donde se configuran tales acciones se encuentran imbricados y dependientes de fuerzas de orden que las mismas prácticas diarias construyen.

De Certeau (1996) pensaba que era fundamental explorar las redes de la antidisciplina. Pero estas operaciones (tácticas) están en el ámbito de las relaciones de fuerza, estriba en estos combates o juegos entre el fuerte y el débil, y de las acciones que el débil puede ejercer.

El estudio de lo cotidiano tiene alcances intersubjetivos que mantienen un acercamiento vital con la acción comunicativa y las posibilidades del discurso en la realidad social. Su reflexión será todo menos sencilla, pues se enfoca en los pequeños detalles de la vida, que por mínimos pasan desapercibidos. Estas diminutas acciones conformarán el entorno conocido, ya sea por medio de la mera rutina o de la propia invención. La *Vida Cotidiana* es heterogénea en todos los sentidos, es sus relevancias, en las actividades, en las aptitudes, los afectos y las capacidades. Es la base del proceso histórico, es un conjunto de objetivación donde el actor se exterioriza y también reproduce lo particular, es la sustancia de la sociedad.

Referencias

- Austin, J. (1962). *How to Do Things with words*. Oxford: University Press.
- Berger, P. and Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores, pp. 1-227.
- Camarena Adame, M. E, and G, Tunal (2008). El estudio de la vida cotidiana como expresión de la cultura. *Revista del Centro de Investigación*. Distrito Federal, México. Universidad La Salle, 8 (29). pp. 95-107
- De Certeau, M. (1996). *La invención de lo cotidiano, 1. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana, ITESO, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Elias, N. (1995). Sur le concept de vie quotidienne. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 99, pp. 237-246.
- Friedmann, G., and Naville, P. (1978). *Tratado de sociología del trabajo. vol. I y II*. México: FCE.
- Giddens, A. (1986). *The constitution of society*. Los Ángeles, California: University of California Press.
- Goffman, E. (1989). *La presentación del sujeto en la vida cotidiana*. Argentina: Amorrortu Editores, pp. 1-271.

- Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa. tomos I y II*. Buenos Aires, Argentina: Taurus.
- Heller, A. (1984). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, España: Editorial Grijalbo.
- Lefebvre, H. (1972). *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lefebvre, H. (1961). *Critique de la vie quotidienne. Vol. II. Fondements d'une sociologie de la quotidianneté*. París: L'Arche Editeur, 359 pp.
- Lefebvre, H. (1981). *Critique de la vie quotidienne. Vol. III. De la modernité au modernisme Pour une métaphilosophie du quotidien*. París: L'Arche Editeur, 171 pp.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing. (trabajo original publicado en 1974).
- León Vega, E. (2000). El tiempo y espacio en teorías modernas sobre la cotidianidad. En A. Lindón, (Coord.) *La Vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. México: Anthropos Editorial, pp. 45-77.
- Lindón Villoria, A. (1999). *De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos, El Valle de Chalco*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, pp. 483.
- Lindón Villoria, A. (coord.), (2000). *La Vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. México: Anthropos Editorial.
- Lindón Villoria, A. (2004). Las huellas de Lefebvre sobre la vida cotidiana. *Veredas*, 5 (8). pp. 39-60. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Maffesoli, M. (1979). *La Conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*. París: PUF.
- Montero, J. (2018). Espacio. En J. Ramírez, (Coord.), *Conceptos claves en Ciencias Sociales. Definición y aplicaciones*. México: Universidad de Guadalajara, pp. 81-102.
- Reguillo, R. (2000). La clandestina centralidad de la vida cotidiana. En A. Lindón, (Coord.) (2000). *La Vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. México: Anthropos Editorial, pp.77-94.
- Reguillo, R. (2005). *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*. México: Editorial ITESO.
- Schütz, A. (1995). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Wolf, M. (1979). *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid: Col. Teorema. Catedra.

Capítulo 3. La semiotización de la cultura: algunos aportes de Lotman al estudio de la historia, la comunicación y la cultura

*Carlos Emiliano Vidales González*¹

El presente texto tiene la intención de mostrar brevemente uno de los caminos seguidos por la semiótica contemporánea y que lleva de la mano la reflexión por la literatura, la música, el teatro y el arte en general, y de la cual deviene una de las propuestas conceptuales más importantes para pensar a la cultura como una forma de organización entre las muchas formas posibles, sean naturales, físicas, biológicas o propiamente sociales. Heredera del Formalismo Ruso, el Círculo Lingüístico de Praga, el Estructuralismo *Saussureano*, la cibernética y la teoría matemática de la comunicación, la Escuela Semiótica de Moscú-Tartu representa una de las escuelas contemporáneas de pensamiento más importantes y que no sólo ha mantenido viva la reflexión sobre la cultura, sino que ha impulsado los modelos teóricos más allá del ámbito humano para buscar el origen mismo de la significación. ¿De dónde emerge la significación? ¿Qué es lo que hace significativo algo que no lo es en un principio? ¿Es posible encontrar procesos de significación en los niveles fundamentales de la vida? El nacimiento en la Escuela de Tartu de la biosemiótica, el nombre de un proyecto científico interdisciplinar que se basa en el reconocimiento de que la vida se encuentra fundamentalmente sostenida por procesos semióticos (Hoffmeyer, 2008), es sólo una muestra de su importancia para la ciencia contemporánea en general y para el estudio de la cultura en particular.

Pero el tema de este trabajo no es la biosemiótica, sino un paso anterior, la semiotización de la cultura. Sin duda, uno de los autores más importantes de esta escuela de pensamiento es Iuri M. Lotman, un autor que es, además, un puente fundamental para entender el recorrido de una de las genealogías más importantes de la semiótica contemporánea. Por lo tanto, mi intención en este texto es recuperar algunos elementos centrales de su obra para bosquejar de manera general su modelo conceptual para pensar a la cultura como un sistema. Como parte de su trabajo visionario, Lotman puso a discutir tradiciones literarias y lingüísticas con tradiciones matemáticas y sistémicas, un diálogo sumamente fructífero que durante los años ochenta y noventa le dieron la posibilidad de crear, no sólo un modelo dinámico de la cultura, sino que también posibilitaron

¹ Profesor investigador, Departamento de Estudios de la Comunicación Social. Universidad de Guadalajara, México, morocoi@yahoo.com

la institucionalización de la semiótica en la Universidad de Tartu en Estonia, una de las escuelas semióticas de pensamiento que siguen vivas y sumamente productivas hasta la actualidad. Se trata entonces de mostrar brevemente este recorrido y de recuperar su punto de vista sobre las diversas formas de manifestación que tienen las culturas. En este sentido, quizá uno de sus aportes más importantes será el reconocimiento de la necesidad de la existencia de códigos o lenguajes disímiles como prerrequisito para la emergencia de la comunicación intercultural.

Ahora bien, dado que su obra es muy vasta, en este texto me concentraré únicamente en dos aspectos importantes. Primero, rescataré de la mano del propio Lotman, el nacimiento de su propuesta y de la semiótica como una ciencia de la comunicación para explicar, en segunda instancia, su modelo dinámico de los sistemas semióticos, los procesos de explosión en la cultura y lo previsible e imprevisible en las dinámicas de cambio o transformación social. Dado que no se trata de un estudio exhaustivo de su obra, mi intención es por lo menos dejar delineada la idea central de su propuesta y las posibilidades que tiene para pensar los procesos culturales en las sociedades contemporáneas y será decisión del lector profundizar mucho más en esta propuesta conceptual.

1. Entre la historia, la semiótica y la cultura

De acuerdo con Iuri Lotman (2013), tanto la idea de río como la idea de camino han servido como un simbolismo recurrente en la vida humana, una conciencia simbólica que representa longitud y un lugar determinado a diferencia de otras figuras simbólicas como el lago, la tierra o el cielo que suponen un despliegue en el espacio. Sin embargo, pese a que la imagen de camino contiene mayores connotaciones históricas concretas, es la imagen del río la que se encuentra en la base de la gran mayoría de las concepciones que sostienen los historiadores, quienes consideran al movimiento como la base de la historia, una concepción que de inmediato encuentra una distinción fundamental que se puede sintetizar en la oposición entre Aristóteles y Platón. Para Aristóteles, el movimiento es la esencia de la realidad objetiva del mundo material y es realizada a través del mundo, por lo que no existe fuera de él; mientras que para Platón esta esencia ideal es, al mismo tiempo, la primera causa de todo lo material. Esta oposición no sólo se posicionó en la base de la ciencia de la historia, sino también en la base del desarrollo de la filosofía, y todo intento por mostrar una tercera vía fue rechazada por ecléctica, pese a que en las ciencias “duras” aparecía como una posibilidad contrastable empíricamente por ciencias como la física y específicamente la física de partículas.

De igual manera, estas contradicciones entre las presunciones filosóficas y la realidad histórica afectaron en cierta manera también a los estudios de la cultura. Si bien los historiadores sólo regresaban a estas reflexiones en tanto afectaran directamente o no a sus investigaciones particulares, como en el caso de la distinción que plantea Reinhart Koselleck (2002) entre “temporalidad natural” y “temporalidad histórica”; lo cierto es que la historia comenzó a partir de los pensadores de la ilustración del siglo XVIII a ser vista como un proceso.

Para Lotman (2013), pese a que la Ilustración evaluó de manera optimista el desarrollo de la historia y autores como Mably y Rousseau la vieron en términos pesimistas, ambas posturas compartían una característica general: consideraban que el movimiento de la historia era representado como un cierto estado transicional entre una *estasis* inicial y un punto final que completaría a la historia y que sería también esencialmente estática. “Ambos puntos –inicio y final– fueron entregados a los filósofos, mientras que el intervalo entre ellos perteneció a los historiadores” (42). Si bien las ideas de la Ilustración fueron posteriormente fuerte y destructivamente criticadas, el proceso de acumular material continuó, lo mismo que la idea de que los historiadores como archivistas, trabajan por el bien de los historiadores como filósofos. De esta manera, la historia se convirtió en una síntesis de hechos y significados. Esta idea es clave, porque no sólo es una de las que sobrevive a este periodo, sino porque es la que más tarde se convertirá en una característica integral de la disciplina: la finalidad última de la historia puede ser caracterizada como la búsqueda del significado o del sentido;² “entender el sentido es sinónimo de entender el lenguaje. El secreto de la historia es el enigma de su lenguaje” (43).

Se puede asumir que desde entonces de lo que versan las diferentes escuelas de pensamiento de la historia es precisamente del desciframiento del lenguaje de la historia misma o la distinción que se hace desde la lingüística entre aquello que es información esencial y lo que es información incidental o, en otras palabras, entre los eventos que se ven diferentes pero que tienen los mismos significados o que se ven iguales pero tienen diferentes significados. De acuerdo con Lotman (2013), los historiadores románticos únicamente consideraban aquellos eventos o hechos que portaban significados históricos como históricamente significativos, por lo que aparecía la posibilidad de pensar en hechos o fenómenos como no-existentes, no porque no hubiesen sucedido, sino porque carecían de importancia histórica. Por otra parte, el cambio hacia el materialismo en el movimiento

² En la traducción original Lotman utiliza el concepto de “meaning”, cuya traducción puede ser “significado” o “sentido”. Dado que en el campo de la semiótica hay fuertes implicaciones en el uso del concepto, se utilizará el concepto de sentido cuando Lotman se refiera a la categoría general de la historia y el concepto de significado cuando Lotman se refiere directamente a la tradición suaussureana del signo

filosófico del siglo XIX fue vinculado a la búsqueda de una “historia auténtica” en la esfera material, desde la existencia cotidiana y las estructuras de la vida campesina hasta las leyes económicas. El materialismo económico vio la base de la historia en los modos de producción y en las relaciones sociales que éstos determinaban.

Sin embargo, de acuerdo con Lotman (2013), todo esto cambió con los movimientos académicos que inesperadamente comenzaron a observar leyes generales entre varios campos que parecían ser muy diferentes entre ellos, compartiendo conceptos que rápidamente se hicieron comunes en diferentes campos, disciplinas y departamentos como es el caso del campo de la teoría de la información y, por otro lado, del nacimiento de la semiótica, la ciencia de la naturaleza y de la transferencia de información. Tanto la semiótica como la teoría de la información sirvieron como puente para enlazar lo que parecían ser campos de conocimiento independientes. El asunto central es que ambas no ofrecieron nuevos argumentos para viejos problemas sino que proveyeron una reformulación radical de los problemas mismos.

De acuerdo con Lotman (2013), entre los modelos histórico-culturales que llevaron al desarrollo de la semiótica en la ex Unión Soviética en los años veinte se encuentra el que denomina modelo sociológico, el cual sostiene que la mecánica del cambio social se encuentra localizado fuera de los bordes del arte, una manifestación humana que únicamente puede reflejar dichos cambios. Autores como Grigory Gukovsky, Nikolai Piksanov y Vasily Desnitsky son exponentes de esta postura, aunque los dos últimos se encontrarían más ligados a lo que Lotman llamó el modelo “sociologista académico”, una posición desde la cual los autores consideraban que la subordinación del arte a otros fenómenos sociológicos obliteraba su especificidad, dado que lo artístico sólo podía obscurecer o subrayar una posición de clase. Sin embargo, es el movimiento formalista el que mayor impactaría en el desarrollo posterior de la semiótica. El llamado Formalismo Ruso de la mano de la semiología de Ferdinand de Saussure reflejaron tendencias comunes basadas en la introducción de una enorme exactitud en las descripciones dentro de las humanidades y permitieron al mismo tiempo el acercamiento de estas disciplinas con otros campos de conocimiento que se desarrollaban rápidamente en esa época.

Para Lotman (2013), las visiones previas veían al lenguaje, las estructuras artísticas y al arte mismo como pasivos, es decir, como unos lentes transparentes a través de los cuales los investigadores podían ver más profundo hacia las estructuras más esenciales. “Para los *hegelianos* éstas eran construcciones filosóficas y para los sociólogos, éstas eran estructuras económicas... El formalismo fue un

nuevo movimiento fundamentado en la convicción de que *lo que* es dicho es inseparable de *cómo* es dicho. Pero en tanto el ‘qué’ era un territorio ya conquistado y bien definido, este nuevo movimiento concentró su atención en el ‘cómo’” (49). De cualquier manera, pese a que el centro de atención era el cómo, en realidad también se prestó mucha atención a la estructura, dado que es imposible estudiar el contenido ignorando el trabajo de la estructura. Por lo tanto, cabe aquí hacer la diferencia entre la lingüística *saussureana* y el Formalismo Ruso, una diferencia que se encuentra precisamente en sus orígenes, la lingüística y la literatura respectivamente. Los conceptos desarrollados por Saussure y sus seguidores estuvieron fundamentalmente basados en la sincronía, dado que sus intereses eran fundamentalmente lingüísticos, mientras que los formalistas eran más literatos, muy pocos eran lingüistas y se encontraban más interesados en el problema complejo de la evolución literaria, por lo que el análisis estático no era un componente central en sus estudios.

Posteriormente, la formación del Círculo Lingüístico de Praga, especialmente con la participación de autores como Roman Jakobson, Nikolai Trubetskoy y Jan Mukarovsky, así como el desarrollo posterior del formalismo de la mano de autores como Viktor Shklovsky, Boris Eichenbaum y Yuri Tynianov, produjeron un escenario muy prolífero y un diálogo entre ambas escuelas de pensamiento, propiciando así la formulación y emergencia de la semiótica como una disciplina separada. A decir de Lotman (2013), este proceso se repitió más de un cuarto de siglo después con la fundación de la Escuela Semiótica de Moscú-Tartu, la cual resultaba de la intersección entre dos tradiciones, la Escuela Lingüística de Moscú y la Escuela de Literatura de Tartu, la cual estaba ligada a la Escuela Formalista de Leningrado. De aquí en adelante la investigación semiótica pasó por un periodo de expansión centrándose en una enorme diversidad de aspectos de la actividad humana, desde el arte, los juegos, la vida cotidiana, el comportamiento, etc., todas manifestaciones humanas descritas como lenguajes. Posteriormente, el centro de atención cambió de las unidades mínimas de análisis o del signo a la noción de texto y, específicamente, al estudio de textos artísticos y a la tensión entre iterativo y no-iterativo. “La semiótica fue creada como una ciencia de la comunicación, la cual concentró su atención en textos iterativos y sus estructuras. Hoy hay dos aspectos de este campo de estudio: el intercambio de mensajes ya preparados y la producción fundamentalmente de nuevos mensajes. El segundo introdujo cambios esenciales en el núcleo de la semiótica” (Lotman, 2013: 52).

En este punto es importante detenerse un momento en la forma en que emerge la noción de texto en la Escuela de Tartu, sobre todo porque aparece precisamente como aquello que sucede dentro y fuera de la “cultura”, como aquello que puede

o debe ser sujeto a la interpretación. De acuerdo con Göran Sonesson (1998), el problema es que en la concepción de la Escuela de Tartu, la semiótica de la cultura está centrada en hacer un modelo del modelo que implícitamente tiene cualquier miembro de una cultura y se toma como algo dado el hecho de que ese miembro de una cultura pensará en sí mismo como perteneciente a esa cultura (*insider*) y pensará en los miembros de otras culturas como extraño (*outsider*). Desde dentro de la semiosfera todo es significativo y se encuentra ordenado, fuera de la semiosfera todo es caótico, desordenado e imposible de entender. Sobre esta concepción de la semiosfera me detendré más adelante, pero es en este contexto es donde se desarrolla la noción de texto, el cual no puede existir fuera de una cultura dada, aunque existe la posibilidad de que éstos existan como no-textos en el espacio extrasistémico de la semiosfera. Se trata entonces de un movimiento constante dentro y fuera del espacio semiótico.

Ahora bien, es necesario regresar al argumento inicial para darle sentido a la argumentación planteada hasta este momento, es decir, es necesario regresar al tema de la historia, puesto que desde la semiótica, el aislamiento del campo de la cultura de la esfera de la historia era en parte necesaria pero al mismo tiempo polémica en su naturaleza. El punto es que la diseminación del objeto de la semiótica dentro del amplio campo de la ciencia de la historia ha producido que el borde mismo entre la semiótica y el mundo externo a ella se convierta en un objeto de investigación. Por lo tanto, para Lotman (2013), “en este escenario es posible definir a la semiótica como el estudio de la teoría e historia de la cultura” (53), entendiendo por cultura, para Lotman, un sistema de preservación, transmisión y creación de nuevas variedades de información. Así, el siguiente paso importante en la semiótica fue la formulación de una teoría general de las estructuras, una teoría que integra todas las formas de organización en el mundo, desde los fenómenos físicos hasta los fenómenos propiamente culturales. De ahí que la finalidad última de Lotman fuera proveer el bosquejo para una descripción estructural general de la cultura y tentativamente sugerir el lugar de la cultura entre las formas más amplias y generales de organización en el mundo (Lotman, 2013).

Quedaba así marcada una de las aportaciones más importantes de la semiótica y la Escuela de Moscú-Tartu al estudio de la cultura, entendida como una de las múltiples formas de organización sistémica posible y desde la que ha sido posible desarrollar un sistema conceptual para pasar del estudio estático al estudio dinámico de la cultura poniendo especial énfasis en los sistemas de producción de nuevos textos y en lo que esto supone para los procesos de comunicación en y entre las culturas. Por lo tanto, lo que sigue a continuación es una breve descripción de esa propuesta conceptual.

2. De la biosfera a la semiosfera: una caracterización semiótica de la cultura

Como ya he sugerido en trabajos previos (Vidales, 2013, 2011, 2008a, 2008b), una de las propuestas semióticas más importantes en la actualidad es la que realizara Iuri M. Lotman durante su arduo trabajo en la Universidad de Tartu en Estonia, lugar donde también institucionalizaría formalmente a la semiótica y en donde desarrollaría gran parte de su pensamiento científico desde su llegada en los años cincuenta. Iuri Mijálovich Lotman nació en Petrogrado, hoy San Petesburgo en 1922 y murió en Tartu, Estonia en 1993. Además de lingüista y estudioso de la literatura, Lotman mostró un interés central por las ciencias en general e incluso llegó a sostener que a través de las matemáticas, la cibernética o la teoría de la información entre otras, se podría superar aquella distinción decimonónica entre ciencias exactas y ciencias humanas. Este diálogo con las ciencias será central en la obra de Lotman. Por ejemplo, del diálogo con la teoría de la información, Lotman (1996) definirá a la cultura como un conjunto de la información no hereditaria, acumulada, conservada y transmitida por los diferentes colectivos de la sociedad humana y, por otro lado, como memoria no hereditaria de la colectividad. Sin embargo, será el trabajo del científico V. I. Vernadski sobre la geoquímica y la noosfera uno de los que más influirá en la obra de Lotman, específicamente por su propuesta conceptual de la biosfera como mostraré más adelante.

Ahora bien, las bases del sistema conceptual de Lotman se encuentran en su crítica a la centralidad del signo en C. Sanders Peirce y a la centralidad de la dicotomía lengua/habla en Ferdinand Saussure, dos propuestas que dominaban el espacio semiótico en los años ochenta, dado que desde su punto de vista, a partir de ambas propuestas los intercambios individuales de signos comenzaron a ser considerados como el modelo de la lengua natural y los modelos de las lenguas naturales como modelos semióticos universales. En consecuencia, argumenta Lotman (1996), “se toma como base el elemento más simple, con carácter de átomo, y todo lo que sigue es considerado desde el punto de vista de la semejanza con él” (21). El peligro de tal procedimiento, como el mismo Lotman (1996) lo reconoció, es el hecho de que la conveniencia heurística (la comodidad del análisis) empieza a ser percibida como una propiedad ontológica del objeto, al que se le atribuye una estructura que asciende de los elementos con carácter de átomos, simples y claramente perfilados, a la gradual complicación de los mismos. El objeto se reduce a una suma de objetos simples. Para Lotman (1996), era claro que no existían por sí solos sistemas precisos y funcionalmente unívocos que funcionen realmente, dado que, tomado por separado ninguno de ellos tiene en realidad la capacidad de trabajar, sólo funcionan si están organizados en un *continuum*

semiótico al cual, por analogía al concepto de biósfera de V. I. Vernadski, Lotman llamó *semiosfera*. En palabras de Lotman (1996),

[...] no existen por sí solos en forma aislada sistemas precisos y funcionalmente unívocos que funcionen realmente. La separación de éstos está condicionada únicamente por una necesidad heurística. Tomado por separado, ninguno de ellos tiene, en realidad, capacidad de trabajar. Sólo funcionan estando sumergidos en un *continuum* semiótico completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización. A ese *continuum*, por analogía con el concepto de biosfera introducido por V. I. Vernadski, lo llamamos semiosfera (22).

Vernadski definió a la biosfera como un espacio completamente ocupado por la materia viva, es decir, por un conjunto de organismos vivos, por lo que tiene un carácter primario con respecto al organismo aislado. La materia viva es considerada como una unidad orgánica pero la diversidad de su organización interna retrocede a un segundo plano ante la unidad de la función cósmica de la biosfera: “la biósfera tiene una estructura completamente definida, que determina todo lo que ocurre en ella, sin excepción alguna [...] El hombre, como se observa en la naturaleza, así como todos los organismos vivos, como todo ser vivo, es una función de la biósfera, en un determinado espacio-tiempo de ésta” (Vernadski en Lotman, 1996: 23). Para Vernadski, la biosfera es un mecanismo cósmico que ocupa un determinado lugar estructural en la unidad planetaria y se encuentra dispuesta sobre toda la superficie de nuestro planeta, abarcando toda la materia viva que lo compone y cuya operación particular es la transformación de la energía luminosa en energía química y física, es decir, es un sistema centrado en la transformación de la “conservadora” materia inerte en nuestro planeta. La biosfera es un espacio completamente ocupado por la materia viva, lo que supone un conjunto de organismos vivos (Vernadski en Lotman, 1996). En analogía al concepto de biosfera, Lotman propuso considerar el universo semiótico como un conjunto de distintos textos y de lenguajes cerrados unos con respecto a los otros cohabitando y dándole forma a un espacio-tiempo único, una configuración particular, un espacio semiótico que puede ser considerado como un mecanismo único (como un organismo) en donde resulta primario no uno u otro elemento, sino “el gran sistema”, la semiosfera. En síntesis, “la semiosfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiosis” (24).

Ahora bien, hay dos rasgos distintivos de la semiosfera que es importante mencionar, el primero de ellos es su carácter delimitado y el segundo la irregularidad

semiótica. En el primer caso, como toda distinción básica en un sistema, Lotman también reconoce la interdependencia entre una dimensión interior y una exterior, lo que en su propuesta cibernética de la comunicación Klaus Krippendorff (2009) estableció como el juego entre el establecimiento de distinciones y la formulación de relaciones, y que en la propuesta de Lotman será la relación entre el sistema y el extrasistema, es decir, la idea de un espacio dentro y un espacio fuera de la semiosfera. Esta primera distinción hace emerger de manera paralela la idea de límites, lo que posibilita reconocer en la semiosfera un carácter delimitado para el cual Lotman propone el concepto de frontera. Sin embargo, la delimitación no cierra el sistema, sino que lo hace reconocible, lo ordena y configura simultáneamente el espacio extrasistémico; por lo tanto, la función de la frontera es precisamente vincular lo sistémico y lo extrasistémico. Para Lotman (1998a), la frontera es “la suma de los traductores «filtros» bilingües pasando a través de los cuales un texto se traduce a otro lenguaje (o lenguajes) que se halla fuera de la semiosfera dada” (24). Lo anterior supone que la frontera no está en contacto directo con los textos no semióticos o con los no-textos, sino que para que éstos puedan entrar en contacto con ella tienen que pasar por dichos filtros para ser traducidos al lenguaje de la semiosfera o para convertir los textos no-semióticos en textos semióticos. La frontera delimita a la semiosfera al tiempo que le permite incorporar material extrasistémico a la órbita de la sistematicidad, o bien, expulsar algunos elementos del espacio sistémico al extrasistémico.

Por lo tanto, la semiosfera no es un concepto artificial, sino por el contrario, es una posición funcional y estructural sumamente importante que determina el mecanismo de la propia semiosfera, por lo que la frontera se convierte en un mecanismo bilingüe que traduce los mensajes externos al lenguaje interno y viceversa, es decir, su mecanismo de operación supone “la separación de lo propio respecto a lo ajeno, el filtrado de los mensajes externos y la traducción de éstos al lenguaje propio, así como la conversión de los no-mensajes externos en mensajes, es decir, la semiotización de lo que entra de afuera y su conversión en información” (Lotman, 1996: 26). Así, dado que la frontera se convierte entonces en una parte indispensable de la semiosfera, la propia semiosfera requiere de un contexto exterior «no organizado», el cual tendría que ser construido en caso de que no existiera. “La cultura crea no sólo su propia organización interna, sino también su propio tipo de desorganización externa” (Lotman, 1996: 29), de ahí que para Lotman (1996) lo que resulta significativo no es sólo la existencia de lo interior y lo exterior, sino que resulta significativo el hecho mismo de la presencia de una frontera.

Por su parte, en lo que respecta a la irregularidad semiótica, ésta supone que el espacio que ha sido nombrado como espacio no-semiótico en realidad puede resultar ser el espacio de otra semiótica. Lo que para una cultura desde su interior aparece como espacio no-semiótico en su exterior, para un observador externo puede presentarse como periferia semiótica de la misma, por lo que “de la posición del observador depende por donde pasa la frontera de una cultura dada” (Lotman, 1996: 29). La irregularidad interna es una ley de organización de la semiosfera, por lo que el espacio semiótico opera de la siguiente manera: existen estructuras nucleares (varias con frecuencia) con una organización manifiesta por un lado y estructuras más amorfas que tienden hacia la periferia por otro, lo que posibilita un movimiento de textos del espacio extrasistémico hacia el espacio sistémico y dentro del espacio sistémico de la periferia al núcleo. Ese movimiento inverso también es posible, es decir, el paso de texto del núcleo a la periferia y de la periferia hacia el espacio extrasistémico, de ahí la importancia de la función traductora de la frontera, dado que todo texto es traducido en su paso del sistema al extrasistema y del extrasistema al sistema.

Esta dinámica Lotman la explicará más a detalle en su propuesta de un modelo dinámico del sistema semiótico en la cual propone la dinámica del sistema semiótico basada en seis pares de conceptos que funcionan como elementos correlacionales, es decir, establecen relaciones que estructuran al sistema semiótico. Como ya he descrito con anterioridad (Vidales, 2011), los pares sistémico/extrasistémico, unívoco/ambivalente, núcleo/periferia, descrito/no descrito, necesario/superfluo y modelo dinámico/lenguaje poético establecen, el comportamiento y la posible configuración de los elementos que intervengan en un fenómeno semiótico determinado. Así, el par sistémico/extrasistémico, del cual ya se ha hecho mención anteriormente, hace explícita una de las principales dificultades de los sistemas semióticos: debido a que “una de las fuentes fundamentales del dinamismo de las estructuras semióticas es el constante arrastre de elementos extrasistémicos a la órbita de la sistematicidad y la simultánea expulsión de lo sistémico al dominio de la extrasistemicidad [...] porque cualquier diferencia algo estable y sensible en el material extrasistémico puede hacerse estructural en la siguiente etapa del proceso dinámico” (Lotman, 1998a: 67), las dimensiones sistémica y extrasistémica se convierten en funciones interdependientes.

Las posibilidades de entender algo como extrasistémico tienden a guiarse de acuerdo con: a) la utilización de metalenguajes, es decir, autodescripciones del propio sistema; b) al concepto de inexistencia o inexistente; y c) a lo alosemiótico o perteneciente a otro sistema semiótico. Bajo estas tres premisas, se configura sustancialmente un grado de oposiciones que funcionan como reglas implícitas

del sistema semiótico y que proporcionan la primera noción de «orden». Algo que esté funcionando como explicación del mismo sistema, lo inexistente o lo alosemiótico, no puede pertenecer a ese espacio semiótico y tiene que ser transferido a lo extrasistémico, esto implica a su vez, que determinados elementos se encuentren en el núcleo o más próximos a la periferia en un determinado sistema semiótico. Pero, al igual que en los pares sistémico/extrasistémico, los elementos pueden modificar su posición de núcleo a periferia o viceversa. En consecuencia, lo unívoco y lo ambivalente funcionan como pares de orden estructural, es decir, de acuerdo a la lógica del momento temporal del discurso y a su función de “veracidad”. Así pues,

...señalaremos solamente que el aumento de la ambivalencia interna corresponde al momento del paso del sistema a un estado dinámico, en el curso del cual la indefinición se redistribuye estructuralmente y recibe, ya en el marco de una nueva organización, un nuevo sentido unívoco. Así pues, el aumento de la univocidad interna de un sistema semiótico puede ser considerado como una intensificación de las tendencias homeostáticas, y el aumento de la ambivalencia, como un indicador del acercamiento del momento del salto dinámico (Lotman, 1998a: 75).

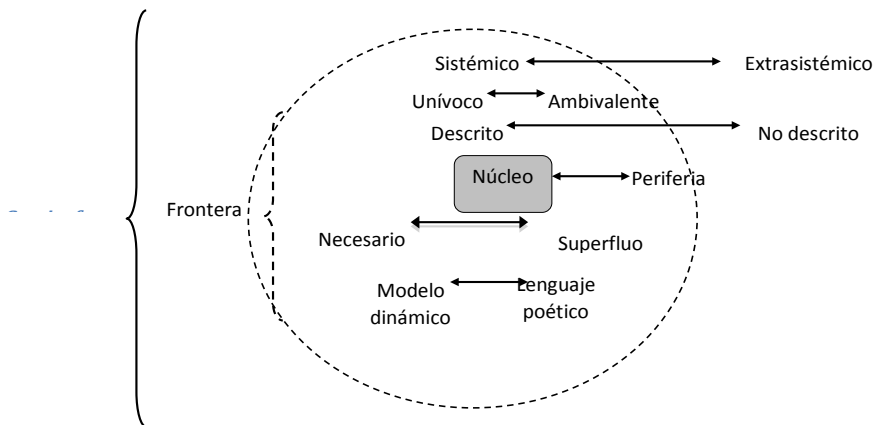
Por su parte el par *descrito/no descrito*, implica el aumento del grado de organización de un sistema al tiempo que disminuye su dinamismo en el momento de la descripción o la autodescripción. Pero la descripción determina igualmente al par *necesario/superfluo*, el cual está ligado a la operación de separar lo necesario, lo que funciona –aquello sin lo cual el sistema en su estado sincrónico no podría existir– de los elementos y nexos que desde la estática parecen superfluos (Lotman, 1998a). Finalmente, en el par *modelo dinámico y lenguaje poético*, se encarna una consideración de suma importancia. Mientras el primero se relaciona con mayor plenitud a las lenguas artificiales del tipo más simple, el segundo recibe una realización máxima en los lenguajes del arte, lo que define a su vez, dos tipos de sistemas semióticos, los orientados a la transmisión de información primaria y los orientados a la transmisión de información secundaria, pero mientras los primeros pueden funcionar de manera estática, para los segundos la presencia de la dinámica es una condición necesaria de su funcionamiento. Así, de acuerdo con Lotman (1998a),

...en los primeros no hay una necesidad de un entorno extrasistémico que desempeñe el papel de reserva dinámica, mientras que para los segundos esta es una condición indispensable. De esta forma, “al contraponer dos tipos de

sistemas semióticos, es preciso evitar la absolutización de esa antítesis. Más bien deberá de hablarse de dos polos ideales que se hallan en complejas relaciones de interacción. En la tensión estructural entre esos dos polos se desarrolla un único y complejo todo semiótico: la cultura” (80).

Ahora bien, de acuerdo con Lotman (2013), hay una multitud de sistemas en la cultura que son cercanos unos a otros por lo que son mutuamente traducibles entre sí, lo que facilita la función de la frontera, pero al mismo tiempo hay sistemas que funcionan en oposición unos con otros debido precisamente a su intraducibilidad. Por lo tanto, para Lotman, el verdadero mecanismo que le da a la cultura su carácter dinámico es producido cuando el espacio de la cultura es saturado con lenguajes que son en varios grados relacionados y mutuamente traducibles, por un lado, y con lenguajes que son en varios grados no relacionados y mutuamente intraducibles por otro lado. Esta condición crea un sistema con una enorme variación interna y una enorme reserva de información, pero no deja de ocurrir dentro de las fronteras de la “normalidad” o, dentro de los límites de procesos previsible. Para Lotman, la emergencia de lo nuevo, de lo distinto o del cambio fundamental en las culturas se da a través de procesos contrarios, de lo imprevisible o de lo que llamó los procesos explosivos en la cultura. Por lo tanto, sobre este proceso centraré brevemente mi atención en el siguiente apartado. Sin embargo, para ganar claridad, mostraré un esquema de lo argumentado en este apartado.

Un modelo dinámico de los sistemas semióticos



Fuente: Vidales, (2011: 166)

3. Lo previsible, lo imprevisible y los procesos de explosión en la cultura

Un último punto sobre el que me interesa llamar la atención de la semiótica de Lotman es lo relativo a lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social y a lo que Lotman llamó los procesos de explosión en la cultura. En primera instancia, es importante hacer notar que, de acuerdo a Lotman (2013), los procesos que son cíclicos y que evolucionan gradualmente no crean situaciones imprevisibles dado que no producen algo fundamentalmente nuevo, sin embargo, lo imprevisible no es un evento que sea considerado fuera de las relaciones de causa y efecto. Por otro lado, vemos como predecibles ese conjunto de eventos posibles cada uno de los cuales posee un mismo grado de probabilidad de ser realizado en el futuro, por lo tanto, lo que aparece en un determinado momento como una situación imposible es claramente un evento que escapa a lo previsible: lo previsible se define por el nivel de nuestras observaciones. Ahora bien, en lo que concierne al momento de la explosión, es importante hacer notar que es un fenómeno que rompe con la cadena de causa y efecto, produciendo toda un área en la cual emergen un conjunto de posibles eventos idénticos que aparecen a la vista, por lo que es imposible predecir cuál de todos esos eventos en realidad ocurrirá. “El momento de la explosión se sitúa en la intersección entre el pasado y el futuro y aparece como si estuviera fuera de tiempo. Así, la naturaleza de la explosión cambia de acuerdo a la posición del observador que la está describiendo” (65). Sin embargo, no hay que entender el proceso de explosión como si fuera algo inmediato dado que no se encuentra relacionado de manera directa con ningún proceso cronológico real. Por ejemplo, la caída del Imperio Romano generó un proceso de explosión que duró varios siglos.

El momento de la explosión es el momento de la imprevisibilidad. La imprevisibilidad no es entendida como posibilidades ilimitadas y no determinadas por nada, de pasaje de un estado a otro. Cada momento de explosión tiene su conjunto de posibilidades igualmente probables de pasaje al estado siguiente, más allá del cual se sitúan los cambios notoriamente imposibles. Estos últimos son excluidos del discurso. Cada vez que hablamos de la imprevisibilidad, entendemos un determinado complejo de posibilidades, de las cuales solamente una se realiza (Lotman, 1998b: 170).

Lo anterior se relaciona de forma directa con el tema de la historia sobre el que hemos venido reflexionando, dado que es importante hacer notar que cada vez que la historia pone sobre la mesa a la probabilidad o ese conjunto de eventos que

aparece en el horizonte como posible, nos coloca ante la posibilidad de recorrer diferentes caminos, y su trabajo consiste precisamente en la selección de uno de ellos. Por lo anterior, todo el proceso histórico es visto como un camino en un solo sentido, lo que, de acuerdo con Lotman (2013), termina siendo una visión natural porque la disciplina de la historia fue creada por filósofos e historiadores. Los historiadores, por definición, examinan los eventos viendo hacia atrás, es decir, ven a los eventos como algo que ya sucedió, lo que deforma de entrada el material, dado que la realidad cambia con el punto de vista utilizado para observarla. Ver hacia el pasado desde el presente es ver una cadena de eventos que ya sucedió, pero de manera opuesta, ver el futuro desde el presente implica ver un conjunto de posibilidades igualmente probables, lo que indica que todas esas posibilidades que “podrían ocurrir” ya se encuentran potencialmente en el presente. Esto tiene como consecuencia que ningún evento, ya sea individual o colectivo, puede ser predicho en el momento de la explosión. Lo que los procesos explosivos representan, por tanto, es la actualización de una de las varias e igualmente probables posibilidades que existen, y con el momento de la actualización termina también el momento de la imprevisibilidad y la indeterminación.

De cualquier manera, para Lotman (2013), la enorme cantidad de posibilidades al momento de la explosión en realidad confiere un nivel informativo muy limitado al proceso dado que no pueden ser predichas, y al ser un movimiento que establece todo un conjunto de nuevas normatividades, no es posible recorrer el camino de vuelta, es decir, la dirección opuesta es imposible. Esta manera de explicar los cambios sociales o culturales, nos deja también ante la posibilidad de identificar ciertas similitudes con movimientos similares hacia delante y hacia atrás en otro orden de realidad como los descritos en el ámbito físico, químico y biológico por científicos como Ilya Prigogine, sin embargo, para Lotman (2013) todo esto cambia o se altera su carácter esencial cuando la conciencia es introducida, cuando hay un observador que nombra, que establece límites, que selecciona una de las muchas posibilidades o cuando lleva a cabo el acto mismo de la interpretación. Y a esto se le suma la visión del otro, del que habita en el extrasistema para quien el punto de vista será diferente y por lo tanto, las selecciones e interpretaciones también lo serán. Esto le confiere a la semiosfera su carácter dinámico y a la cultura la posibilidad de cambio y transformación.

El momento de la explosión no es únicamente el punto en el cual nuevas posibilidades toman forma sino también el punto en el cual uno se vuelve consciente de otra realidad, un momento de dislocación y de reinterpretación de la memoria. Uno debe, sin embargo, tomar en cuenta el hecho de que las explosiones en

las profundidades de una cultura podrían ser de muy variadas fuerzas y podrían abarcar diferentes porciones de la esfera cultural. Algunos permanecerán siendo eventos locales, dejando su trazo en procesos aislados, mientras otros impondrán su lenguaje por completo en toda una era (Lotman, 2013: 69).

Lo que sucede entonces con los momentos explosivos es que determinan el paso de un sistema a otro, de una estructura social a otra y, con el cambio, también se asegura la dinámica de los procesos sociales. La cultura termina siendo, entonces, un universo semiótico de intercambio entre semiosferas y procesos de interpretación, entre actualización de posibilidades y procesos históricos, entre la participación de observadores en el establecimiento de fronteras de sentido delimitadas y rasgos estructurales de universos de significación y, en última instancia, entre lo previsible y lo imprevisible, entre lo informativo y lo comunicativo. Pensar a la cultura es pensar su dinámica de transformación y no una fotografía de algún estado estático determinado. Y, en última instancia, la conciencia emerge como un límite en el tránsito entre niveles de realidad, en la posibilidad de extrapolar principios sistémico-sociales a otros sistemas de carácter no humano. De cualquier manera, nos deja la posibilidad de pensarnos desde un marco de referencia completamente distinto que implica también repensar los problemas de la historia y la cultura misma en términos de posibilidades y actualizaciones. ¿Por qué, cómo y qué consecuencias tiene objetivar una posibilidad y no otra? Esta quizá sea una pregunta que el sistema conceptual *Lotmaniano* nos ayude a responder, dado que el conjunto de esas decisiones es lo que hemos tendido a llamar historia, de manera colectiva y memoria, de manera individual.

Finalmente, lo que todavía nos queda por delante es la exploración con mucho más detalle de toda esta escuela de pensamiento y las consecuencias que sus propias propuestas pueden tener para nuestros contextos socioculturales más inmediatos, pues de lo que se trata es de reconocer que para Lotman, nosotros ocupamos el espacio extrasistémico de su propia visión del mundo, mientras que él y toda su Escuela de pensamiento, ocupa nuestro propio espacio extrasistémico. ¿Qué implica pensarnos desde los otros o desde los espacios fuera de nuestros propios universos de significación? ¿Cómo ha sido el proceso de semiotización de nuestros propios procesos culturales? ¿Hemos pasados por procesos explosivos en nuestros contextos? ¿Cuáles han sido y qué consecuencias han tenido para nuestras formas de vida? ¿Qué universos, fronteras y límites construimos como observadores desde nuestros enclaves socioculturales? ¿Qué habita en nuestro espacio extrasistémico? ¿Cómo es nuestra propia dinámica de cambio cultural? Como se puede apreciar, en realidad lo que aparece es todo un programa de

trabajo que nos invita a repensarnos desde el punto de vista de los procesos de significación, selección, actualización y movimiento. Quizá, quien mejor expresa este momento de posibilidades y cambio es el propio Lotman (2013):

... hay periodos en los cuales reflexionar sobre ideas generales y los caminos de la historia humana se vuelve especialmente vital. Estos son periodos críticos cuando uno ha alcanzado el fin de viejos caminos mientras nuevos caminos todavía tienen que ser determinados. Estos son periodos de elecciones y libertad –y simultáneamente– de duda e incertidumbre. En tales tiempos una pregunta claramente formulada e incluso una duda profundamente experimentada termina siendo más productiva que respuestas habituales reiterando verdades habituales (37).

Dejemos entonces que la historia de nuestros contextos académicos actualice sus propios caminos interpretativos y construya así un campo determinado de explicaciones sobre la cultura. Lo que aquí he presentado es únicamente un camino posible con una nueva agenda de trabajo, pero depende de la pertinencia que en ella se pueda observar que sea actualizada o no. De cualquier manera, mi intención ha sido únicamente mostrar una de las muchas posibilidades intelectuales posibles para repensar nuestros propios entornos y nuestro papel como observadores científicos de nuestro quehacer investigativo.

Referencias

- Hoffmeyer, J. (2008). *Biosemiotics. An examination into the signs of life and the life of signs*. Scranton and London: University of Scranton Press.
- Kosselleck, R. (2002). *The practice of conceptual history. Timing history, spacing concepts*. Stanford: Stanford University Press.
- Krippendorff, K. (2009). *On communicationg. Otherness, meaning, and information*. New York: Routledge.
- Lotman, I. (2013). *The unpredictable workings of culture*. Tallin: Tallin University.
- Lotman, I. M. (1998a). *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Frónesis Cátedra. Madrid: Universitat de València.

- Lotman, I. [1993] (1998b). *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona: Gedisa.
- Lotman, I. M. (1996). *La semiosfera I. Semiótica del la cultura y del texto*. Frónesis Cátedra. Madrid: Universitat de València.
- Sonesson, G. (1998). The notion of text in cultural semiotics. En *Sign System Studies* 26, p. 83-114.
- Vidales, C. (2013). *Comunicación, semiosis y sentido. El relativismo teórico en la investigación de la comunicación*. Salamanca: Comunicación Social.
- Vidales, C. (2011). *Semiótica y teoría de la comunicación*. Tomo II. México: CAEIP.
- Vidales, C. (2008a). La semiótica/semiología como fuente histórica y científica de una comunicología posible. En Galindo Cáceres, Jesús (Coord.). *Comunicación, Ciencia e Historia. Fuentes científicas históricas hacia una Comunicología posible*. Madrid: McGraw Hill-Interamericana, pp. 343-408.
- Vidales, C. (2008b). El marco semiótico de la cultura: un reto para el estudio de la comunicación. En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. Revista de investigación y análisis. Época II, Volumen XIV*, Número 27, junio, 2008. Colima: Universidad de Colima, pp. 133-147.

Capítulo 4. Reconstruyendo la complejidad de un concepto. Acerca de la constitución, integración y efectos del capital social

*Adriana Gizeh Beltrán del Río Vara
Jorge Ramírez Plascencia*

Introducción

El concepto de capital social quiere significar algo equivalente al capital económico o humano: un conjunto de recursos, riquezas o haberes en posesión de las personas y que sirve para conseguir ciertos fines. Son medios que producen resultados o permiten lograr algo, como se puede decir de todo tipo de capital. Sin embargo, el capital social hace referencia a recursos que no son tan homogéneos o no tanto como los otros capitales. El capital económico se mide en dinero o puede traducirse a él, mientras que el capital humano puede cuantificarse, no sin dificultad, por la escolaridad o la experiencia laboral (véase Hevia y Arrazola, 2003). En el caso del capital social la diversidad de medios potencialmente útiles para el logro de fines es muy amplia, tanto como se quiera reconocer de amplio el término “social”. James Coleman, uno de quienes hicieron más por su elaboración teórica, veía en el capital social justamente un medio muy vasto para la acción social. Coleman sostuvo que el capital social debía ser definido por su función y por eso:

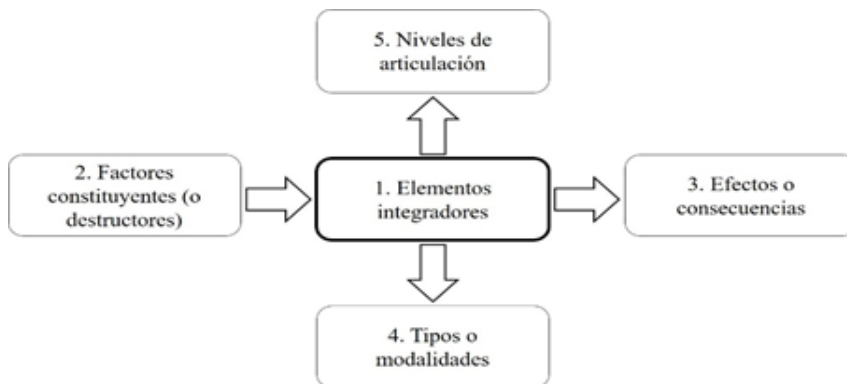
No es una entidad única sino una variedad de diferentes entidades, con dos elementos en común: todas ellas consisten de algún aspecto de las estructuras sociales, y facilitan la realización de ciertas acciones para los actores –sean personas o actores corporativos– dentro de la estructura (Coleman, 1988: 98).

Las aplicaciones con fines de investigación fueron estrechando esta visión amplia del capital social a unos cuantos factores y se sabe cómo Putnam se limitó a identificar sólo la confianza, las redes sociales y las normas de reciprocidad generalizadas como componentes conspicuos, si no exclusivos, del capital social. Sin embargo, ha habido cierta vacilación respecto a si el capital social debiera incluir más elementos estructurales como partes integradores del concepto y, sobre todo, si los elementos que lo integran tienen una naturaleza homogénea. Si concedemos, por ejemplo, que los vínculos y redes que tejen las personas entre sí constituyen un elemento clave del concepto, es fácil darse cuenta que no todos

ellos son del mismo tipo ni parecen producir los mismos efectos. Como bien lo demostró Granovetter (1973), las relaciones que se entablan con conocidos no sólo varían en frecuencia e intensidad respecto a las que se crean con familiares y amigos, sino también tienen resultados distintos respecto a lo que se puede obtener de ellas. Estas interrogantes se extienden a otros aspectos, como a las condiciones que hacen surgir el capital social y el tipo de efecto que producen, sobre los cuales no hay un consenso establecido ni una sola perspectiva teórico-metodológica para identificarlos. De mayor complejidad para el análisis, inclusive, se encuentra el problema de la circularidad del concepto, que postula entidades que son causa, a la vez que efecto, del capital social. La información en Coleman, por ejemplo, tiene estatus, aunque lo mismo aplica para otras características que observó como definitorios del capital social (véase Ramírez Plascencia, 2005, para mayores detalles).

En este contexto, el propósito de este trabajo es proponer un marco integrador de las diferentes dimensiones del concepto como han sido puestas en evidencia por la literatura teórica y empírica que ha venido surgiendo en torno a él. Creemos que este marco es necesario para tratar de ordenar las discusiones y hallazgos que se han producido tanto desde el análisis de los factores que lo producen (o destruyen) y lo conforman, así como desde los efectos que se supone produce, sus tipos y niveles de articulación. El valor de este trabajo, entonces, no está en la proposición de una manera nueva de definir o interpretar el capital social, sino de ordenar los aspectos constitutivos del concepto en sus múltiples dimensiones. Esto conduce a un ejercicio heurístico de interés en la medida en que, al colocar en perspectiva todos estos elementos, es posible sacar a la luz con más claridad los puntos de consenso y disenso que existen.

Figura 1. Ejes de articulación del capital social



El diagrama sintetiza nuestra propuesta de integración a partir de cinco ejes o dimensiones analíticas:

El primero de estos ejes hace referencia a los elementos integradores o a las manifestaciones que pueden ser llamadas propiamente capital social. Pretende describir qué es el capital social y de qué elementos se compone de acuerdo a la literatura sobre el tema. El segundo alude a los mecanismos o factores constituyentes del capital social y pretende responder a la pregunta sobre cómo se forma el capital social, esto es, qué contribuye a su creación o destrucción. El tercer eje interroga sobre los efectos o consecuencias asociados al capital social, sea para los actores o la sociedad en general, dos niveles de distinción que son a la vez teóricos y empíricos. El cuarto hace referencia a los tipos o modalidades de capital social. El quinto y último, es un eje que atraviesa todas las distinciones anteriores e intenta discernir el comportamiento del capital social a escala micro, meso o macro social.

Dentro de la literatura, estas coordenadas no necesariamente se encuentran demarcadas como tal, sino que pueden encontrarse mezcladas, tanto dentro de los estudios con enfoque más bien empírico, como dentro de aquellos dirigidos al análisis teórico. Inclusive dentro de las obras de los autores considerados iniciadores de la idea, las discusiones en torno a estos ejes no están delimitadas y algunos aspectos ni siquiera llegan a ser examinados.

1. Elementos integradores

Por obvias razones, una gran parte de la literatura se ha centrado en este eje en la medida en que es el punto de partida de toda la elaboración conceptual y teórica de la noción. Hay cierta variedad entre lo que los autores consideren elementos definitorios del capital social. Como parte de la definición del capital social, Robert Putnam (1993) incluye la confianza, las normas y las redes; mientras que James Coleman habla de obligaciones y las expectativas asociadas a relaciones de reciprocidad; el potencial de información; las normas y sanciones efectivas; las relaciones de autoridad; las organizaciones sociales apropiables para otros fines y las organizaciones intencionales (Coleman, 1988) (Coleman, 2000).

Woolcock y Narayan, por su parte, creen que se trata de la estructura de las redes y relaciones sociales, pero no las disposiciones comportamentales que suelen acompañarlas, como la confianza, reciprocidad, honestidad y las medidas de calidad institucional (Woolcock, 2001) (Woolcock & Narayan, 2000). En sus investigaciones sobre los nexos entre migración y desarrollo económico de grupos étnicos, Portes y Sensenbrenner afirman que el capital social es un concepto

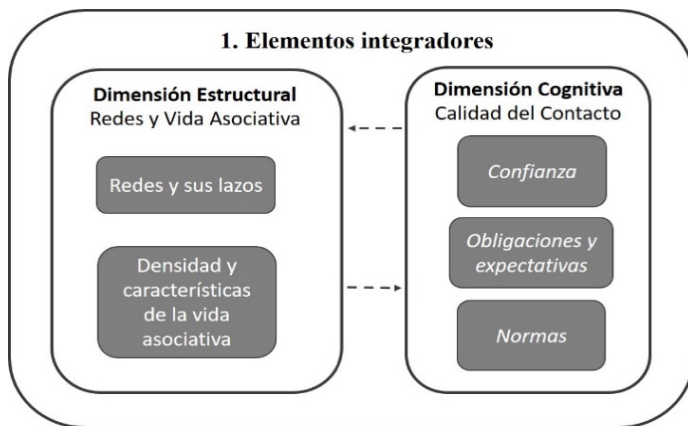
estrechamente vinculado a la acción (Portes & Sensenbrenner, 1993) (Portes, 1998). Para ellos, las motivaciones que orientan a los actores para unirse unos con otros (consumatorias e instrumentales), desembocan en dos formas de capital social: los valores introyectados y la solidaridad acotada (de tipo consumatorio), y los intercambios recíprocos y la confianza impuesta (instrumentales), que dan como resultado la habilidad que tienen los actores para “asegurar beneficios a través de su membresía en redes y otras estructuras sociales” (Portes, 1998: 8).

Hay otros elementos que se reconocen como partes constitutivas y que terminan confiriéndole un sentido de vaguedad a la idea. Es por ello que Lappe y Du Bois lo describen como un “término maravillosamente elástico” y Narayan y Pritchett afirmarían que es “una noción que significa muchas cosas para mucha gente” (en Adler y Kwon, 2002: 18). Sin embargo, es posible afirmar que se ha llegado a un consenso tácito dentro de la literatura actual acerca de dos especies distintas de componentes del concepto: la estructural y la cognitiva.

La parte estructural es la manera en la que está conformada la red, los tipos de relaciones sociales y la densidad de la vida asociativa. Uphoff agrega además ciertos rasgos institucionales como los roles, reglas, experiencias previas (*precedents*) y procedimientos, y afirma que esta dimensión comprende las formas de organización social, así como una amplia variedad de redes que contribuyen a la cooperación (Uphoff, 2000). Mikael Rostila (2010), dando continuidad a otros trabajos, la describe como una dimensión más cuantitativa o cuantificable, a diferencia de la cognitiva, a la que define como más cualitativa por naturaleza. Esta segunda dimensión (cognitiva), “deriva de procesos mentales y de las ideas resultantes, reforzadas por la cultura y la ideología, específicamente normas, valores, actitudes y creencias que contribuyen a la cooperación” (Uphoff, 2000: 218). La confianza es uno de los elementos considerados primordiales dentro de esta dimensión.

Trabajos más recientes como el de Muniady, et al. (2015) y el de Medina González, et al. (2016), retoman los planteamientos de Nahapiet y Ghoshal (1998), e identifican, no dos, sino tres dimensiones: estructural, relacional y cognitiva. La primera de ellas la definen como las conexiones o redes, “*who you reach and how you reach them*” (Nahapiet & Ghoshal, 1998: 244). Incluye la forma en que se configuran las redes estructuralmente en términos de densidad, conectividad y jerarquía. La segunda alude a relaciones particulares que tienen influencia sobre el comportamiento de los individuos, como el respeto y la amistad. La perciben como apegos emocionales o personales creados a través de las relaciones; como ejemplos están la confianza, que hace posible los compromisos orientados al intercambio y la cooperación; las normas, que inhiben o fomentan conductas que

Figura 2. Tipos de componentes
(elaboración nuestra con base en diferentes autores)



dan lugar al intercambio y la cooperación; las obligaciones, que ya eran reconocidas por Coleman, y que representan compromisos o deberes de emprender alguna acción futura; así como las expectativas e identidad con un grupo, que aumentan las posibilidades de intercambio y colaboración.

Por último, la cognitiva, que la definen como representaciones o interpretaciones compartidas, sistemas de significado, lo cual hace visible el poder inherente a códigos y lenguajes compartidos para dar acceso a personas e información, además de narrativas compartidas conformadas por mitos, historias y metáforas, que pueden ser poderosos medios para promover significados dentro de una comunidad. Aunque los lenguajes (o códigos), las narrativas e identidades de grupo sin duda desempeñan un papel importante para la cohesión y la promoción de conductas cooperativas, es dudoso aceptarlas como parte del capital social. Remiten casi a condiciones antropológicas de la especie que tendrían que reconocerse más propiamente como prerequisites que hacen posible el orden social. Considerarlos como tales amplían el concepto a un grado en el que se borran sus ya de por sí débiles límites teóricos.

Algunos autores, además de Rostila y Uphoff, han preferido sintetizar estas dimensiones en tan solo dos de ellas: la estructural y la cognitiva (ya que creen que ambas podrían definirse como relacionales), por ejemplo: Afanas'ev, et al. (2016), Villalonga-Olives y Kawachi (2015), Carrillo Álvarez y Riera Romaní (2017). Se ajustan básicamente a lo descrito anteriormente, donde lo estructural se refiere a la manera en que se conforma la red (las propiedades de las redes y

relaciones –con quién se está conectado y de qué formas–) y lo cognitivo a algo más cualitativo (percepciones o procesos mentales) como confianza, reciprocidad y normas sociales.

Dentro de la parte estructural, además de las características de las redes y sus lazos, se suele analizar también la densidad de la vida asociativa (especialmente en los estudios macro y meso, mas no exclusivamente). Esto se refiere a la cantidad de grupos y asociaciones presentes en determinada comunidad o sociedad, o, en caso de estar más centrada en el actor, al número de asociaciones a las que pertenece. Empero, tras el reconocimiento de que no todos los grupos son positivos (Adler & Kwon, 2002) (Woolcock & Narayan, 2000) (Boix & Posner, 2000) y de que ciertos tipos de asociación pueden implicar resultados negativos para otros grupos en la sociedad, se ha tratado de ir más allá del número y poner más atención en las características de los grupos presentes (o a los que se pertenece). Así como a las formas en que los individuos se involucran en ellos.

Un creciente número de asociaciones no significa una participación activa o un gran número de personas involucradas. Robert Putnam (2000), por ejemplo, encuentra que en Estados Unidos, a pesar de que el número de asociaciones se ha incrementado, el número de miembros es cada vez más pequeño. Además, la participación en muchas de ellas no involucra contacto cara a cara con otros y para ser valorado como “miembro” lo que se requiere es la firma de un papel o dar una aportación económica cada determinado tiempo.

Uno de los conceptos con los que ha existido mayor coincidencia dentro de la literatura actual es la confianza. La confianza se ha convertido en el indicador predilecto del capital social; tanto que en algunos estudios es el único que utilizan.¹ Martínez-Cárdenas, et al., la definen como “un activo intangible que permite la disposición voluntaria entre partes para realizar acciones interdependientes en un escenario de incertidumbre” (2015: 38). Es considerada un ingrediente esencial para la cooperación y la reducción de los costos de transacción. Esta idea de la confianza se apoya en lo planteado por Fukuyama en 1995, en su libro *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*, donde plantea que la confianza puede traducirse en una ventaja económica pues reduce los costos de la vida diaria, así como los costos de las transacciones comerciales; se evita el uso de complejos contratos y el tiempo invertido en aplicarlos y reforzarlos (1995: 25). Para él, la confianza es la expectativa de que los demás guiarán su conducta con base en las normas compartidas (o sin romperlas).

En los estudios de capital social se ha puesto singular atención a lo que se conoce como *confianza generalizada*, es decir, la confianza manifestada inclusive

¹ Ver, por ejemplo, Güemes (2011), Martínez-Cárdenas, et al. (2015).

hacia aquellos con los que no mantenemos interacción alguna. Esto se debe a que es la que los teóricos del capital social juzgan más efectiva para que la cooperación comunitaria brote más fácilmente y a más largo alcance. Fukuyama (1995), por ejemplo, cree que el crecimiento de la economía es mayor para las comunidades donde existen lazos de confianza que van más allá de los meramente familiares; aquellos que se extienden hacia aquellos que no tienen relación con nosotros, hacia otros grupos sociales.² Esto permite la sociabilidad espontánea que lleva a nuevas posibilidades de asociación y cooperación.

Russell Hardin (2010) hace una crítica al uso de este “tipo de confianza”, pues piensa que no debería considerársele como confianza y estima necesaria una mayor precisión de este último término. Desde su perspectiva, la confianza debe definirse como interés encapsulado. Es decir, confiar implica la creencia de que sus intereses encapsulan los míos hasta cierto punto.³ Además, para él, “la confianza es una relación tripartita que descansa en la valoración que hace la persona que deposita su confianza de las intenciones de quien la recibe con respecto a una acción particular” (Hardin, 2010: 16): A confía en B respecto a X. A cree que B valora la continuación de la relación y que, por lo tanto, está dentro de su propio interés el tomar en cuenta sus intereses (los de A). Entonces, cuando decimos que confiamos en alguien, es probable que se confíe *con respecto a algo* pues es presumible que sean escasos aquellos a quienes podríamos confiarles cualquier cosa.

Es por esto que Hardin no cree que la confianza generalizada tenga que ver con la confianza. Ésta requeriría pensar que el otro valora mis intereses y desea continuar nuestra relación. “Usted confía en alguien si cree que a esta persona le interesa ser confiable en la forma y en el momento relevante, y le interesa porque él o ella desea mantener la relación con usted” (ídem.: 34), lo cual no es algo que sucede con la mayor parte de la gente. La manera en que están formuladas las preguntas de confianza generalizada hacen parecer que se confía en cualquier persona para cualquier cosa. Sin embargo, esto puede tratarse más bien de un asunto de expectativas optimistas acerca de la confiabilidad, cooperatividad, buena voluntad y/o amabilidad de otros. No se confía en esos otros, sino que se tiene el pensamiento de que son positivas las posibilidades de construir relaciones exitosas con ciertas personas (ídem.: 93-94).

Al margen de que se valoren como parte de la confianza, estas expectativas pueden ser vistas como capital social, pues están asociadas también a la disposición

2 Mismo argumento que sigue Putnam (Making Democracy Work, 1993) (Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community, 2000) y otros autores como Lin (2001), Jordana (2000).

3 Lin plantea una definición similar al definirla como “confidencia o expectativa de que un alter tomará en cuenta los intereses de ego en los intercambios” (Lin, 2001: 147).

que los individuos pueden tener para cooperar (o con quienes buscan cooperar). En algo en lo que estamos de acuerdo con Hardin y que es poco abordado, es que se debería prestar más atención a los aspectos de *en quién se confía y para qué* (que hace que sea posible la cooperación), por lo que sería necesario estudios que vayan más allá de la pregunta simple de confianza generalizada. La expectativa de que alguien toma en cuenta mis intereses está normalmente asociada a determinada situación (no se cree que todos sean confiables para todo), por lo que coincidimos con el autor en que las preguntas comúnmente utilizadas en las encuestas de capital social son demasiado vagas para capturar adecuadamente la confianza.

Los autores que identifican y trabajan estas dos dimensiones suelen identificar una relación recíproca entre ellas. Están interrelacionadas, se encuentran mezcladas en la realidad, son complementarias y se requieren mutuamente para lograr los efectos atribuidos al capital social. La estructura no generaría beneficios o recursos (o al menos no en la misma magnitud) sin la existencia de lo cognitivo. Las distintas combinaciones entre ellas, van a llevar a diferentes resultados y tipos de capital social (que serán abordados más adelante).

2. Factores constituyentes (inhibidores o destructores)

El capital social es un recurso que se crea, se desgasta y se destruye ¿Qué factores ocasionan esta dinámica del capital social? Ha existido poco estudio sobre esta dimensión. El énfasis ha sido puesto sobre los elementos constitutivos y sus efectos. El proceso de constitución o erosión del capital social se da generalmente por supuesto, aunque sí se han desarrollado ideas al respecto. Para comprenderlas, primero es necesario decir que existe una diferencia importante entre los autores de acuerdo a qué tipo de recurso sea el capital social: si se concibe como un bien tipo club, cuyo usufructo está reservado sólo a quienes tienen acceso a la red de relaciones de que se trate; o, en cambio, como un bien público, cuyo consumo no es exclusivo ni presenta rivalidad en el consumo. Esta diferencia es especialmente importante para distinguir el enfoque de Putnam y Bourdieu, por mencionar a dos de los autores más representativos que se oponen en este punto.

Para Bourdieu, el capital social es un recurso que produce diferenciación social: permite a los actores incrementar su poder y posición social por encima de los demás individuos. Para Putnam, en cambio, el capital social es un bien público o cuasi público, un recurso que puede beneficiar a cualquiera que tenga acceso a él, aun si no ha contribuido a su creación. Volveremos sobre esto cuando discutamos los efectos del capital social. Aquí lo que nos interesa resaltar es que los

resortes que provocan la aparición del capital social como un bien tipo club son diferentes a los que lo crean como un bien público. Bourdieu quiere que tomemos en cuenta para el análisis las mutuas transformaciones entre los diferentes tipos de capital que distingue su teoría: el capital social –visto como contactos provechosos que integran las redes de pertenencia de las personas– puede aumentar el capital económico, y viceversa. Esta línea de argumentación no se encuentra en Putnam: ¿la confianza o las normas de reciprocidad generalizada pueden producirse a partir de inversiones de dinero? Quizás no, o no como esperamos que funcionen estos recursos de modo automotivado y al margen de incentivos que los formen artificialmente.

El tiempo es necesario para la creación de capital social. Esta afirmación es trivial, pues todo tipo de capital requiere tiempo para producirse. Pensemos como caso ilustrativo en el capital humano o, como lo llama Bourdieu de manera aproximada, el capital cultural. Dotarse de competencias y conocimientos susceptibles de emplearse productivamente, de crear una distintiva orientación profesional, requiere esfuerzos sostenidos a lo largo del tiempo. Sin embargo, el tiempo requerido para la formación del capital social tiene otra duración, requiere considerar trechos más largos de tiempo y recorridos sociales más complejos. La confianza, por ejemplo, que parece imperar entre la comunidad judía que comercializa diamantes –un ejemplo ya clásico para hablar de capital social– y que les permite realizar transacciones millonarias sin apenas garantías, debió implicar incontables transacciones similares a largo de generaciones dentro de un ambiente social y culturalmente propicio que, a su vez, requirió mucho tiempo para formarse.

La red de contactos valiosos a disposición de una persona, inequívocamente considerados como capital social por Bourdieu, no necesariamente requieren de menor tiempo para producirse, como puede parecer. Muchos contactos y recursos provenientes de las redes sociales se heredan, forman parte un capital que reciben los individuos como una acumulación de tiempo no creada por ellos, sino por la familia. Sin embargo, es en la perspectiva de Putnam donde el tiempo es más fundamental como requisito para la creación del capital social. Al menos en sus trabajos más competentes sobre el tema, Putnam trata de demostrar que las diferencias en cuanto a la desigual distribución de capital social entre el sur y el norte de Italia, por un lado, y entre el norte y sur de los Estados Unidos, por el otro, se deben a procesos históricos que abarcan decenas o cientos de años. El capital social en el norte de Italia es un subproducto –y condición, también, se podría decir con toda propiedad, pese a la circularidad del razonamiento– de la creación de una vida cívica asentada en tradiciones republicanas de largo aliento,

mientras que las menores reservas de capital social en el sur de Estados Unidos deben retrotraerse al régimen esclavista que imperó ahí con más fuerza que en el resto de la unión.

Aparte de estas consideraciones de orden abstracto, es posible identificar en la literatura mecanismos precisos que impulsan la creación de capital social. Bourdieu menciona que para que las redes se mantengan, se requieren actos de intercambio, ya sea simbólicos o materiales. Dicho intercambio, en forma de toma y daca en apariencia desinteresado, genera un cúmulo de obligaciones duraderas que “se apoyan bien sobre sentimientos subjetivos (de reconocimiento, respeto, amistad, etc.), bien sobre garantías institucionales (derechos o pretensiones jurídicas)” (Bourdieu, 2000: 151 y 152) y que, junto con el “conocerse y reconocerse” mutuo, sirve para fijar los límites del grupo. Para este autor, la acumulación de capital social requiere además de una inversión de tiempo y energía, y por consecuencia, “directa o indirectamente de capital económico” (idem: 153).

Entre los autores más reconocidos, James Coleman ha sido el que ha articulado una visión más completa de los factores que afectan la creación del capital social. En particular, destacó tres aspectos de tipo estructural fundamentales para que el capital social se produjera: el “cierre” (*closure*) de las relaciones sociales, la estabilidad de la estructura social, así como la ideología. La propiedad de cierre de las relaciones sociales, que lleva a una red de personas a sólo intercambiar entre sí, hacen a las normas más obligatorias dentro un grupo y permite el crecimiento de reputación de los individuos (Coleman, 2000: 322).

En general, el capital social se ve afectado si no es objeto de un constante mantenimiento; puede depreciarse, en opinión de Coleman, como sucede con cualquier otra clase de capital: “las relaciones sociales mueren si no se mantienen; las expectativas y obligaciones se marchitan con el paso del tiempo y las normas dependen de la comunicación regular” (Coleman, 2000: 321). Junto a la falta de mantenimiento, y los factores que hemos señalado, habría que considerar como destructivo del capital social, según Coleman, todo aquello que haga a las personas menos dependientes unas de otras. Es el caso de la riqueza y de la asistencia gubernamental en caso de necesidad, las cuales evitan que las personas pidan ayuda unas a otras.

Nahapiet y Ghoshal (1998) han retomado las ideas de Coleman y las han enriquecido con otros matices. Para ellos, en consonancia con Coleman, “el desarrollo del capital social es significativamente afectado por todos los factores que modelan la evolución de las relaciones sociales” (Nahapiet & Ghoshal, 1998: 256). Indican cuatro de estos factores: tiempo, interacción, interdependencia y cierre. El primero indica el hecho de que la formación

del capital social requiere tiempo (como lo señala Bourdieu). Es una variable importante pues “todas las formas de capital social dependen de la estabilidad y continuidad de las relaciones sociales” (idem.: 257). La interdependencia, como lo puso en evidencia Coleman, también contribuye a la creación de capital social y éste disminuye cuando aquella también lo hace. La interacción que se realiza a través de encuentros cara-cara, contribuye por su parte a la creación de capital social por su función de mantenimiento de las relaciones sociales. El cierre, por último, cuyo valor fue mostrado por Coleman, remite a densas relaciones sociales que facilitan el surgimiento de confianza, obligaciones, códigos y lenguajes compartidos.

Una falta importante es que dentro de los trabajos de capital social se tiende a negar, ignorar o minusvalorar el peso que tiene el Estado en su formación. Sin embargo, ciertos estudios empíricos muestran que este puede ser un actor primordial en la creación y fortalecimiento del capital social, especialmente del tipo que tiende puentes (*bridging*),⁴ o inclusive en la modificación y debilitamiento del capital social pre-existente. Worms (2003) cree que el caso de Francia ha demostrado que la creación y desarrollo del capital social en ese país sería difícil de entender sin considerar el gran papel que ha desempeñado el Estado.

Colleta y Cullen (2000) hacen un estudio acerca de las transformaciones de capital social en situaciones de conflicto violento en Guatemala, Somalia, Camboya y Ruanda y encuentran que los lazos más cercanos (como los familiares y los de amistades cercanas) permanecieron igual que antes del conflicto, o inclusive se fortalecieron tras él. En contraste, aquellos lazos con personas fuera de los círculos familiares y vecinales eran escasos una vez terminado el conflicto. Es mediante la intervención de políticas del Estado que se logra restaurar y establecer nuevas redes para conectar a los habitantes de otras formas y extender los lazos fuera de estos círculos cerrados. A pesar de ello, es interesante que algunos habitantes no percibían este tipo de relaciones como capital social, pues consideraban más importantes los lazos familiares y creían que las políticas enfocadas a la monetarización y penetración del mercado erosionaban la confianza local y asistencia mutua.

Según Raffaella Nanetti y Catalina Holguin (2016) el Estado se vuelve esencial para promover (o en todo caso disminuir) la confianza social, la cual es catalogada como uno de los componentes principales del capital social y es vista como un elemento fundamental para la creación de mayores niveles del mismo. La confianza es posible a través del contacto, a través del establecimiento de relaciones de reciprocidad. Para ellas, lo ideal sería una aproximación *bottom-up*,

⁴ La explicación de los tipos de capital social se llevará a cabo más adelante.

donde las políticas nazcan desde donde serán implementadas, pues permite un mejor conocimiento de las necesidades y de los recursos existentes que pueden ser aprovechados. Ayuda a resolver problemas más complejos que lo que hasta ahora han logrado los modelos *top-down* porque permite construir compromisos creíbles y verdaderamente alcanzables. El éxito de estos compromisos eleva la confianza y favorece la participación. Esto puede incrementar el capital social y que no solamente continúen involucrándose aquellos que ya lo hacen, sino que se pueda atraer a nuevos grupos e individuos.

El Estado debe reforzar la eficacia de los acuerdos y debe conducirse con transparencia. “El Estado no sólo es el mayor proveedor de bienes públicos...el árbitro final y encargado de reforzar el estado de derecho... sino también el actor mejor capacitado para facilitar alianzas duraderas que atraviesen los límites de clase, etnia, raza, género, política y religión” (Woolcock y Narayan, 2000 en Nanetti y Holguin, 2016: 37). Si quiere elevar el capital social en las comunidades, debe generar ambientes de confianza que eventualmente puedan alentar la formación de nuevas redes; redes que incluyan lazos de *bonding*, de *bridging* y de *linking*, involucrando también a todos los niveles: federal, estatal, local.

3. Efectos o consecuencias

Cuando se trata de los efectos o consecuencias del capital social, es importante la discusión sobre el tipo de recurso que se considera, si se mira como capital a disposición de individuos o de comunidades. Como mencionamos arriba, Bourdieu y Putnam tienen visiones contrastantes al respecto. Lo mismo se puede decir de Coleman, quien en esto coincide con Bourdieu. Estas diferencias surgen desde las mismas definiciones que unos y otros proponen, más o menos diferenciadas por su énfasis en lo individual o lo colectivo.

Sin embargo, es importante ser cuidadosos en este punto. Las diferencias de enfoque sobre el capital social entre Putnam y los demás teóricos no se encuentra en cómo se generan esos recursos. Todos coincidirían en que es un valor derivado de las relaciones sociales o de rasgos propios de la estructura social. Tampoco puede encontrarse la diferencia en si el capital social es un bien aprovechable individualmente. Es claro que para toda perspectiva interesada en el capital social es indudable que los individuos o actores obtienen algo a partir de ello y satisfacen sus propios intereses. Sin embargo, como anticipamos más arriba, la mejor manera de notar la diferencia entre ellos es por el tipo de bien que tienen en mente cada uno.

Cuadro 1. Definiciones de Capital Social

Enfoque Individual	Enfoque Colectivo
<p>“La totalidad de los recursos potenciales o actuales asociados a la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de conocimiento y reconocimiento mutuos” (Bourdieu, 1986: 248).</p>	<p>“Elementos de organización social, tales como la confianza, las normas y las redes, que pueden mejorar la eficiencia de la sociedad por medio de facilitar acciones coordinadas” (Putnam, Making Democracy Work, 1993: 167)</p>
<p>“Aquellos recursos a los que se tiene acceso gracias a las conexiones y relaciones dentro de la estructura social. No se encuentra en los actores sino en sus relaciones con otros actores” (Coleman, 1988: s98)</p>	<p>“Características de las redes sociales, las normas y la confianza, que permiten a los participantes actuar juntos más efectivamente para el logro de intereses comunes” (Putnam, 1995: 664)</p>

El capital social en la perspectiva de Bourdieu semeja un bien tipo club, al que se tiene acceso de manera exclusiva pero cuyos consumos no rivalizan entre sí. La información privilegiada que circula en ciertas redes financieras y empresariales trae beneficios potencialmente a todos los que forman parte de ellas y el beneficio de uno no necesariamente implica menoscabo para otros o, si ocurre, cada miembro puede tener razonables expectativas de que será compensado con otros en reciprocidad. En la visión de Putnam, el capital social se comporta más como un bien público: no se puede excluir a nadie (aunque esto sin duda es relativo) y el provecho de uno no disminuye el que puede ser obtenido por otro. Un servicio de bomberos financiado por la comunidad, por ejemplo, tiene estas características. Cualquier residente podría recibir sus beneficios y su uso por cualquiera, a menos que se trate de un caso extremo, no disminuye el consumo para el resto.

Como sea, hablar de capital social supone alguna ventaja (Burt, 2001). De qué clase de ventaja se trate en último término es una cuestión a ser dilucidada empíricamente. A juzgar por los numerosos estudios que se han hecho, el capital social tiene consecuencias visibles en cuestiones como el desarrollo empresarial y las organizaciones, la educación, el desarrollo social y económico, la pobreza, seguridad y violencia, la democracia y desempeño institucional e, inclusive, la salud y la felicidad individual, entre muchos otros.

Desde un punto de vista teórico, se pueden hacer algunas consideraciones generales. Para Bourdieu existen dos tipos de beneficios: materiales y simbólicos;

ninguno de ellos recibe una definición precisa en sus trabajos, pero el primero hace referencia a los múltiples favores asociados a las relaciones provechosas, mientras que el segundo, a los beneficios que resultan de la pertenencia a un grupo selecto y prestigioso (Bourdieu, 2000: 151). Portes, por su parte, distingue tres funciones básicas del capital social: a) como fuente de control social; b) como fuente de soporte familiar y c) como fuente de beneficios a través de redes extra-familiares. El primero se refiere a la capacidad inherente al capital social para hacer que las normas se cumplan. Como lo puso en evidencia Coleman, las redes densas, cerradas, favorecen la formación de normas y están en mejores condiciones para aplicar sanciones en caso de violaciones a las mismas. Portes observa que Coleman había también ya identificado el aspecto de soporte familiar, al insistir en que las familias que cuentan con ambos padres están mejor dotados para brindar apoyo a los hijos en cuanto a desempeño escolar y desarrollo de personalidad. Sobre la tercera fuente existe una amplia literatura, entre las que se pueden mencionar beneficios como acceso al empleo, movilidad a través del escalafón laboral y éxito empresarial, así como el desarrollo de enclaves de negocios formados por minorías étnicas (Portes & Sensenbrenner, 1993) (Portes, 1998).

Portes fue uno de los primeros autores en argumentar que no siempre el capital social tiene consecuencias positivas. Consideró que había cuatro efectos principales negativos: la exclusión de los que no pertenecen al grupo, etnia o comunidad (*outsiders*); las excesivas demandas sobre miembros del grupo; las restricciones en cuanto a la libertad individual y, por último, la existencia de normas que impiden a sus miembros el perseguir objetivos por encima del nivel del grupo. Sin embargo, la duda que se puede dirigir a estas consecuencias negativas es si ellas aplican al caso del capital social derivado de los “vínculos débiles” identificados por Granovetter. Las redes sociales más abiertas no parecen reunir las condiciones suficientes para que se produzcan estos efectos no deseados del capital social.

Sandefur y Laumann (1998) también han tratado de encontrar elementos comunes en los trabajos empíricos asociados al capital social y han clasificado los principales beneficios en tres: la información, la influencia y el control y la solidaridad social. Adler y Kwon (Adler & Kwon, 2000) hacen eco a esta propuesta, pero destacan no sólo su impacto en el individuo, sino en agregados sociales más amplios. No solamente se benefician determinadas personas, sino también una colectividad en la medida en que con ellas pueden difundir información valiosa para el grupo, lograr acciones comunes y crear beneficios sociales y cívicos respectivamente. Además, también aceptan que hay riesgos asociados a cada uno de estos beneficios. El capital social puede ser en algunas

ocasiones “profundamente disfuncional y contraproducente” (106). El acceso a la información puede significar para el individuo elevados costos para crear y mantener las relaciones apropiadas para lograr dicho acceso, mientras que a escala colectiva la difusión de la información puede implicar excesiva intermediación. El poder, por su parte, puede introducir distorsiones en la igualdad de acceso a la información o fomentar conductas deshonestas de tráfico, en tanto a escala colectiva no es extraño que el logro de metas de bienestar social de una comunidad produzca externalidades negativas para agregados sociales más amplios. Finalmente, los beneficios asociados a la solidaridad pueden representar para la persona excesivas presiones, restricción de la libertad personal, etc., mientras que a escala comunitaria lleve a fortalecer la cohesión grupal en detrimento de los extraños, el interés público o la fragmentación de sociedad vista como un todo (Adler & Kwon, 2000).

Mikael Rostila, apoyado en el trabajo de otros autores, clasifica los beneficios en cuatro formas de apoyo: a) apoyo emocional, que es la sensación de ser querido, admirado, de respeto, apoyo y seguridad; b) apoyo instrumental, que son aquellos recursos tangibles; c) apoyo de evaluación, hace referencia a aquellos que ayudan a la toma de decisiones, como la retroalimentación y el consejo; y d) apoyo de información, que son aquellos recursos relacionados con el conocimiento (Rostila, 2010: 318). Estos recursos tienen además un rendimiento que puede ser tanto colectivo como individual, así como instrumental y expresivo. Ambas dimensiones pueden contraponerse en una matriz de doble entrada y dar lugar a una clasificación de cuatro tipos, cuya descripción conviene revisar en el trabajo original.

Nos interesa aquí resaltar solamente que los beneficios colectivos sólo son posibles porque el capital social resuelve problemas de coordinación de la acción: “una precondition necesaria en la formación de recursos sociales mutuos es que la gente se una y cooperen los unos con los otros” (Rostila, 2010: 318). Para el enfoque colectivo del capital social, el asunto de la cooperación y la acción coordinada son una pieza imprescindible. El capital social ha surgido precisamente como una respuesta alternativa o ha desafiado las explicaciones de la elección racional y de la regulación externa para la cooperación en las teorías de los dilemas sociales o dilemas de la acción colectiva. Dentro de ellas, la confianza es un ingrediente esencial. Gran parte de estos estudios fundamentan sus investigaciones en los planteamientos de la economista Elinor Ostrom, quien afirma que “no todos los jugadores entran en una situación de acción colectiva como egoístas racionales que toman decisiones basadas únicamente en los

resultados individuales; algunos traen consigo un conjunto de normas y valores que pueden apoyar la cooperación” (Ostrom, 2014: 242).

Otro aspecto que puede resultar importante para que el capital social desemboque en diversos efectos positivos es lo que algunos autores clasifican como “habilidad”. Para Kwon y Adler (2014) no basta con estar conectado ni el deseo de compartir determinados recursos, se requiere, además, de ciertas capacidades por parte de los actores que pertenecen a la red para hacer dichos recursos accesibles. El estudio de Suharti, et al. (2016) respalda esta idea. Sus investigaciones concluyen que el capital social por si solo (ellos tomaron como indicadores confianza, normas y redes) no es siempre suficiente para motivar la acción colectiva. El trabajo de Ahmed (2016) apunta a conclusiones similares. Ella llama *capable agency* (agencia capaz) a aquello que permite activar el capital social, no muy diferente a lo que ha sostenido Elinor Ostrom cuando afirma que la “presencia de un líder o emprendedor, que articule diferentes formas de organización para mejorar resultados conjuntos, es frecuentemente un estímulo inicial importante” (2014: 244).

4. Tipos o modalidades

No todas las relaciones sociales son del mismo tipo e intensidad. Las diversas posibilidades y formas de asociarse, de conectarse, así como los distintos niveles de confianza y normas compartidas entre individuos y grupos podrían producir diferentes tipos de capital social. Es decir, las diferencias tanto en la dimensión estructural como en la cognitiva crean distintas formas de capital social, lo cual, a final de cuentas, lleva también a diferentes resultados y efectos, tanto individuales como colectivos.

Robert Putnam (2003) sugirió la posibilidad de que hubiera ocho tipos de capital social, o si se quiere, cuatro tipos con dos expresiones contrastantes:

Cuadro 2: Tipos de Capital Social

Formal	Informal
Denso	Tenue
Vuelto hacia adentro	Vuelto hacia fuera
Vinculante	Que tiende puentes

(Fuente: Putnam, 2003: 17-20)

El capital social formal se refiere a las redes y asociaciones constituidas sobre bases organizativas identificables: tienen estructura, autoridades, reglas de funcionamiento, etc. El capital social informal, por su parte, remite al amplio espectro de la convivencia social no estatuida: comidas familiares, reuniones con amigos, juegos deportivos espontáneos, etc. El capital social denso *versus* tenue destaca el diferente grado de interacción que puede existir entre personas que comparten un mismo espacio social. Hay mayor densidad de capital cuando las redes que vinculan a determinado grupo de personas son más estrechas. A la inversa, el capital social tenue comprende contactos ocasionales entre las personas, limitados a cierto propósito y contexto. El capital social vuelto hacia dentro *versus* hacia fuera, por su parte, pretende captar la diferencia de propósito que persiguen las más diversas redes sociales y asociaciones civiles, sea que éstas busquen apoyar los intereses particulares de sus agremiados (vuelta hacia dentro) o bien que pretendan promover el interés público (vueltas hacia fuera). Por último, el vinculante y el que tiende puentes, donde el primero está asociado al capital social que une más estrechamente personas que son iguales en ciertos aspectos (como raza, religión, clase, etc.), mientras que el segundo tiene la capacidad de unir a personas desiguales. Dentro de la literatura de capital social, se les suele conocer como lazos de *bonding* y de *bridging* y es, quizá, la distinción más relevante de los tipos de capital social que propone Putnam.

Esto tiene su base en el trabajo ya mencionado de Granovetter, donde defiende la utilidad de los lazos “puente” para la difusión de información o de otros recursos. Este tipo de lazos permite la conexión con otros círculos, con aquellos que no pertenecen a nuestra red y que no tienen contacto directo con nuestros propios contactos. Por lo tanto, conocer a amigos de amigos (o parientes) no sería un puente (1973: 1375). Él afirma que hay también lazos fuertes (*strong ties*), a los que, en la literatura de capital social, se les ha llamado lazos de *bonding*. Es decir, aquellos que involucran una mayor “cantidad de nuestro tiempo, intensidad emocional, intimidad (confianza mutua) y servicios recíprocos” (ídem.: 1361). Remarca que este tipo de lazos suele conectar individuos que son más similares en varias formas. Hay que tener en mente que, a pesar de que expresa que “todos los puentes son lazos débiles” (ídem.: 1364), también hace notar que no todos los lazos débiles son puentes. Pueden existir lazos débiles dentro de nuestra red que no nos conectan con nadie más fuera de ella. Por lo tanto, aunque pudiéramos distinguir un lazo fuerte de uno débil con base a la frecuencia e intensidad del contacto, no sucede lo mismo para el lazo de *bridging*, que depende más bien de aquellos o aquello con lo que nos conecta.

Putnam (2000) afirma que el capital social vinculante (*bonding*) tiende a reforzar identidades específicas, excluyentes y a fomentar la homogeneidad de los grupos. Es útil para fortalecer la reciprocidad a su interior y estimular la solidaridad. En cambio, el capital social que tiende puentes (*bridging*) se orienta sobre todo hacia afuera de los grupos primarios e integra a personas de diversas clases sociales, lo cual podría permitir la generación de identidades y de reciprocidades más amplias. Este tipo de capital es más útil para difundir información y para lograr el acceso a recursos más diversos. Percibe al primero con una clase de “superadhesivo social”, mientras que al segundo como un “superlubrificante”; uno para “salir de paso” y el otro para “salir adelante”.

Algunos estudios han incorporado lazos de *linking*, además de los mencionados arriba. Woolcock entiende a este tipo de capital como una subcategoría del tipo “que tiende puentes” y lo define como las conexiones que establecen “las personas con gente situada en posiciones de autoridad” (2004). Éstos son definidos como conexiones a través de líneas de poder asimétricas (Galindo, Sanders, & Abel, 2017: 143) o relaciones caracterizadas por el acceso a poder e influencia y lazos que conectan con personas de mayor estatus (Scrivens & Smith, 2013: 21), desiguales en su poder y acceso a recursos (Szreter, 2002). Carrillo Álvarez y Riera Romani (2017: 58) plantean que, mientras los de *bridging* son lazos entre actores con desigualdades en aspectos sociodemográficos, como la edad, el grupo étnico o la clase, los de *linking* son desiguales en cuanto a la jerarquía por cuestiones de poder, los recursos o el estatus. Rostila (2010: 313), además de esta misma distinción afirma que estos últimos son interacciones con un poder formal o institucionalizado.

El reconocimiento de este tipo de capital abre un espectro de posibilidades analíticas más amplias. Los lazos de *linking* nos guían hacia otro tipo de actores y nos hace reflexionar acerca del rol que juegan también ciertos individuos u organizaciones que forman parte del gobierno, así como los lazos que se establecen entre ellos y con actores de otros sectores de la sociedad. Esto nos brinda, además, una dilucidación de como aquello que sucede a un nivel micro (como las relaciones vecinales) pueden o no manifestarse a nivel macro, como apuntaremos en seguida.

5. Niveles de articulación

Al analizar el capital social es conveniente tener en cuenta que existen diferentes niveles de articulación. Algunos autores, como Medina González, León Santos y Torres Ponjuán (2016) identifican los niveles micro y macro. El primero de ellos

abarcaría las relaciones interpersonales del individuo mientras que el segundo lo delimitan como las relaciones a nivel organización-entorno. Scrivens y Smith (2013), por su parte, agregan además un nivel *meso*. En esta clasificación, el nivel micro se refiere a las relaciones interpersonales de los actores (puede referirse a un individuo, una familia, una escuela u organización); el *meso* remite el estudio a observar comunidades, vecindades o clústeres de negocios; por último, el macro es el que se lleva a cabo centrado en países o regiones. Afanas'ev, Guzhavina y Mekhova (2016) hacen esa misma distinción, al igual que Carrillo y Riera (2017), aunque en estos últimos existe la diferencia de que al nivel micro lo llaman nivel individual y en el macro consideran también los estados.

Mucho de la motivación para hacer estas distinciones se debe al interés de medir su ocurrencia en diferentes planos. Lo micro, lo meso y lo macro son tomadas como unidades de observación y medida progresivamente más grandes y, en esa medida, sirven para indicar en qué nivel de agregación se circunscribe cualquier estudio. Sin embargo, desde otro punto de vista estas distinciones remiten a un problema mucho más complejo e interesante: ¿qué factores de orden macro o meso estructural permiten el surgimiento del capital social a nivel micro? ¿Cómo están vinculadas causalmente estas dimensiones, y cómo se encadenan sus efectos? ¿Ocurre tal cosa en ambas direcciones (de lo micro a lo macro, y viceversa)?

La visión más común sobre el capital social lo hace ver como recursos que surgen de manera endógena de las redes de relaciones de las personas sin considerar factores estructurantes que podrían ser prerequisites de su aparición y que trascenderían el marco de la interacción personal. De manera adicional, parecería que la diferencia entre los diversos niveles sólo es un asunto de agregación, es decir, que el capital social que se observa y se mide en cualquier nivel sólo difiere de los restantes por su tamaño o volumen. Quisiéramos introducir la duda de si realmente esto es así de sencillo. Barrios y comunidades con un alto nivel de capital social podrían ser experiencias locales exitosas, pero únicas, y sería necesario aclarar por qué no escalan a nivel meso y macro. De manera inversa, sería de gran interés teórico comprender cómo acontecimientos o tendencias de nivel macro podrían afectar las articulaciones meso y micro del capital social.

La problemática con los niveles de articulación del capital social se puede ilustrar a propósito de la discusión sobre el vínculo entre vida asociativa y desempeño institucional. Algunas de las críticas que se le han hecho a los trabajos de Putnam, como a los otros que abordan esta teoría desde un nivel macro, es que no ofrecen explicaciones sobre cómo se da esta vinculación. Se deja sin resolver claramente cómo es que el capital social generado por actores específicos, dentro de grupos o asociaciones locales, se vuelve útil en las interacciones fuera de ellos y generan a final de cuentas una mayor calidad democrática. Boix y Posner

(2000: 173-176) desarrollan cuatro modelos teóricos para una explicación más detallada del modo en que la capacidad cooperativa y la confianza interpersonal, generadas en la vida asociativa, pueden afectar la calidad de las instituciones democráticas.

Se refieren al primero de ellos como el modelo de votantes racionales y élites competitivas. Éste supone que los gobernantes mejoran su eficiencia y buscan satisfacer las demandas de los votantes debido a que los ciudadanos son exigentes y se encuentran bien informados. En palabras de los autores, el capital social produce “consumidores sofisticados de política” y la participación activa en las asociaciones de la comunidad les permite discutir cuestiones cívicas, incrementar su conocimiento de problemas políticos y debatir de forma apropiada qué alternativa es la más eficaz para mejorar el bienestar colectivo (173). Al segundo modelo lo denominan eficiencia burocrática. El capital social mejora el desempeño institucional como consecuencia del efecto que tiene en la capacidad cooperativa de los burócratas gubernamentales; son capaces de relacionarse entre sí y trabajar juntos de manera eficiente. Busca mejorar la burocracia mediante el fomento del capital social, no de la sociedad sino de los miembros de las instituciones gubernamentales. El siguiente modelo es el de virtud cívica, el cual atribuye la mejora en el desempeño a la modificación de intereses individualistas y la presencia de actitudes dirigidas al bien común. El capital social permite el interés por el bien colectivo, mermando el desarrollo de políticas que favorecen sólo a ciertos sectores de la sociedad. Por último, se encuentra el modelo de capital social y cooperación entre élites. Éste supone que el capital social promueve la cooperación entre élites inicialmente antagónicas y conduce a pactos políticos estables.

Mota Consejero (2008: 69-74) hace referencia a cuatro modelos muy similares para explicar este vínculo. Ella comienza con la posibilidad del compromiso cívico, en la que los individuos manifiestan mayor conciencia por los asuntos públicos y exigen la rendición de cuentas. Su segundo modelo se refiere a la colaboración entre gobierno y ciudadanos que se acentúa gracias a los vínculos relacionales e interacción entre ellos que se hace posible mediante la pertenencia a asociaciones. El tercer modelo es la organización de grupos de intereses pluralistas; los individuos y grupos, a pesar de ser diversos, son capaces de organizarse para llegar a un acuerdo colectivo y articular sus intereses, para hacerlos llegar a los tomadores de decisiones. Y por último, menciona a la transacción entre élites, que se refiere a una predisposición de las élites políticas a cooperar y llegar a acuerdos consensuados y estables, en lugar de adoptar posturas maximalistas, unilaterales y confrontacionales. Así, las reglas del juego democrático son más fácilmente acatadas.

Conclusiones

Las discusiones en torno al concepto de capital social no se agotan con los planteamientos aquí presentados. Nuestro interés no era ser exhaustivos en la revisión, sino crear un marco de referencia que permita visualizar y reflexionar sobre puntos importantes presentes en la literatura generada en las últimas décadas y que llevan a un mejor entendimiento del término. Aunque existan desacuerdos en las formas de definirle, vacíos conceptuales y discrepancias en la manera en que se le ha operacionalizado, los cinco ejes aquí sugeridos posibilitan la integración de dimensiones constitutivas del capital social y el ordenamiento de las discusiones principales. Esto podría contribuir al entendimiento de que, aun cuando se estudien o discutan aspectos aparentemente marginales al concepto, en realidad se trata de un campo de investigación sistemáticamente ordenado.

Aunque pudimos apreciar que los elementos integradores varían según diversos autores, es perceptible que un estudio de capital social estaría incompleto como tal si dejamos de tomar en cuenta alguna de las dimensiones. Hay tanto componentes estructurales como cognitivos y los resultados positivos o recursos asociados al capital social no podrían hacerse presentes sin alguno de ellos o, al menos, no en las mismas proporciones o con el mismo impacto. Todavía hace falta indagar en las relaciones que hay entre las dimensiones y cómo se afectan las unas a las otras. La rápida utilización de la idea para fines de investigación empírica, si bien es del todo positiva, ha dejado más o menos en penumbras aspectos fundamentales que deben ser analizados teóricamente.

El esquema construido permite vincular análisis que de otro modo parecerían distantes o poco relevantes para el concepto, como, por ejemplo, el papel del Estado en la articulación del capital social. Nos parece también que abre otras oportunidades de análisis, al enfatizar aquellos aspectos que deben tratarse de modo integrado, como los distintos tipos de redes o lazos que han puesto de manifiesto diversos actores y que deben interpretarse de modo sistemático. Creemos que destacar que existen diferentes tipos de capital social favorece la comprensión de por qué existe variedad de resultados o efectos, algunos de los cuales se perciben inclusive como negativos.

El capital social sigue y posiblemente seguirá siendo un concepto relevante en las ciencias sociales, pues gran cantidad de estudios revelan la importancia que tiene en la creación de valor, tanto para individuos y grupos, como para comunidades y la sociedad en general. Algunos autores inclusive afirman que este término ha pasado de concepto a campo de investigación (Kwon & Adler, 2014). Por ello, es importante el esclarecimiento de los mecanismos que dan pie a este tipo de relaciones y resultados, así como el desarrollo de nuevos y mejores métodos para una medición y entendimiento más efectivos.

Referencias

- Adler, P. S., & Kwon, S.-W. (2002). Social Capital: Prospects for a New Concept. *The Academy of Management Review*, 27(1), 17-40.
- Adler, P., & Kwon, S.-W. (2000). Social capital: the good, the bad and the ugly. In E. Lesser, *Knowledge and social capital. Foundations and applications*. Boston: Butterworth Heineman.
- Afanas'ev, D., Guzhavina, T., & Mekhova, A. (2016). Social capital in a region: revisiting the measurement and building of an indicator model. *Economic and Social Changes: Facts, Trends, Forecast*, 110-125.
- Ahmed, F. J. (2016). *Understanding the relationship between participation and social capital for collective action outcomes: a case study of Muungano's self help saving group system*. Toronto, Ontario: York University.
- Boix, C., & Posner, D. (2000). Capital Social y democracia. *Revista Española de Ciencia Política*, 1(2), 159-185.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. In J. Richardson, *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241-258). New York: Greenwood Press.
- Bourdieu, P. (2000). Las formas del capital. Capital económico, capital cultural, capital social. In P. Bourdieu, *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Burt, R. S. (2001). Structural holes versus network closure as social capital. In N. Lin, K. Cook, & R. S. Burt, *Social Capital. Theory and Research*. New York: Aldine de Gruyter.
- Carrillo Álvarez, E., & Riera Romaní, J. (2017). Measuring social capital: further insights. *Gaceta Sanitaria*, 31(1), 57-61.
- Coleman, J. (1988). Social Capital in the creation of Human Capital. *The American Journal of Sociology*, s95-s120.
- Coleman, J. (2000). *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Belknap press of Harvard University.
- Colletta, N. J., & Cullen, M. L. (2000). *Violent Conflict and the Transformation of Social Capital*. Washington, D. C.: The World Bank.
- Fukuyama, F. (1995). *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press Paperbacks.
- Galindo, C., Sanders, M., & Abel, Y. (2017). Transforming Educational Experiences in Low-Income Communities: A Qualitative Case Study of Social Capital in a Full-Service Community School. *American Educational Research Journal*, 54(1), 140S-163S.

- Granovetter, M. (1973). The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, 78(6), 1360-1380.
- Hardin, R. (2010). *Confianza y Confiabilidad*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Hevia Payá, J. d., & Arrazola Vacas, M. (2003). Medición del capital humano y su análisis de su rendimiento. *Papeles de trabajo del Instituto de Estudios Fiscales. Serie economía*, 3-25.
- Kwon, S.-W., & Adler, P. S. (2014). Social Capital: Maturation of a Field. *Academy of Management Review*, 39(4), 412-422.
- Martínez-Cárdenas, R., Ayala-Gaytán, E. A., & Aguayo-Téllez, S. (2015). Confianza y capital social: evidencia para México. *Economía, Sociedad y Territorio*, XV(47), 35-59.
- Medina González, V., León Santos, M., & Torres Ponjuán, D. (2016). Propuesta de un instrumento para la identificación del Capital Social en organizaciones. *Ciencias de la Información*, 47(1), 9-16.
- Mota Consejero, F. (2008). *Capital social y gobernabilidad. El rendimiento político de las comunidades autónomas*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Muniady, R., Al Mamun, A., Mohamad, M. R., & Permarupan, Y. (2015). The Effect of Cognitive and Relational Social Capital on Structural Social Capital and Micro-Enterprise Performance. *Sage Open*, 1-9.
- Nahapiet, J., & Ghoshal, S. (1998). Social Capital, Intellectual Capital, and the Organizational Advantage. *The Academy of Management Review*, 23(2), 242-266.
- Nanetti, R., & Holguin, C. (2016). *Social Capital in Development Planning. Linking the actors*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ostrom, E. (2014). Collective action and the evolution of social norms. *Journal of Natural Resources Policy Research*, 6(4), 235-252.
- Portes, A. (1998). Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology. *Annual Review of Sociology*, 24, 1-24.
- Portes, A., & Sensenbrenner, J. (1993). Embeddedness and Immigration: Notes on the social determinants of economic action. *American Journal of Sociology*, 98(6), 1320-1350.
- Putnam, R. (1993). *Making Democracy Work*. Princeton: Princeton University Press.
- Putnam, R. (1995). Tuning In, Tunin Out: The strange disappearance of Social Capital in America. *Political Science and Politics*, 28, 664-683.

- Putnam, R. (2000). *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster Paperbacks.
- Putnam, R. (2003). *El declive del capital social. Un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario*. Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.
- Ramírez Plascencia, J. (2005), Tres visiones sobre Capital Social: Bourdieu, Coleman y Putnam en *Acta Republicana Política y Sociedad*. Universidad de Guadalajara, Año 4, Número 4: 21-36.
- Rostila, M. (2010). The Facets of Social Capital. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 41(3), 308-326.
- Sandefur, R., & Laumann, E. (1998). A paradigm for social capital. *Rationality and Society*, 10(4).
- Scrivens, K., & Smith, C. (2013). *Four Interpretations of Social Capital: An Agenda for Measurement*. Paris: OECD Statistics Working Papers.
- Suharti, Sri, Darusman, D., Nugroho, B., & Sundawati, L. (2016). Strengthening social capital for propelling collective action in mangrove management. *Wetlands Ecology and Management*, 1-13.
- Szreter, S. (2002). Health, Class, Place and Politics: Social Capital and Collective Provision in Britain. *Contemporary British History*, 16(3).
- Uphoff, N. (2000). Understanding social capital: learning from the analysis and experience of participation. In P. Dasgupta, & I. Serageldin, *Social capital. A multifaceted perspective*. Washington: The World Bank.
- Villalonga-Olives, E., & Kawachi, I. (2015). The measurement of social capital. *Gaceta Sanitaria*, 29(1), 62-64.
- Woolcock, M. (2001). Microenterprise and social capital: A framework for theory, research, and policy. *Journal of Socio-Economics*, 30, 193-198.
- Woolcock, M. (2004). Why and how planners should take social capital seriously. In J. Hutchinson, & A. C. Vidal, *Using social capital to help integrate planning theory, research and practice. Symposium*. Journal of the American Planning Association.
- Woolcock, M., & Narayan, D. (2000). Social Capital: Implications for Development Theory, Research, and Policy. *World Bank Research Observer*, 15(2), 225-249.
- Worms, J. P. (2003). Viejos y nuevos valores en Francia. En R. Putnam, *El declive del capital social. Un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario*. Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.

Capítulo 5. Mercantilización de las emociones. El lugar simbólico de las trabajadoras sexuales en las emociones de los hombres de la gran minería del cobre

Jimena Silva Segovia

Resumen

Los estudios sobre la gran minería de cobre chilena se han centrado principalmente en analizar los desarrollos de capitales económicos, conflictos en las relaciones de trabajo, el cambio tecnológico y los mercados globales. En ellos, se ha ignorado muchos aspectos igualmente críticos de las interacciones de género, las emociones y su papel en la configuración de las subjetividades de los trabajadores y sus parejas. Este artículo analiza, a partir de una revisión teórica acotada, estudios sobre trabajo, producción de subjetividades, emociones y comercio sexual, que nos permite contextualizar las diversas interacciones de hombres y mujeres de regiones mineras. Podemos concluir que el trabajador minero construye de preferencia una identidad masculina en los marcos de lo que se ha denominado *masculinidad hegemónica*. Esta tendencia implica la construcción de relaciones sociales de género marcadas por la verticalidad y la dominación en las que se sitúa a las mujeres, en algunos casos, en una posición de subordinación y control para la obediencia (la pareja) y en otros, como objetos de consumo sexual y entretenimiento masculina (trabajadoras sexuales), significadas como consuelo emocional para la soledad, desahogo, y escucha de sus sentimientos de incomprensión, con lo que el orden de género y sus jerarquías se perpetúa.

1. Contexto: sociedad y sujetos neoliberales

Dejours (2012a), fundador de la psicodinámica del trabajo, plantea que el triunfo del capitalismo a escala mundial se debe entre otras cosas a la supremacía teórica y práctica del modelo empresarial, el que a su vez puede considerarse como un dispositivo de subjetivación neoliberal, esto es, como productor de un tipo particular de sujetos y de relaciones sociales (Périlleux, 2008; Han, 2012). En síntesis, se trataría de un sujeto empresario de sí mismo que paradójicamente se encontraría libre para capitalizar por completo el sentido de su existencia. Han es categórico al decir que “entre empresarios no surge una amistad sin fin alguno” (Han, 2014: 13). Todos los vínculos son objeto de capitalización. Al respecto, la sociedad chilena actual no constituye una excepción, por el contrario, podemos

decir que en Chile la concepción neoliberal de relaciones sociales se ha vuelto dominante y hegemónica y ha logrado permear a todos los grupos sociales, produciendo en esa dinámica una economía, una política, una ciudadanía y un estilo de vida. Entre los rasgos característicos observados en sociedades como la chilena pueden considerarse los siguientes: a) son sociedades políticamente conservadoras, b) mediáticas, c) ampliamente despolitizadas, d) con relaciones mercantilizadas, e) socialmente fragmentadas y desiguales, f) individualistas y competitivas (Brescia, 2000; Gómez Leyton 2002, 2003, 2008), en las que los individuos requieren incentivos externos que generen un sentido de riesgo, de pérdida –particularmente financiera–, como un dolor pecuniario, para movilizarse positivamente. En los discursos del modelo no hay alusión alguna a compromisos éticos, personales, ni profesionales (Falabella, 2015; Araujo y Martucceli, 2012).

En el contexto neoliberalizado y competitivo chileno, la gran minería del cobre ocupa un lugar central, toda vez que a nivel mundial ostenta el primer lugar en términos de producción y los depósitos cupríferos en el territorio nacional representan el 28 % del total, muy superior al 13 % y al 12 % que representan Perú y Australia respectivamente (Meller, 2013; Silva y Salinas, 2016). Considerando lo anterior y en un contexto de mercado global es posible adelantar que Chile se enfrenta a grandes exigencias para el próximo decenio, tomando en cuenta la escasez energética e hídrica, los vaivenes del precio del cobre en la bolsa internacional y los desafíos de conservar su lugar en el mercado mundial. Esto significa que las empresas deberán aumentar su dotación de trabajadores/as, perfeccionarlos, elevar el nivel tecnológico y con ello, exigir mayor productividad (Williams, 2014; Salinas y Romani, 2016).

Al respecto, Byung Chul-Han (2012), aborda la subjetivación neoliberal; plantea que, en virtud de seguir produciendo y rentando cada vez más, la sociedad disciplinaria *foucaultiana* habría sido incorporada en una sociedad que él denomina “de rendimiento”. En éstas, el control directo de unos jefes externos ya no es tan necesario, pues en cada sujeto operaría el explotador y el explotado, un sujeto que emerge jefe de sí mismo y que cree ser libre, cuando en el fondo se encuentra forzado a “siempre poder más”. Esta idea resulta de particular interés toda vez que la lógica de “siempre poder más” puede entenderse como un imperativo de la masculinidad hegemónica en contexto neoliberal. Aproximarse a comprender cómo viven esta tensión los trabajadores de la gran minería del cobre chilena y cómo esto afecta sus vínculos y sus emociones, es una pregunta relevante para el presente estudio. La macro producción de cobre chileno se ha desarrollado principalmente en la Región de Antofagasta, una zona reconocida como la más seca del planeta y con una larga tradición minera, predominando el

trabajo masculino, organizado bajo sistemas de turnos de dedicación exclusiva, en faenas de altura, aisladas de los centros urbanos, con niveles importantes de accidentabilidad.

Cabe destacar que, dentro del universo de los trabajadores mineros chilenos, aquellos expuestos a las condiciones más desfavorables son los subcontratados, quienes se someten a extensas jornadas de trabajo diario, continuo y fuera de todo marco regulatorio, lo que conlleva una mayor exposición a niveles altos de riesgo inmediato. Si agregamos otras características como la variabilidad temporal de sus empleos, la informalidad contractual, la desprotección legal en que se encuentran, condiciones de trabajo y de hábitat inhóspitas y las dificultades para colectivizar sus problemas y demandas dada una organización del trabajo que atomiza. No cabe duda que se trata de una situación de flexibilidad espuria que permite calificar sus empleos como altamente precarios. Los sistemas de turnos significan largas ausencias del trabajador minero de la dinámica afectivo emocional con la pareja y los hijos/as, constituyéndose en modelos de trabajo que tensionan la ya compleja compatibilidad trabajo-familia.

Los principales problemas detectados y escasamente estudiados en este sector se ubican en las relaciones de pareja (celos, infidelidades, divorcios, conflictos de poder en la administración y control del dinero, etc.), en las relaciones con hijos e hijas, exposición-participación en diversos hechos de violencias, soledades, consumo de alcohol y drogas (Montecino, Rebolledo y Sunkel, 1999; Valdés, 2009; Valdés, Rebolledo, Pavéz y Hernández, 2014; Silva y Salinas, 2016; Silva y Lay, 2017; De Laire, 1999). Dentro de estos problemas puede comenzar a situarse el de la *mercantilización de afectos y emociones*, que además sitúan las relaciones de género en tensión.

2. Relaciones de género androcentradas en el contexto minero

Como ya se ha expuesto anteriormente, algunos de los conflictos más arraigados en la construcción de subjetividades masculinas mineras están vinculados con la expresión de afectos y emociones, cuestión que se ve restringida por el modelo de masculinidad hegemónica (Connell, y Messerschmidt, 2005) así como por la organización del trabajo y la producción. En consecuencia, desde los imperativos del género y desde las pruebas que ofrece a la subjetividad masculina el trabajo minero, se va construyendo un modelo al que la mayoría de los trabajadores adscribe en un rubro que exige confianza y alianza homosocial (Klubock, 1995) y que rechaza cualquier atisbo de debilidad asociándolo a estereotipos relacionados con la femineidad.

De este modo y desde la perspectiva de género, esta actividad –así como ha estado organizada desde hace más de un siglo– exacerba las expresiones de la *masculinidad hegemónica*, especialmente en virtud de su articulación con el exigente contexto en que se realiza este quehacer (sistemas de turnos, altura, climas extremos, aridez, distancias con la familia, accidentabilidad, entre otros). En síntesis, el trabajo minero reduce bastante las posibilidades de deconstruir y vivir transformaciones en la masculinidad de tradición, pues exige “hombres duros, de verdad”, capaces de soportar las constricciones propias de su quehacer (Bourdieu, 2000). Así, el trabajo en mina se perfila a nivel internacional como un rubro *androcentrado*, que incorpora mayoritariamente hombres que, aunque de diversas características socioeconómicas, educativas, etarias, étnicas –entre otras–. Como grupo se organizan en jerarquías de poder y mando, articulando y manejando dichas diferencias en torno a la unidad que ofrece la identidad masculina hegemónica (Olavarría, 2001). Un modelo de masculinidad que, por cierto, se comprende como una construcción sociocultural vinculada con los escenarios económicos, políticos y socioafectivos de producción de identidades (Figuroa, 2016; Olavarría, 2001). En este contexto, la vida afectiva y la expresión de las emociones son dos aspectos conflictuados que no han sido estudiados en profundidad (Espinoza y Silva, 2014).

De acuerdo con Bourdieu (2000), tal construcción identitaria comprende un *habitus* de género vinculado a un orden normativo dominante que sitúa a los hombres no sólo en oposición a las mujeres, sino también en posición de superioridad de otros hombres. Para el mismo autor (1998), la dominación masculina emerge como violencia simbólica en tanto prisma obligatorio para mirar y comprender el mundo. A partir de esta cosmovisión, la división entre los sexos y su jerarquía parece estar en el “natural orden” de las cosas, al modo de un dato objetivo e incuestionable desde el cual el mundo es representado y desde el cual se experimenta la propia experiencia –incluido el cuerpo y sus afectos– y desde la cual se organizan las acciones y las relaciones sociales (Bourdieu, 1998). Si bien las modalidades de masculinidad hegemónica son históricas y han modificado constantemente sus significados y sus prácticas en las últimas décadas –principalmente en los escenarios de las relaciones inter-género (entre hombres y mujeres) e intra-género (entre hombres) ocurridos en los últimos treinta años–, la noción de *dominación masculina* parece re-producirse y sostenerse a pesar de tales cambios. En este marco y de acuerdo con Matamala y Rodríguez (2010), las transformaciones estructurales (globalización de la economía; incorporación de la perspectiva de género en las políticas públicas; cambios en la organización del trabajo y familiar, entre otros) ocurridas en Chile durante las décadas de los

ochenta y noventa desencadenaron una serie de procesos sociales, culturales y políticos que afectaron la cotidianidad, las costumbres y las subjetividades de las personas que integran la sociedad chilena. En términos globales, vemos que algunos cambios fundamentales en las sociedades occidentales que han permeado las sociedades en desarrollo, se asocian al aumento y la incipiente generalización del uso de anticonceptivos; al incremento de la aceptación de la igualdad entre miembros de la familia y al reconocimiento de vínculos tendientes a relaciones más democráticas en su interior (Giddens, 2006; Castel, Rendueles, Olmedo, Donzelot, Álvarez-Uría, 2006), el cuestionamiento de las bases de una masculinidad autoritaria y patriarcal; el desvanecimiento de la separación entre lo público y lo privado para hombres y mujeres; y las críticas a la división sexual del trabajo (Olavarría, 2001).

En este marco sociocultural es posible comprender las tensiones emergentes entre el modelo de masculinidad hegemónica y las denominadas “masculinidades deconstruidas”. La primera se corresponde con una imagen ideal de hombre que implica: 1) hegemonía, consistente básicamente en la sobrevaloración del poder masculino; 2) subordinación, en la que el “verdadero hombre” es permanentemente situado en posición de superioridad respecto de otros hombres y las mujeres; 3) complicidad, en la que se producen alianzas entre los hombres para sostener la subordinación de la mujer y 4) marginación, en la que se cruzan otros aspectos como clase social, raza y nacionalidad para producir la exclusión (Connell y Messerschmidt, 2005). Esta forma de construir y vivir la masculinidad genera tensión y sobrecarga al hombre, pues como lo demostrara David Gilmore (1994), antropólogo norteamericano que estudió la construcción de masculinidades en diferentes partes del mundo, tiene por característica principal el ser una construcción siempre puesta a prueba, por lo que requiere ser reiteradamente afirmada y demostrada en la escena social, tanto a los otros hombres como a las mujeres y a sí mismo (Gilmore, 1994; Olavarría, 2001; Vásquez de Águila, 2013; Espinoza y Silva, 2014; Salinas y Romani, 2016).

Desde aquí, en un contexto minero y neoliberal, el hombre debe ser autosuficiente, independiente y capaz de enfrentar la vida sin miramientos, lo cual implica a su vez limitar el contacto social, pero sobre todo, prohíbe mostrarse débil frente al resto. Lo anterior, según Kaufman (1999), genera una armadura rígida que aísla a los hombres entre sí, y de sí (Zuleta, 2014), exigiéndoles, ya sea vivir sus emociones de temor, dolor o añoranza en soledad (Chávez y Marchant, 2014), o bien, negarlas o congelarlas en el propio cuerpo (Zuleta, 2014). En este marco, el acorazamiento –tan social como psíquico y corporal– emerge como condición fundante de la masculinidad.

Por su parte, las masculinidades deconstruidas constituyen una ruptura con el modelo de masculinidad hegemónica que –entre otras cosas– supone desnaturalizar relaciones de poder institucionalizadas y resignificar relaciones afectivas, ampliar la expresión de sus emociones, establecer relaciones familiares y económicas cercanas, negociadas y de mayor igualdad con el fin de alcanzar mayor bienestar en las relaciones afectivas y de paternidad.

También, en las relaciones sociales, los hombres alcanzan mayor confianza y apoyo, en el plano ideológico y en el político, asumen una posición antisexista y antihomofóbica; así en la expresión de mayor profundidad se encuentra el desarrollo de relaciones equitativas con las mujeres con una mejorada distribución de responsabilidades y compromisos en la crianza y el cuidado del hogar, así como un acercamiento más íntimo y solidario con sus parejas (Boscán, 2008). Estos hombres se caracterizan, entre otros aspectos, por: a) estar consciente que masculinidad y feminidad son construcciones socioculturales; b) promover la no violencia en sus hijos y en otros hombres; c) aceptar otras manifestaciones de la masculinidad distintas de la tradicional (diversidad sexual), cuestionando la concepción hegemónica de la masculinidad y d) oponerse al autoritarismo de las jerarquías de género (Boscán, 2008).

3. Tensiones afectivo/emocionales y sexuales en la pareja minera

En la historia social de los grupos humanos, las formas en que hombres y mujeres expresan sus emociones en relación a la sexualidad y a la vida en pareja muestra como cada sociedad desarrolla sus propias concepciones de género. Éstas se entienden como ideas, prejuicios, valores, interpretaciones, normas, sentimientos, deberes y prohibiciones sobre la vida de mujeres y hombres, y que van construyendo cosmovisiones particulares de género que son casi siempre etnocentradas, pues cada persona se conecta con las formas que el orden de género cobra en su mundo y se adscribe o reniega de ellos, consciente o inconscientemente (Zazueta y Sandoval, 2013). Respecto de estas cosmovisiones locales del género, en la región de Antofagasta se han detectado conflictos asociados a la vida afectivo/emocional y sexual de hombres y mujeres. Se trata de un escenario en que la tradicional vida solitaria y de homosociabilidad de las salitreras se reedita en la faena de las empresas modernas, en las que el sistema de turnos exclusivos preserva la distancia física y afectiva entre los trabajadores mineros y sus familias a pesar de la ficción de cercanía que pueden producir las nuevas tecnologías de la comunicación (Silva y Barrientos, 2008). En las familias mineras de diversos contextos culturales se ha observado que los encuentros afectivo-sexuales, la seducción y

el erotismo poseen expresiones singulares marcadas por la exacerbación de los emblemas de la masculinidad y la necesidad de reconocimiento y reforzamiento de cierta imagen viril, al mismo tiempo que dificultades para expresar las emociones frente a las personas significativas (Hubard 1999; Espinoza y Silva, 2014; Valdés, Rebolledo, Pavez, y Hernández, 2014).

En la zona minera chilena, se construyen discursos sobre las mujeres, que las sitúan en algunos casos en una posición de subordinación y control para la obediencia y en otros casos como objetos de consumo sexual y entretención masculina, significadas como consuelo para la soledad, como canal de desahogo y escucha de sus sentimientos de incompreensión. Lo anterior puede ilustrarse en el gran número de locales nocturnos –bares conocidos como “shoperías”, *night clubs*, cafés con piernas– en los que se expende alcohol y se efectúan intercambios afectivo-sexuales. En el trabajo de Carrasco y Gazitúa (1999) sobre historia de las familias mineras y sus costumbres, se da cuenta de la producción de una legitimidad social llamada “poligamia del minero” junto a la legitimación de la prostitución como “resguardadora del matrimonio”. Asimismo, el “donjuanismo” masculino fue una práctica socialmente aceptada formando parte de la construcción de la identidad masculina del minero. De esta manera, las autoras sostienen que las “relaciones familiares alternativas” que se dieron en la zona fueron creando modelos cercanos a la familia (Montecino, Rebolledo y Sunkel, 1999; Silva, 2012; Salinas y Silva, 2012).

Con el lento ritmo de los cambios socioculturales y de género en regiones aisladas, aunque globalizadas como Antofagasta, se producen amalgamas entre estas antiguas prácticas recreadas y los nuevos arreglos para vivir la pareja. Así también desde la dinámica afectivo-emocional de las parejas de mineros, se encuentra la sensación de soledad de las mujeres, los miedos nocturnos, la búsqueda de refugio afectivo en los hijos e hijas. Emergen así distintos conflictos frente a las iniciativas de algunas mujeres por “ocupar el tiempo de soledad” asociado al consumo: largos períodos en el casino, *mall*, peluquería, gimnasios, especialmente para las que no se encuentran en un trabajo remunerado. Estas ocupaciones deben ser organizadas de manera de evitar las sospechas que pueden recaer sobre ellas, sobre “su andar en malos pasos”. Los largos días de ausencia del marido pueden ser vistos –por el propio esposo como por vecinos y vecinas– como espacios propicios para la infidelidad (Montecino, et al., 1999; Silva y Barrientos, 2008; Silva, 2012), que en los marcos del orden simbólico del género tiene una carga negativa en contraste con la infidelidad masculina, o bien, su “legítima poligamia”.

3.1 Emociones y género

Respecto al concepto emoción, diferentes teorías sociales han sido desarrolladas para entender las diferencias expresivas de la emoción según el género. Así, Stearns y Stearns (1986) desde una perspectiva explicativa señalan que una hipótesis de este fenómeno habría que integrarla en el modelo socio-laboral de las primeras décadas del siglo XIX, en la época del capitalismo industrial en los Estados Unidos. Esta tendencia fuertemente marcada por la división sexual del trabajo situaba a las mujeres en el cuidado de la familia, en la esfera privada del hogar, teniendo que desplegar altos niveles de sensibilidad emocional y restringiendo la expresión del enojo. Es decir que, articulado al género, el quehacer desempeñado –en el caso de las mujeres el cuidado– favorece el contacto y la expresión de “emociones tiernas”, mientras que el papel asociado al hombre, que implica asumir el lugar de proveedor a nivel familiar-privado y el de trabajador remunerado a nivel social-público, lo va forzando –entre otras cosas– a restringir las expresiones de sensibilidad emocional, mas no así del enojo.

De acuerdo a los estudios estadísticos revisados sobre las diferencias de los afectos en función del género en la cultura occidental, las mujeres aparecen con mayor disposición y frecuencia en las expresiones afectivas. En distintos estudios realizados entre la década de los noventa y los 2000 sobre felicidad, ansiedad, miedo y tristeza se observó la expresión de estas emociones tanto en las mujeres como en los hombres, por ejemplo, emociones de calma, enojo y entusiasmo (Simon y Nath, 2004; Brody y Hall, 2000; Kelly y Hustson-Comeaux, 1999; Grossman y Wood, 1993; Fabes y Martín, 1991).

Hochschild en 1975, desarrolló un estudio relacionando emoción y género, distinguiendo dos tipos de reglas culturales para las emociones; intrapsíquicas e interpersonales. En esta misma perspectiva se han identificado diferencias generalizadas en cuanto a la canalización del enojo, sus resultados concluyeron que las mujeres ante situaciones generadoras de enojo utilizaban como forma de expresión, comunicarlo a otras personas, mientras que en los hombres se observó que descargaban esta emoción en el consumo de alcohol u otras sustancias (Simon y Nath, 2004; Alcalá, Camacho, Giner, Giner J. & Ibáñez, 2006).

Basados en la literatura revisada y someramente expuesta aquí, lo que interesa es aproximarnos teóricamente a la experiencia emocional subjetiva e intersubjetiva del trabajador minero en relación a su pareja y sus vínculos con trabajadoras sexuales.

4. El orden de lo simbólico para comprender los vínculos emocionales entre el trabajador minero, la mujer trabajadora sexual y su pareja

El concepto de *lo simbólico* encierra en sí mismo un significado, que deberá ser interpretado a la luz de un contexto comunicativo, socio-cultural, histórico, vivenciado por cada persona o por cada grupo cultural en sus distintas expresiones. Esto no significa en ningún caso que en lo simbólico haya expresiones erróneas o falsas, más bien mutables y sujetas a variaciones espacio-temporales. Las formas simbólicas tienen la capacidad de expresar tanto la realidad externa (los objetos de la esfera física) como la interna (los pensamientos o ideas de la esfera psíquica). Así, las formas simbólicas son capaces de configurar tanto el mundo externo como el interno de las relaciones de hombres y mujeres en tanto dan sentido a la experiencia. Nos interesa en este plano, analizar teóricamente sobre el orden de lo simbólico que se entreteje entre la trabajadora sexual, el hombre minero y la pareja del minero.

Al respecto, al sujeto “puta” se le atribuyen las significaciones de la lujuria y el pecado y, desde ambos lugares, se pone en tela de juicio la moral de la sociedad. “La puta” rompe con el lugar y los comportamientos imaginados, esperados e impuestos para las mujeres: el mundo de lo privado, el recato y la pasividad sexual (Rubin, 1986; Silva, 2008). En el discurso de María Galindo “Putas no es una palabra. Es un límite, un techo, un cerco construido y sostenido socialmente entre todos y todas para dejar a salvo lo que debe estar del otro lado de esa frontera, la intocable mujer pareja del trabajador minero, la madre de los hijos que lo esperan a que vuelva del turno” (Galindo y Sánchez, 2007: 3). Respecto del hombre minero, Lilith Kraushaar (2013) describe los imaginarios que han circulado sobre él a lo largo de los tiempos: hombres de una recia estampa que con su trabajo contribuirán al crecimiento y “desarrollo” económico de la ciudad y del país. “Sobre sus fuertes hombros pesa la explotación de la riqueza cuprífera del país. Firme y arrogante, desafía el abrasador sol del desierto y el penetrante frío de la noche pampina” (Alvear, 1975: 130). Esta imagen emblemática contiene datos históricos que constituyen intensos reflejos de lo que ocurre actualmente. Sin embargo, Kraushaar señala que en este poético reconocimiento no se considera a hombres y mujeres que se integran adyacentes a la dinámica sociocultural de la actividad minera. Supuestos “otros problemáticos” para la sociedad chilena: “migrantes”, “prostitutas”, “delincuentes”, “caza fortunas”, “niños delincuentes” y el “tercer sexo”; tipificados como amenazas para la “moral de vecinos e instituciones” porque sus “vidas licenciosas” atraían a la pujante región enfermedades, comercio clandestino, consumo excesivo de alcoholes, desintegración de “la

familia”, “desnudo” y perversión de la juventud” (Kraushaar, 2013: 32). En este entendido, aproximarnos a la comprensión de los vínculos entre las mujeres que ejercen el trabajo sexual (TS) y los hombres de mina (TM), es decir, lo que ocurre más allá de la frontera simbólica establecida por “la puta”, requiere situar algunos de los elementos simbólicos que giran en torno a ellas. Pese a que el trabajo sexual se sostiene en la participación de varios actores, especialmente hombres clientes y otros intermediarios, éstos se mantienen casi invisibles en esta relación. El estigma recae principalmente sobre las mujeres: proscrita sospechosa para la justicia, agente transmisor de enfermedades para el sistema de salud, foco de perversión para la moral dominante (Canales, 2005).

En las regiones mineras, a las TS se las simboliza como “vulnerables a la tentación de las exuberantes remuneraciones de la gran minería” (Kraushaar, 2013), dinero que, se imagina socialmente, que el hombre minero posee. En esta ordenación simbólica, “putas” serían las mujeres migrantes solteras con baja o ninguna formación educacional, que encarnan, en consecuencia, la otredad, el reverso del valor asociado –simbólicamente– al trabajador minero. Se trata de mujeres pobres que “se encandilan con el dinero y encuentran amistades no muy convenientes que inculcan el trabajo fácil” (en clara contraposición al “trabajo difícil” del minero). Estas mujeres que se “entregaban” a la prostitución por la atracción del dinero que producía “el trabajo minero” eran presas de este discurso vicioso que, por un lado, buscaba generar temor al señalarlas (a ellas y a sus hijos, como “delincuentes”, a sus parejas como “lachos” o explotadores que viven a sus expensas) y por otro, procuraba garantizar su servicio a la clientela erotizando su figura (estarían “dispuestas a complacer todos los vicios”).

La imagen de la TS se ubica en un vértice bastante funcional a los sistemas de relaciones de género hegemónicos, de corte autoritario y jerarquizado. Estos sistemas, promueven relaciones desiguales y dicotómicas entre hombres y mujeres, situando los valores –en la figura de Canales, del hombre fuerte, trabajador, pilar del desarrollo de la ciudad y el país– en los hombres, mientras la “vida licenciosa” y la inmoralidad en la mujer, especialmente en la figura bíblica de “la tentación” o la “rompe-hogares”. Como sostiene Pierre Bourdieu (1998: 24), en *La dominación masculina*: “No debe esperarse de un simple socioanálisis, aún colectivo, y de una toma de conciencia generalizada, una conversión duradera de las disposiciones mentales (...) mientras las mujeres continúen ocupando, en la producción y la reproducción del capital simbólico, la posición disminuida que es el verdadero fundamento de la inferioridad del estatuto que le imparten el sistema simbólico y, a través de él, toda la organización social”. Esta posición descrita por Bourdieu el siglo pasado se articula con los antecedentes históricos de la vida

de la pareja pampina, donde, desde los tiempos del salitre, el hombre minero era considerado un sujeto “libre”, y la mujer pampina o “mujer de minero” sacrificada y resistente a todo acontecimiento (Silva y Salinas 2016). En el pasado estos hombres se movían de un campamento a otro, tuvieran o no pareja o hijos. En la vida contemporánea se mueven entre el turno en la mina, el bar o la shopería, la casa familiar, y las otras casas.

Estas características del trabajo y la pareja dejaron su huella, generación tras generación, considerándose parte del mundo simbólico, *habitus*, prácticas y tradiciones. Estas tradiciones fortalecieron un modelo donde la mujer –independiente de si tenga un oficio o no– sigue siendo responsable de la vida familiar y el hombre, debido a su continuo movimiento y exigencias laborales, fluctúa entre largas ausencias y cortas permanencias. Estos vaivenes en la forma de vivir la pareja repercuten en la dinámica amorosa, el deseo sexual, y la compatibilidad pareja/trabajo modificándose la intimidad y la conyugalidad. En consecuencia, la pareja del minero (MM) parece ocupar otro vértice clave del ordenamiento de género, en este caso, el lugar de la compañera fiel y servicial, opuesta a “la puta”; el lugar y el mandato de la virtud.

5. Mercantilización de los afectos: cuerpos que se consumen

En el análisis sobre el capitalismo y las implicancias del modelo en la voracidad consumista, Tomas Moulian (1998) señala que el capitalismo se encuentra dotado de una gigantesca capacidad productiva, necesitando instalar en las subjetividades el consumo como deseo. Pero como la estructura que mueve la maquinaria abomina una posible morosidad de este deseo, también busca instalar, en el interior de cada sujeto, los impulsos desenfrenados hacia el consumo, concibiéndolo como el desarrollo de una actitud hedonista, la búsqueda del placer por el placer, produciendo en este movimiento una cultura del consumismo vertiginosa, que proporciona goce instantáneo pero que compromete el futuro y genera angustia. Por ello, para desarrollar el capitalismo y mantener el continuo “progreso” económico, se apela a la voluntad individual con el mandato de “querer para poder” que exige disciplina, sacrificio, esmero, constancia, humildad, gratitud y espíritu emprendedor. Se le exige al sujeto una profunda espiritualidad, es decir, una ética afincada en deseos y pasiones; en el cuerpo pero contra el cuerpo.

Asselborn (2015), sostiene que el consumo lleva a cabo la producción del sujeto que, al consumir reproduce las relaciones de producción: creando un sujeto para los productos, la producción crea igualmente un sujeto para las relaciones de producción y para la sociedad específica, que igualmente se reproduce

(Hinkelammert y Mora, 2009). Un aspecto importante del disciplinamiento capitalista tiene que ver con las restricciones que en los órdenes social, grupal o individual se establecen respecto de aquello que es susceptible de mercantilizar y lo que no lo es, y que en ocasiones entran en conflicto. Tales definiciones ponen en evidencia la “economía moral de una sociedad” que define qué se mercantiliza y qué no (Kopytoff, 1991). Sin embargo, estudiosos de la subjetivación en el contexto neoliberal como el sociólogo belga Thomas Périlleux (2008) plantean que la cualidad principal del sujeto neoliberal es su disposición a hacer de su experiencia vital completa objeto de capitalización, de negociación mercantil, el empresario de sí mismo está llamado a ser activo, calculador y competitivo –más que pasivo y dependiente– ya que debe constituirse en empresa que debe hacerse crecer y fructificar” (Périlleux, 2008: 142).

El espíritu emprendedor hace de sí mismo una mercancía, un activo. En este contexto predomina la mercantilización de los afectos y las emociones, observamos que en el mundo contemporáneo la calidad de los vínculos se ha vuelto líquida, frágil, como expresa Bauman (2002), y una serie de procesos propios de la intimidad amorosa se desarrollan mediatizados por objetos en escenarios impersonales de consumo (Illouz, 2007). Al mismo tiempo, esta autora señala que la mercantilización de todas las esferas de la vida se genera al lograr que la mercancía parezca divorciada de las relaciones sociales que la producen, es decir, que no parezca originada por determinadas relaciones de producción concretas y, en los resultados de sus investigaciones, destaca que cuando los sujetos recordaban algún momento romántico, lo reconocían totalmente divorciado de los actos de consumo que lo posibilitaron. En términos de Bourdieu (2002), el consumo siempre resulta negado, no reconocido como tal, sobre todo cuando el momento evocado tiene significados liminales. De hecho, al relatar sus encuentros románticos, las personas pueden evadir (u “olvidar”) el carácter consumista que envuelve el momento. En un marco de suspensión de la duda (necesario para la experiencia ritual) y de inmersión absoluta en las emociones del vínculo romántico, las personas pierden de vista el carácter consumista de sus propias prácticas y así reproducen (de modo inconsciente) el orden capitalista (Illouz, 2007).

Habiendo situado la noción de mercancía, debemos articularla con el género, para lo cual nos valemos del análisis crítico que Gayle Rubin (1986) hace de Levi Strauss y su estructura del parentesco: “la prohibición del uso sexual de la hija o de la hermana obliga a dar en matrimonio la hija o la hermana a otro hombre y, al mismo tiempo, crea un derecho sobre la hija o la hermana de ese otro hombre” (Levi-Strauss, 1969: 51). Es decir, para Levi Strauss el tabú del incesto que, de acuerdo con Freud, funda la cultura, tendría como causa y

consecuencia la conversión de la mujer en mercancía. Desde esta perspectiva, la opresión histórica de la mujer y su conversión en objeto de cambio de los varones –sujetos del intercambio– podría entenderse como un cimiento del comercio sexual de las mujeres. En el trabajo de Freud, sin embargo, el tabú del incesto que funda la cultura no implicaría directamente la conversión de las mujeres en objeto de intercambio, en mercancía, sino que se anima a plantear que, una vez que los hermanos matan al padre, al macho dominante y se prohíben para sí a las hembras del grupo, muy posiblemente se fundaría un régimen de derecho materno, cuestión que bien comparte Engels (1884) en su clásico texto sobre el *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Tal como Marx (1970) afirma que una máquina puede transformarse en capital en una relación determinada, el estatus de esposa o prostituta que adquiere una mujer se construye también en relaciones sociales determinadas (Rubin, 1986) y las prácticas de consumo ligadas a los procesos actuales de individualización, hacen que consumir hoy no tenga como esencia el satisfacer necesidades: “el capitalismo moderno tiende a fomentar el cálculo hedonista y la personalidad narcisista. La cultura del consumidor requiere, no de la supresión del deseo, sino de su manufactura, extensión y detallamiento” (Turner 1989: 52). Podríamos decir que de su explotación; desde aquí resulta interesante comprender qué se consume cuando se consume prostitución (en el discurso del trabajador minero y sus parejas) y por cierto, qué se vende cuando se ejerce la prostitución (en el discurso de las trabajadoras sexuales).

Discusión

Esta revisión teórica aporta a la comprensión de fenómenos socioculturales devenidas del desarrollo de un modelo neoliberal en la región, y que exigen una integración de aspectos culturales, históricos, económicos y socioafectivos implicados en la construcción de un sujeto tensionado por las particularidades de su contexto.

El rubro de la gran minería del cobre constituye uno de los principales sectores productivos de la economía en Chile. Ésta se ha desarrollado principalmente en la Región Antofagasta, una zona geográfica reconocida como la más árida del planeta, y que destaca por una larga tradición minera. Predomina el trabajo masculino, organizado bajo turnos de dedicación exclusiva en faenas ubicadas al interior del desierto, aisladas de los centros urbanos, y con niveles importantes de accidentabilidad laboral.

Se ha desarrollado producción bibliográfica en torno a la producción del mineral y toda la gama de actividades económico-administrativas y tecnocráticas derivadas de ésta. Sin embargo, sobre la vida íntima, las emociones y las repercusiones que tienen los turnos y los sueldos mineros en términos socio simbólicos sobre las relaciones interpersonales, sexuales y amorosas de esta población, se conoce poco. Los/as trabajadores/as más expuestos/as a condiciones desfavorables del rubro son los/as subcontratados/as, quienes se someten a una duración excesiva del tiempo de trabajo diario, jornadas continuas ilegales y mayores niveles de riesgo inmediato. Si agregamos otras características como la variabilidad temporal de sus empleos, la informalidad contractual y la desprotección legal en que se encuentran, bajo condiciones de trabajo y de hábitat inhóspitas, lo que agravan sus dificultades para organizarse dada la estructura ocupacional que los atomiza. Los sistemas de turnos de la minería implican largas ausencias del/la trabajador/a de la dinámica emocional con la pareja, los hijos/as en la familia, la cual constituye uno de los espacios de contención y reparación del sujeto. De esta forma, se configuran modelos de trabajo que tensionan la ya compleja compatibilidad entre el trabajo y la vida familiar. Los principales problemas relevados en torno a la vida de los/as trabajadores/as mineros/as, se ubican en las relaciones de pareja, conflictos con hijos e hijas, celos, infidelidades, violencias, soledades, divorcios, consumo de alcohol, drogas, conflicto de poder en la administración y control del dinero.

Por otra parte, en estas zonas mineras, se elaboran discursos sobre las mujeres que las sitúan, en algunos casos, en una posición de subordinación y obediencia hacia los mandatos de una cultura patriarcal, y en otros casos se las sitúa como objetos de consumo sexual y entretención masculina. En este último, se ubican principalmente las mujeres del comercio sexual, quienes son significadas por la masculinidad hegemónica como aplacamiento para la soledad, la actividad sexual, escucha y contención emocional. Lo anterior se ilustra en el gran número de locales nocturnos, bares conocidos como “shoperías”, y *night clubs* inscritos en el centro de las ciudades mineras del norte de Chile. En estos locales se expende alcohol y se efectúan intercambios afectivo-sexuales. En la historia de las familias mineras y sus costumbres desde principios del siglo pasado, se registran prácticas validadas, como la legitimación social de lo que se llamó la “poligamia del minero” y también la legitimación de la prostitución como “resguardadora del matrimonio”, prácticas aún vigentes en la actualidad. Asimismo, históricamente el “donjuanismo” masculino ha sido una práctica socialmente aceptada formando parte de la construcción de la masculinidad del minero. De esta manera, se reproducen formas de “relaciones familiares alternativas” desarrolladas en la zona en unos modelos cercanos a la familia, sostenidas en el imaginario del trabajador.

Con el lento ritmo de los cambios socioculturales y de género, en regiones aisladas, aunque globalizadas como Antofagasta, se producen amalgamas entre estas antiguas prácticas recreadas y los nuevos arreglos para vivir la pareja. Así también, desde la dinámica afectivo/emocional de las mujeres parejas de mineros, los turnos generan, además de la sobrecarga del cuidado y administración del hogar, la sensación de soledad, desconfianza, miedos e inseguridad en la pareja.

Referencias

- Alcalá, V., Camacho, M., Giner, D.; Giner, J. y Ibáñez, E. (2006). Afectos y género. *Psicothema*, 18(1), 143-148. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72718122>
- Alvear, J. (1975). *Chile nuestro cobre. Chuquicamata, El Salvador, Potrerillos, El Teniente, Enami, Mantos Blancos y Andina*. Santiago, Chile: Lastra.
- Araujo, K. y Martuccelli, D. (2012). *Desafíos comunes. Retrato de la sociedad chilena I*. Santiago, Chile: LOM.
- Asselborn, C. (2015). Economía, ética y estética: ¿Qué hace el capitalismo con el cuerpo que somos?. *Economía y Sociedad*, 19(32), 55-70.
- Bauman, Z. (2002). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Boscán, E. (2008). Homosexualidad: Los errores de concepto. *Revista de Trabajo Social UNAM*, (18) 56-61.
- Bourdieu, P. (1998). *La dominación masculina*. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona, España: Anagrama.
- Brescia, M. (2000). *Privatización+ poder+ globalización en Chile, América Latina y el Caribe*. Santiago, Chile: Mare Nostrum.
- Brody, L. y Hall, J. (2000). Gender, emotion and expression. En M. Lewis y J. Haviland-Jones (Eds.), *Handbook of emotions* (pp. 338-349). New York: Guilford Press.
- Canales, P. (2005). *La regulación de la prostitución en la legislación comparada* (Serie de estudios N° 325). Santiago, Chile: Biblioteca del Congreso Nacional.
- Carrasco, E., Gacitua, F. (1999) Las transformaciones de la vida familiar en el Norte Chico (siglos XVII-XIX). Ms PIEG, 1999. *El desarrollo de la minería en Antofagasta (1880-1940)*. Ms PIEG.

- Castel, R., Rendueles, G., Olmedo, G., Donzelot, J., Alvarez-uría, F., (2006). *Pensar y resistir: la sociología crítica después de Foucault*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Connell, R. y Messerschmidt, J. (2005). Hegemonic masculinity rethinking the concept. *Gender & society*, 19(6), 829-859. doi: 10.1177/0891243205278639.
- Chávez, Y. y Marchant, J. (2014). Nuevas masculinidades en desplazamiento: construcciones sociales y culturales del significado de ser hombre. Una mirada desde Chile y Colombia. *Tabula Rasa*, (21), 287-303.
- Chul-Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona, España: Herder.
- Dejours, C. (2012a). *Trabajo vivo. Tomo I. Sexualidad y trabajo*. Buenos Aires, Argentina: Topía.
- _____ (2012b). *Trabajo vivo. Tomo II. Trabajo y emancipación*. Buenos Aires, Argentina: Topía.
- De Laire, F. (1999). *La trama invisible o los claroscuros de la flexibilidad: producir, proveer construir y servicios bajo jornadas excepcionales en la minería privada y en sus eslabonamientos de subcontratación (Cuaderno de investigación N° 8)*. Santiago, Chile: Departamento de estudios, Dirección del Trabajo.
- Engels, F. (1884). *Orígen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Corregido por Javier Bodega (2012). Editorial Progreso, Moscú: Biblioteca Virtual Espartaco (2000).
- Espinoza, R. y Silva, J. (2014). Emociones, corporeidad y socialización de género en la subjetivación de la masculinidad de jóvenes chilenos: Una aproximación intertextual desde el modelo de mapas corporales. *Salud & Sociedad*, 5(3), 300-317. Doi: 10.22199/S07187475.2014.0003.00005
- Fabes, R. y Martin, C. (1991). Gender and age stereotypes of emotionality. *Personality and social psychology bulletin*, 17(5), 532-540. doi: 10.1177/0146167291175008
- Falabella, A. (2015). El mercado escolar en Chile y el surgimiento de la nueva gestión pública: El tejido de la política entre la dictadura neoliberal y los gobiernos de la centroizquierda (1979 a 2009). *Campinas*, 36(132), 699-722.
- Figueroa, J.G. (2016). Algunas reflexiones para dialogar sobre el patriarcado desde el estudio y el trabajo con varones y masculinidades. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (22), 221-248. doi: 10.1590/1984-6487.sess.2016.22.10.a.
- Galindo, M. y Sánchez, S. (2007). *Ninguna mujer nace para puta*. Buenos Aires: Lavaca.

- Giddens, A. (2006). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra–Teorema.
- Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Madrid: Paidós.
- Gómez Leyton, J. (2002). Democracia y Ciudadanía Latinoamericana en los tiempos del libre mercado. *América Latina*, 2, 59-91.
- _____ (2003). Notas para el estudio de la historia reciente del capitalismo y la democracia en América Latina. Ponencia presentada en la I Reunión del Grupo de Trabajo Historia Reciente de CLACSO, La Habana, Cuba.
- _____ (2008). Política y ciudadanía en una sociedad neoliberal avanzada, Chile 1990-2007. *Cuadernos del CENDES*, (67), 59-83.
- Grossman, M. y Wood, W. (1993). Sex difference in intensity of emotional experience: a social interpretation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65(5), 1.010-1.022
- Hinkelammert, F. y Mora, H. (2009). *Hacia una economía para la vida. Preludio a una reconstrucción de la economía*. Bogotá: Proyecto justicia y vida.
- Hochschild, A. (1975). The sociology of feeling and emotion: selected possibilities. En Millman, M. y Kantor, R. M. (Eds.). *Another voice: feminist perspectives on social life and social science*. New York: Anchor books.
- Hubbard, P. (1999). *Sex and the City: Geographies of Prostitution in the Urban West*. London: Ashgate.
- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Kaufman, M. (1999). Las siete Ps de la violencia de los hombres. *International Association for Studies of Men*, 6(2). Recuperado de: http://ateneu.xtec.cat/wikiform/wikiexport/media/cursos/escola_inclusiva/dco1/modul_3/las_siete_ps_de_michael_kaufman_1_.doc
- Kelly, J. y Hustson-Comeaux, S. (1999). Gender-emotion stereotypes are context specific. *Sex Roles*, 40(1), 107-120.
- Klubock, T. (1995). Hombres y mujeres en El Teniente: La construcción de género y clase en la minería chilena del cobre, 1904-1951. *SUR: CEDEM*.
- Kopytoff, I. (1991). La biografía cultural de las cosas: La mercantilización como proceso. En A. Appadurai (Ed.). *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías* (pp. 89-122). México: Grijalbo.
- Kraushaar, L. (2013). Crimen y exhibición de prostitutas en el norte de Chile. Producción y uso de las imágenes del cuerpo de mujeres asesinadas. *Aisthesis*, (53), 29-51.

- Levi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Marx, K. (1970). Manuscritos económico-filosóficos de 1844. En E. Fromm (Ed.), *Marx y su concepto de Hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Matamala, M. y Rodríguez, M. (2010). Estudio exploratorio sobre la identidad de género de hombres adolescentes pertenecientes al sector barrio norte de concepción. *Última década*, (33), 61-84.
- Meller, P. (2013). *La viga maestra y el sueldo de Chile: Mirando el futuro con los ojos del cobre*. Santiago: Uqbar Editores.
- Montecino, S., Rebolledo, L. y Sunkel, G. (1999). *Análisis del impacto psicosocial de los sistemas de trabajo por turno en la unidad familiar*. Santiago: SERNAM/Universidad de Chile.
- Moulian, T. (1998). *El consumo me consume*. Santiago: LOM.
- Olavarría, J. (2001). *¿Hombres a la deriva? Poder, trabajo y sexo*. Santiago: Flasco.
- Pavéz, J., y Hernández, G. (2014). Regímenes de trabajo, relaciones laborales y masculinidades en la gran minería del cobre (norte de Chile). En Valdés X., Rebolledo L., Pavez J., & Hernández G. *Trabajos y familias en el neoliberalismo: Hombres y mujeres en faenas de la uva, el salmón y el cobre* (pp. 169-263). Santiago: LOM.
- Périlleux, T. (2008). La subjetivación frente a la prueba del trabajo flexible. En A. Soto (Ed.). *Flexibilidad laboral y subjetividades* (pp. 137-154). Santiago: LOM.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo. *Nueva Antropología*, 8(030), 95-145.
- Salinas, P. y Romani, G. (2016). Hegemonía masculina, freno en equipos mixtos en la minería chilena. *Revista Mexicana de Sociología*, 78(3), 469-496.
- Silva-Segovia J. y Salinas-Merueane P. (2016). With the mine in the veins: emotional adjustments in female partners of Chilean mining workers. *Gender, Place & Culture*, 23.
- Silva-Segovia, J. y Lay-Lisboa, S. (2017). The power of money in gender relations from a Chilean mining culture. *Affilia*. doi: 10.1177/0886109916689784
- Silva, J. y Barrientos, J. (2008). Guiones sexuales de la seducción, el erotismo y los encuentros sexuales en el norte de Chile. *Estudios Feministas*, 16(2), 539-556.
- Silva Segovia, J. (2008). *Tacones cercanos. Estudio mixto de la situación de las mujeres en el comercio sexual*. Antofagasta, Chile: Ediciones Sernam.

- Silva Segovia, J. (2012). *Circulación del poder entre mujeres chilenas de dos generaciones. Las hijas y las madres*. España: Académica Española.
- Simon, R. y Nath, L. (2004). Gender and emotion in the United States: do men and women differ in self-reports of feelings and expressive behavior. *The American Journal of Sociology*, 109(5), 1137-1177.
- Stearns, C. y Stearns, P. (1986). *Anger: the struggle for emotional control in America's history*. Chicago: University of Chicago Press.
- Turner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en la teoría social*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Valdés, X. (2009). El lugar que habita el padre en Chile contemporáneo. Estudio de las representaciones sobre la paternidad en distintos grupos sociales. *Polis*, 8(23), 385-410.
- Valdés, X., Rebolledo, L., Pavez, J. y Hernández, G. (2014). *Trabajos y familias en el neoliberalismo. Hombres y mujeres en las faenas de la uva, el salmón y en cobre*. Santiago: LOM.
- Vásquez del Águila, E. (2013). Hacerse hombre: algunas reflexiones desde la masculinidad. *Política y Sociedad*, 50(3), 817-835.
- Williams, E. (2014). *Capitalism and slavery*. USA: UNC.
- Zazueta, E. y Sandoval, S. (2013). Concepciones de género y conflictos de pareja. Un estudio con parejas pobres heterosexuales en dos zonas urbanas de Sonora. *Culturales*, 1(2), 91-118.
- Zuleta, P. (2014). Dominación masculina/subordinación femenina. El patriarcado como marco epistemológico. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*. 19(42), 235-252.

Capítulo 6. El “lugar de la mujer”. Algunas consideraciones sobre género, hogar y trabajo

Liliana Ibeth Castañeda Rentería

Introducción

Aunque pareciera que espacio y género no tuvieran mucho que ver, la reflexión feminista sobre el primero tiene ya un importante recorrido a partir del cuestionamiento relativo a los roles socialmente asignados a los hombres y a las mujeres. En este capítulo se pone a discusión el par conceptual público-privado en el marco de las implicaciones que estos conceptos tienen en las construcciones sociales y culturales de la diferencia sexual y de género. Además, se cuestionan algunos usos analíticos de estos conceptos en realidades donde las mujeres habitan cada vez más espacios donde antes no figuraban, y donde además construyen desde sus propias experiencias espacios “otros”.

El texto está dividido en tres apartados. En la primera sección se hace un recorrido sobre las principales aportaciones de teóricas feministas en la discusión de lo público y lo privado. Le sigue el análisis sobre las implicaciones del uso de estos conceptos, así como sus limitaciones ante realidades donde la separación público-privado se vive de manera difusa y al mismo tiempo permite la construcción de lo privado como un espacio individual y de subjetivación. Al final se presentan algunas notas finales.

1. Lo público y lo privado en los estudios de género

Un texto fundamental para entender las implicaciones que el par conceptual público-privado ha tenido en los estudios sobre el género y las mujeres es el de Sherry Ortner titulado “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?”, publicado en castellano en 1979. Esta autora presenta tres tipos de datos a partir de los cuales prueba que, en todas las culturas, las mujeres son consideradas inferiores a los hombres:

- a) “elementos de la ideología cultural y declaraciones de los informadores que *explícitamente* desvalorizan a las mujeres concediéndoles, a ellas, a sus funciones, a sus tareas, a sus productos y a sus medios sociales, menos prestigio que el concedido a los hombres y a sus correlatos masculinos; b) artificios simbólicos como el de atribuirles una cualidad contaminante, que debe interpretarse con el

contenido *implícito* de una afirmación de inferioridad; y c) los ordenamientos socioestructurales que excluyen a la mujer de participar o tener contacto con determinadas esferas donde se supone que residen los poderes sociales” (Ortner, 1979: 111).

La manera en que esta autora explica la desvalorización universal de las mujeres, es a través de la dicotomía *naturaleza-cultura*. En dicho par conceptual, la mujer se haya más cerca de la naturaleza, pues la “biología” la ha dotado de la capacidad de la procreación. Así mismo, precisamente por sus funciones reproductivas que incluyen la crianza de los hijos, las mujeres se ven “enclaustradas” en los espacios domésticos. Esta valoración coloca a la mujer lejos de los espacios públicos donde se ostenta el poder. Lo anterior puede ser cuestionado a partir de las últimas décadas en las que la presencia de mujeres en “algunos” espacios públicos es cada vez más numerosa.

Al igual que Ortner, Michelle Z. Rosaldo, considera que el problema no es la asignación de tareas y responsabilidades diferenciadas a hombres y a mujeres. El problema, plantea Rosaldo, es cómo las actividades masculinas se consideran mucho más importantes que las asignadas socialmente a las mujeres. La biología, dice Rosaldo, “no puede explicar el hecho de que todas las culturas han conferido al hombre, como categoría opuesta a la mujer, importancia social y valor moral” (1979: 158) Al igual que Ortner, Rosaldo considera que “El hecho de que, en la mayoría de las sociedades tradicionales, las mujeres pasan una buena parte de su vida de adultas pariendo y cuidando a sus hijos, lleva a una diferenciación de los terrenos de la actividad que se concreta en doméstica y pública” (Rosaldo, 1979: 159).

Con “doméstico”, Rosaldo hace referencia a “aquellas instituciones y formas de actividad organizadas de modo inmediato alrededor de una o varias madres y sus hijos” (Rosaldo, 1979: 160). Por otra parte, “público” hace referencia a “las actividades, instituciones y formas de asociación que unen, clasifican, organizan o reúnen determinados grupos de madres e hijos” (60). Lo anterior proporciona, en palabras de la autora, “un modelo universal con el que conceptualizar las actividades de los sexos” dicha oposición es la razón fundamental que origina los estereotipos culturales y que vuelve asimétrica la evaluación de los sexos que los encarnan, las mujeres con la vida doméstica y los hombres en la vida pública. “Estas identificaciones, ni necesarias ni deseables, pueden estar ligadas al papel de las mujeres en la educación de los niños; a base de examinar sus múltiples ramificaciones, se puede empezar a entender la naturaleza de la subordinación femenina y las formas en que puede superarse” (Rosaldo, 1979: 160).

Es interesante como Rosaldo identifica “la educación de los niños” y no la capacidad de procrear como el ancla de las mujeres en la vida doméstica, quizá se pueda encontrar aquí uno de los primeros antecedentes del concepto propiamente de maternidad como proceso cultural e histórico y agrega: “A pesar de que parece que el hecho de que las mujeres paren a los niños y los críen no tiene que tener otras consecuencias, resulta ser el centro de la distinción más simple en la división del trabajo de los adultos de un grupo humano. Las mujeres llegan a verse absorbidas predominantemente por las actividades domésticas a causa de su rol de madres” (Rosaldo, 1979: 160).

Otra de las consecuencias de la ubicación cultural de los sexos en estas dimensiones espaciales tiene que ver con el *estatus logrado y atribuido*, “Si llegar a ser un hombre es, en cuanto a la evolución que entraña, un triunfo, los grupos sociales elaboran los criterios para dicho triunfo y crean las jerarquías e instituciones que asociamos con un orden social articulado. Por lo tanto, ya que en dicho sentido este logro es un prerrequisito para la masculinidad, los hombres crean y controlan un orden social en el que compiten como individuos” (Rosaldo, 1979: 164). En otras palabras, Rosaldo concluye desde la antropología que culturalmente se considera que por naturaleza se es mujer, socialmente se llega a ser hombre.

Lo anterior resulta interesante, pues lo público o lo privado no se trata sólo de espacios habitados por sujetos, sino que se trata de lugares que constituyen a los sujetos y configuran identidades a través de prácticas vinculadas a los roles de género.

Ahora bien, tal como lo menciona Celia Amorós, “No en todas las épocas y sociedades lo privado y público han tenido las mismas connotaciones que en la actualidad; [sin embargo] lo público y lo privado constituyen lo que podríamos llamar una invariante estructural que articula las sociedades jerarquizando los espacios: el espacio que se adjudica al hombre y el que se adjudica a la mujer” (Amorós, 1994: 24). Siguiendo a Michelle Z. Rosaldo, Celia Amorós comenta: “A pesar de sus evidentes diferencias históricas esta distribución tiene unas características recurrentes: las actividades socialmente más valoradas, las que tienen un mayor prestigio, las realizan prácticamente en todas las sociedades conocidas los varones” (Amorós, 1994).

El espacio público, dice Amorós, “es el espacio más valorado por ser el del reconocimiento, de lo que se ve, de lo que está expuesto a la mirada pública, por definición” (Amorós, 1994: 24). Otra diferencia importante es que en el espacio público –a diferencia del espacio privado–, es un lugar donde coexisten distintos grados de competencia entre individuos y donde, por resultado, siempre hay el

más y el menos reconocido en. Amorós sostiene que “en el espacio público se contrastan las actividades [...], pero en el privado no hay forma de discernir los distintos niveles de competencia con ciertos parámetros objetivables” (Amorós, 1994).

Desde un punto de vista más cercano a la filosofía y a la política, la autora expone: “en el espacio de lo privado no se produce lo que en filosofía llamamos *principio de individuación*, [...] Si no se produce individuación es porque es ésta lo característico de los espacios públicos, donde cada cual marca su *ubi*, su lugar diferencial, como apropiación de espacios claramente delimitados que configuran, a la vez que son configurados, por diferentes individualidades” (Amorós, 1994: 25). Pero, además, el espacio público, sus actividades y el reconocimiento que éstas generan están íntimamente relacionadas con “el poder”, por lo tanto, dice Amorós: “el principio de individuación no sólo es un tema ontológico, sino también es un tema político” (Amorós, 1994).

Como se observa, esta autora lleva al terreno de lo político la dicotomía público-privado y analiza sus implicaciones. Al respecto, comenta que el espacio público, “es el espacio de los que se autoinstituyen en sujetos del contrato social, donde no todos tienen el poder, pero al menos pueden tenerlo, son percibidos como posibles candidatos o sujetos de poder” (Amorós, 1994: 26) Mientras que el espacio privado, es el “espacio de los pares o iguales, yo propongo llamarlo el espacio de las idénticas, el espacio de la indiscernibilidad, porque es un espacio en el cual no hay nada sustantivo que repartir en cuanto a poder ni en cuanto a prestigio ni en cuanto a reconocimiento, porque son las mujeres las repartidas ya en este espacio” (Amorós, 1994: 26).

Nora Rabotnikof (1998) considera que, pese a que el par conceptual “público-privado” ha sido considerado como la gran dicotomía del pensamiento político, existe en ocasiones un poco claro y riguroso tratamiento de su uso en el análisis político y social. Pese a ello, Rabotnikof considera que: “tomada con cautela y reflexividad, constituye también un instrumento poderoso y hasta indispensable del análisis sociológico y de la reflexión moral y política” (Rabotnikof, 1998: 3).

Esta autora identifica tres sentidos en los que tradicionalmente se ha trazado la distinción público-privado:

- a) La distinción entre lo colectivo y lo individual. En ésta, lo público alude a lo que es de interés común, en oposición a lo privado como aquello que interesa o es de utilidad a unos cuantos. Esta distinción, dice la autora, se volverá el adjetivo “público” progresivamente en sinónimo de “político”.

b) En segundo término, está la diferenciación entre visibilidad y ocultamiento, donde lo que es visible es público y lo que se oculta o simplemente no se ve, es privado. “La connotación espacial, en tanto se habla de visibilidad y ocultamiento, es casi inevitable” (Rabotnikof, 1998: 4).

c) Por último, está el criterio de apertura-clausura. En este sentido lo público hace referencia a lo que es accesible a todos, lo privado se entiende como lo que se sustrae a la disposición de los otros. El ejemplo de esta acepción serían los “lugares públicos” como las calles y plazas y el caso de las casas-habitación.

La autora identifica cuatro contextos de discusión o campos problemáticos en los que se usa de manera diferente la distinción público-privado. Estos contextos de discusión no sólo apuntan a fenómenos distintos, a dimensiones diferentes de la experiencia humana o topológicamente a “lugares” distintos de la sociedad, sino que generan líneas de investigación y de reflexión alternativas. A continuación se enuncian: “a) de la invocación a la distinción público-privado en el debate en torno al alcance del sector público y las privatizaciones; b) de la reivindicación de una esfera de lo público en la tradición participacionista o cívica; c) el análisis de las transformaciones de la vida privada (entendida ésta como la esfera de la intimidad, la familia, la sexualidad, las relaciones afectivas) y de la vida pública (entendida como espacio de sociabilidad); y d) de la crítica a la distinción público-privado en la literatura feminista” (Rabotnikof, 1998: 6).

La literatura feminista ha utilizado los tres criterios en distintos momentos. El resultado ha sido una producción donde se han cuestionado la separación de las categorías y su consecuente desestabilización. La autora concluye que “el par conceptual, lejos de referirse a dos ámbitos ‘ontológicamente diferenciados’, constituyen una diferencia cuyos límites se han modificado históricamente. Y que el conflicto por la definición de esos límites ha formado y forma parte de maneras específicas de concebir la vida social y política” (Rabotnikof, 1998: 11).

Las implicaciones de la “ubicación” de las mujeres en el ámbito privado, se ha visto reflejado también en la protección de los derechos individuales. Al respecto Elena Beltrán Pedreira (1998) señala: “Los cambios que se dieron en el siglo pasado y en el actual en la esfera privada y en la situación de las mujeres son, inexplicablemente ignorados en la teoría política y moral contemporáneas. Las consecuencias de tal ignorancia son, a juicio de Benhabib, por un lado, que las teorías actuales no consideran las diferencias de género y las diferentes experiencias de hombres y mujeres y, por otro, que las relaciones de poder en la esfera íntima se han tratado como si no existieran.” (Beltrán Pedreira, 1998: 18). Y agrega:

La naturaleza femenina es la que hace que la situación de la mujer esté en la esfera privada, doméstica; el hombre está presente en las dos esferas. Dentro de la sociedad civil de los contractualistas la separación entre público y privado reaparece porque se olvida la vida doméstica y ésta desaparece de la discusión teórica, aunque las mujeres nunca hayan sido completamente excluidas de la vida pública su modo de estar en ella estaba anclado en su posición en la vida privada (Beltrán Pedrería, 1998: 19).

Como consecuencia de ello “la esfera privada no se considera políticamente”. Desde el feminismo liberal se ha criticado la consideración de que “El ámbito de lo público es el ámbito de la autonomía, de la independencia, de la justicia, mientras que el ámbito de lo privado, es el ámbito de la vinculación de lo doméstico” (Beltrán Pedrería, 1998: 26). Esta vinculación parece ser pertinente sólo con relación a la mujer, pues el ámbito privado para el varón no implica la negación de sí para los otros sujetos que integran el ámbito doméstico.

En este mismo sentido Henrietta Moore se muestra crítica y señala cómo a finales del siglo XIX y principios del XX los derechos políticos tuvieron su base en la diferencia sexual excluyendo del terreno de lo público donde se disputaban esos derechos a las mujeres,

un modelo de vida social en el que lo ‘doméstico’ estaba separado de lo ‘público’, y dentro de estas dos esferas los ‘derechos’ de los individuos dependían de su sexo. La identificación de esta desigualdad de ‘derechos’ se tradujo posteriormente en una concepción cultural específica de lo que la mujer y el hombre debían ser, tanto en el hogar como fuera de él. Esta concepción constituyó la base de una serie de ideas acerca de la maternidad, la paternidad, la familia y el hogar; ideas que han sobrevivido en la sociedad occidental de muy distintas maneras, y han influido en el mantenimiento de la dicotomía ‘doméstico’/‘público’ como estructura analítica de la antropología social (Moore, 1999: 37).

Como se puede apreciar, la distinción entre “público y privado” ha tenido en palabras de Henrietta L. Moore, “gran importancia en la antropología social, puesto que proporciona un medio de enlazar los valores sociales asignados a la categoría ‘mujer’ con la organización de la actividad de la mujer en la sociedad” (Moore, 1999: 37).

De manera general los trabajos que hemos presentado nos permiten el uso de la dicotomía público-privado, no como dimensiones espaciales con fronteras claras, sino como categorías heurísticas útiles para entender los sistemas de género

que constituyen los marcos dentro de los cuales nos constituimos como sujetos y nos adscribimos a diferentes identidades. En el caso de las mujeres es claro que la vinculación con el espacio doméstico ha sido atribuida a la función reproductora, y que lo privado toma una connotación distinta si se trata del hombre que de la mujer, lo privado para esta última no es un espacio propio, sino el espacio donde es para los otros, un espacio que ella compone para que otros experimenten lo privado, individual. El problema central no es entonces que se ubique a uno y otro sexo en una y otra dimensión, el problema es que dichas categorías “se articulan en un esquema jerárquico” (Moore, 1999: 36) y agregaré que, además de articularse de manera jerárquica, se constituyen como espacios de subjetivación donde el hombre es hombre y donde la mujer para serlo debe convertirse en madre o esposa.

Tal y como se apuntaba antes, lo público y lo privado son categorías históricas. Se trata de herramientas analíticas que nos permiten problematizar, comprender y explicar fenómenos sociales y que por ello no pueden ser entendidas como espacios geográficos con límites definidos. Lo interesante para el caso que aquí nos ocupa es preguntarnos si los tránsitos históricos de las mujeres a espacios públicos como la formación profesional, el trabajo asalariado, la ocupación de espacios de mando en las organizaciones e instituciones, o su cada vez más numerosa participación política, transforman lo que hasta ahora hemos entendido como lo público y lo privado. Es decir, nos preguntamos si este par conceptual nos es útil para entender cómo se configuran las identidades femeninas y masculinas, y al mismo tiempo, cómo se configura lo público y lo privado para los distintos sujetos que los habitan.

Al igual que lo público y lo privado, el género también es una categoría histórica (Scott, 2008), es el género el que determina los sentidos y significados que dichos “lugares” configuran para los sujetos y los cuerpos que los habitan. ¿Qué pasa cuando éstos trasladan sus prácticas a un lugar distinto al que les corresponde? ¿qué implicaciones tiene tanto a nivel identitario como subjetivo esos tránsitos? ¿pueden nuevos sujetos configurar otros “espacios” más allá de esta dicotomía?

En el marco de esta discusión encontramos pues el espacio doméstico. En su trabajo *Por la visibilidad de las amas de casa: rompiendo la invisibilidad del trabajo doméstico*, Aimé Vega Montiel (2007), aborda de manera muy detallada cómo se dio la construcción de las esferas doméstica, privada y pública. De esta forma resulta clara la forma a partir de la cual lo doméstico ha sido el espacio al que se consigna a la mujer, en función de otros atributos femeninos como la entrega, amor y cuidados.

La autora identifica el advenimiento de la sociedad industrial, que desintegra a la familia como unidad de producción, con el reconocimiento que del trabajo remunerado se hizo como “el trabajo” socialmente reconocido. Por su parte el trabajo doméstico, se ligó a “la naturaleza femenina como un atributo genérico” (Vega Montiel, 2007: 187) de esta manera dice la autora “Las labores de la mujer ama de casa implican, por definición, el trabajo doméstico que está en la base de la maternidad y la conyugalidad. Ser ama de casa es inherente entonces a ser madre y esposa, real y/o simbólicamente” (Vega Montiel, 2007).

Resulta importante la diferencia que plantea Vega Montiel y cómo señala la existencia de tres espacios: público, privado y doméstico. Lo anterior plantea la necesidad de pensar lo privado como un espacio propio que permite procesos reflexivos individuales, que no siempre han sido espacios posibles para las mujeres que se viven en el espacio doméstico, que consagra actividades para los otros. Lo que se plantea en este texto coincide con esta idea: las mujeres profesionistas que trabajan y se viven y configuran su identidad desde los espacios públicos constituidos por el ejercicio laboral, reclaman un espacio privado que no es propiamente el doméstico.

En el texto *La apropiación del espacio íntimo, la administración del tiempo y la investidura femenina en los principios del siglo XXI*, Castañeda (2017) analiza la manera en que mujeres profesionistas que trabajan y que no tienen hijos, construyen y viven lo privado. Lo que encuentra coincide con el planteamiento de Marcela Lagarde (2012) con relación a que es la soledad de un espacio privado el que permite la construcción de la autonomía de los sujetos. Las mujeres analizadas en este trabajo no se olvidan de sí, sino que se viven en sus casas o departamentos donde no existen otros que las interpelen en tanto madres o esposas. Este espacio privado no corresponde al espacio doméstico, sino que se trata de un espacio para sí.

Se plantea entonces que la distribución de los espacios, o mejor dicho, la construcción de los espacios como espacios generizados, lugares para cuerpos específicos e identidades particulares, tiene implicaciones importantes en las subjetividades y en las experiencias de los sujetos que los habitan. Sin embargo, también es claro que a través de la historia las fronteras entre lo público y lo privado presenta transformaciones que hacen necesario repensar, no sólo la utilidad de este par conceptual, sino también sus limitaciones. En la siguiente sección se aborda este aspecto.

2. Limitaciones del par conceptual público-privado

En esta sección se analiza, por un lado, la vigencia de la separación conceptual público-privado, así como sus limitaciones. En este texto sostengo que la discusión público-privado resulta útil porque culturalmente, pese al ingreso que han protagonizado las mujeres tanto a la educación superior como al mercado de trabajo, el espacio doméstico no ha dejado de presentarse como un nicho femenino muy ligado a las prácticas de la maternidad. Además, de que el acceso a un trabajo asalariado, tampoco ha significado que las mujeres hayamos accedido al “espacio de los pares” (Amorós, 1994), pues aún en el espacio público del trabajo y la profesión se han naturalizado ciertas áreas y actividades como propias o no de las mujeres.

Así mismo, considero que el espacio doméstico sigue siendo un espacio privilegiado y casi exclusivo para las mujeres, que, pese a habitar otros espacios como los del trabajo remunerado o la escuela, conservan como propio y sólo para sí el espacio familiar donde limpiar, cocinar, estar y hacer para los otros, sigue siendo un pilar importante en la configuración de lo femenino.

Una de las limitaciones que encontramos como producto de la discusión del par público-privado es su pertinencia como configurador de otras categorías utilizadas en realidades donde los sujetos, en particular las mujeres, se desplazan de manera cada vez más cotidiana entre espacios públicos como la escuela o el trabajo y el espacio privado que puede no necesariamente ser doméstico. Lo anterior lleva a cuestionar, por ejemplo, la utilidad de términos tales como ‘extradoméstico’ en relación con el trabajo asalariado desempeñado por mujeres.

La construcción social, histórica y política de la dicotomía público-privado, en la actualidad se está reconfigurando, al menos con relación a la existencia de mujeres profesionistas que trabajan. Si bien es cierto que para algunas mujeres el trabajo remunerado significa un extra de su trabajo en casa, en tanto actividad, también cada vez son más las mujeres en las que el trabajo profesional o remunerado representa el centro de sentido de su ser mujer en el mundo (Castañeda, 2016).

Otra limitación es el poco diálogo de estos conceptos con otros como el de familia o el propio de trabajo. La dicotomía público-privado nos obliga a entablar un diálogo con lo que se ha investigado sobre la institución familiar y las implicaciones respecto a la configuración de identidades tanto femeninas como masculinas. La familia es una escala imprescindible en el estudio sobre las identidades, y desde una perspectiva de género puede definirse de distintas formas. En palabras de Marina Ariza y Orlandina de Oliveira “la familia puede

ser vista como un factor que condiciona o limita la participación de la mujer en el mercado de trabajo, o como unidad que despliega estrategias para asegurar su reproducción económica, entre las cuales figura el trabajo femenino. Puede ser visualizada también como instancia mediadora entre los procesos macro y micro o como espacio de reproducción de las desigualdades de género” (Ariza & De Oliviera, 2002: 50).

Como uno de los antecedentes más importantes sobre la investigación sobre mujeres y familia tenemos el Seminario “Perspectivas y prioridades de los estudios sobre la mujer en México”, organizado por el Colegio de México en 1983. Uno de los temas que se presentaron para el análisis fue el de *La mujer y la familia urbana* (Urrutia, 2002: 26). Para las y los académicos involucrados, era indispensable entender la participación de los miembros de la familia en el mercado de trabajo, así como también la interrelación de ésta con el Estado, la economía y la sociedad civil. Ya entonces se ubicaba como protagonista de las actividades reproductivas a las mujeres integrantes de la familia.

Los estudios sociológicos sobre mujeres en México tienen un referente importante en el trabajo de Brígida García: *Mujer, género y población en México*, editado en 1999. Este trabajo que tiene como base la información demográfica hasta ese momento disponible pone a disposición del lector un estado del arte de lo que hasta ese momento se había investigado sobre mujeres y al mismo tiempo presenta una crítica de cómo estos trabajos se han o no desarrollado con una perspectiva de género.

Incluido en este libro se encuentra el capítulo elaborado por de Oliveira, Eternoud y López sobre “Familia y género en el análisis sociodemográfico”. Según estas autoras el trabajo realizado sobre familia en México se ha cuestionado con la integración del enfoque de género, entre otras cosas, la visión del ámbito doméstico como espacio privado y propio de la mujer en oposición al público como espacio masculino y ha intentado dar visibilidad al trabajo doméstico femenino poniendo en entredicho el supuesto de que la división sexual del trabajo es algo natural, derivado de la capacidad reproductiva de las mujeres (De Oliveira, Eternoud, & De la Paz López, 1999). Pero pese a ese cuestionamiento los resultados disponibles hasta ese momento muestran que en “diferentes sectores sociales casi siempre es la esposa la responsable de la ejecución o supervisión de las actividades domésticas” (De Oliveira, Eternoud, & De la Paz López, 1999: 232), lo anterior coincide con Safa Barraza y Aceves Lozano (2009) en un trabajo más actual, donde consideran que los hombres se involucran de menor manera a las actividades domésticas.

En cuanto a los estudios de las interrelaciones entre familia y trabajo, se ha evidenciado la importancia del papel de las mujeres en las estrategias familiares de obtención de recursos monetarios y no monetarios, así como la subsistencia de la representación del rol propio de hombres y mujeres, sobre todo en clases medias y populares (De Oliveira, Eternoud, & De la Paz López, 1999). Esa representación ha producido que el trabajo extradoméstico de las mujeres se considere por dichas familias como una actividad de apoyo al hogar, pero nunca como prioritario en el proyecto de desarrollo personal de las mujeres que lo llevan a cabo. Pese a ello, estos mismos trabajos identifican que las mujeres de clase media señalan que el trabajo extradoméstico, representa además de ese apoyo al hogar, “un factor de satisfacción personal, una forma de reafirmar la identidad y de obtener reconocimiento” (De Oliveira, Eternoud, & De la Paz López, 1999: 234). Por su parte en los sectores populares las mujeres también consideran que su actividad extradoméstica les atrae cierta independencia económica y una valoración de su propia imagen (De Oliveira, Eternoud, & De la Paz López, 1999).

El abordaje que los trabajos de investigación sobre mujeres o género en relación a la institución familiar y el papel que las mujeres desempeñan o sus experiencias en esta escala, dan cuenta de cómo la utilización de la dicotomía público-privado como excluyente ha fortalecido la idea del trabajo femenino fuera de casa como algo “extra” del trabajo del hogar, propio de las mujeres. Lo anterior resulta problemático pues relega en segundo o tercer término el trabajo profesional como elemento constitutivo de la configuración identitaria de las mujeres y su experiencia y limita, además, la manera en que podemos entender las implicaciones en las identidades masculinas de la existencia de sujetos femeninos que primero se definen como trabajadoras y no como madres o compañeras.

De lo anterior dan cuenta los trabajos que identifican las características del núcleo familiar como condicionantes del tipo de actividad económica femenina, sobre todo, en relación al ingreso de las mujeres al mercado de trabajo. Estado civil, cambios de la edad al casarse, el número de hijos, los divorcios, fueron identificados como procesos a tomar en cuenta en estudios sobre mujeres y trabajo (Urrutia, 2002; Lerner y Melgar, 2010; entre otros). Un claro ejemplo de lo anterior lo tenemos con los hogares encabezados por mujeres cuya dinámica particular ha sido objeto de múltiples estudios (ver Medor, 2012; Ochoa Ávalos, 2009, entre otros).

Muchas de las transformaciones en la familia están relacionadas a cambios en el acceso a la educación y a espacios laborales por parte de las mujeres.

El espacio público es “invadido” por las mujeres y en una escala significativamente menor, los varones participan en el espacio doméstico. Esta incursión de las mujeres en la vida pública amenaza con desmitificar el papel tradicional asignado a los hombres, dado que las mujeres han demostrado su capacidad y competitividad; no así los varones que se resisten a asumir las tareas de reproducción familiar (Safa Barraza & Aceves Lozano, 2009: 40).

La investigación sobre la participación de la mujer en el ámbito laboral extradoméstico se ha asociado, entre otras cosas, con el incremento del acceso de la mujer a la educación superior (Castilla, 2009; Miranda Guerrero, 2007; Zabłudovsky, 2007; De la O, 2014), en México el porcentaje de egresadas de las universidades ha aumentado a pasos acelerados pasando del 19% en 1970 al 51.5% en el 2005, pese ello, subsisten fenómenos de discriminación, sexismo y exclusión en relación al acceso a un puesto de trabajo y al crecimiento en la estructura organizacional de las dependencias y organizaciones empresariales (Zabłudovsky, 2007).

Muchos de estos obstáculos están relacionados con la idea de que las actividades laborales de las mujeres son “extras” a sus obligaciones domésticas, lo que ha implicado que sean poco consideradas para ocupar puestos que demandan lealtades a las organizaciones en relación a los tiempos dedicados al trabajo, o en su caso, a que dichas lealtades se logran en espacios de sociabilidad extra laborales masculinos (Zabłudovsky, 2007a).

Lo anterior hace necesario un estudio de las condiciones específicas de las mujeres en los distintos mercados de trabajo. El libro *Mujeres y diversidad laboral en México*, coordinado por María Eugenia de la O y publicado en 2013 por la Universidad de Guadalajara, presenta once textos que exponen el grado de heterogeneidad de los mercados laborales femeninos tanto en zonas urbanas como rurales. Los abordajes que los distintos autores realizan desde la demografía, la sociología y la antropología coinciden en señalar los desafíos que las mujeres enfrentan para incorporarse a los mercados laborales y al mismo tiempo, muestran la complejidad que al interior de cada sector se configura a partir de la incorporación de otras categorías de análisis como la clase social y la etnia.

Lo que encuentro en este texto es, por un lado, un análisis de los cambios estructurales que afectan la configuración de los mercados de trabajo femeninos, pero no sólo de éstos. Así como también el posicionamiento y agencia de los actores “frente a esos cambios estructurales y ante las crisis económicas recientes” (De la O, 2013: 16). Lo anterior plantea para las mujeres un doble desafío: incorporarse al mercado laboral y al mismo tiempo, seguir cumpliendo con la expectativa social sobre sus deberes familiares.

Los trabajos propios del hogar condicionan las aspiraciones y las actividades laborales aun de las mujeres que no cuentan con una relación laboral, tal y como es el caso de las empresarias. La investigación de María Guadalupe Serna (2003), analiza los problemas que enfrentan las mujeres empresarias en el día a día, pues a diferencia de los hombres, las mujeres al ser empresarias se vuelven administradoras de dos unidades económicas: su empresa y su hogar. Uno de los hallazgos más importantes que la autora encontró en relación a los valores morales, se encarnan en la identidad de estas mujeres, mismos que parecieran irreconciliables.

Las empresarias analizadas muestran rasgos conservadores, tanto en sus relaciones con los trabajadores, como en el hogar que coordinan. A pesar de ser sujetos innovadores, en la medida en que crean nuevas formas de participación en la actividad económica, paralelamente, en sus relaciones cotidianas se erigen a sí mismas como vigilantes de un conjunto de normas y valores morales acuñados dentro de una tradición familiar y de clase donde ellas son el pilar y vehículo de transmisión. Serna concluye que las empresarias conjugan una perspectiva profesional que implica estar atentas a las modificaciones del entorno económico, con una constante preocupación por la transmisión y observancia de un conjunto de valores y normas morales dentro de su familia (Serna, 2003).

Dentro de sus conclusiones, María Guadalupe Serna señala que las mujeres con responsabilidades hogareñas que se iniciaban en la actividad empresarial lo veían como la opción más viable para compaginar sus dos intereses: el hogar y la empresa, pues podían controlar y administrar de manera adecuada su tiempo. “La mujer incursionaba en el mundo de la empresa como la mejor y única alternativa para desempeñar de manera simultánea sus funciones como madre, esposa, mujer y empresaria” (Serna, 2003: 300).

Lo anterior coincide con lo que dice Ribeiro, las tensiones producto de esto han generado que las mujeres que se insertan en estos ámbitos tengan que replantear sus objetivos y expectativas (Ribeiro Ferreira, 2004). Este fenómeno genera que, tanto la participación en el mundo laboral, como la maternidad, se vivan a la par bajo tensiones importantes y en caso de no asumir “el riesgo” se tiene que dejar uno de lado.

3. Notas finales

En este capítulo se presentó un recorrido por las discusiones en torno al par conceptual público-privado y sus implicaciones con los estudios sobre identidades de género y mujeres. Se mencionó así mismo cómo la división entre estos dos conceptos ha tenido implicaciones sociales, culturales y políticas en las configuraciones identitarias y por supuesto, en la configuración de derechos.

Como muchas de las categorías creadas por las ciencias sociales, el par público-privado no escapa de la configuración histórica de su sentido. Lo público y lo privado no han significado siempre lo mismo, ni han albergado a los mismos sujetos. Así mismo, es necesario reconocer que lo que entendemos como privado no se configura igual para hombres que para mujeres, y que mientras lo privado masculino se convierte en un cuarto propio, en un lugar para sí, que favorece la reflexión y la construcción de autonomía del sujeto masculino, el espacio privado femenino es un espacio para la familia, la crianza, el cuidado de los otros, donde la mujer deviene necesariamente en madre o esposa, en cuidadora, “un ser para los otros”.

El momento histórico nos demanda cuestionar esta dupla conceptual desde una perspectiva de género. Las mujeres acceden de manera cada vez más numerosa a espacios públicos, como la educación y el trabajo, algunas a pesar de ello siguen resguardando para sí el espacio doméstico y nunca llegan a vivirlo como un espacio privado. Otras, que se viven desde lo público laboral y que han puesto como eje vertebrador de su vida dicho trabajo, reclaman un espacio para sí, un espacio privado que no implique olvidarse de sí (Castañeda, 2016). Paradójicamente parece que las mujeres profesionistas que trabajan, a mayor vivencia de lo público, mayor posibilidad de crear un espacio privado distinto al doméstico, que incluso puede coexistir con el doméstico.

Es claro que la división conceptual es sólo posible en un nivel teórico que sigue siendo útil para el análisis del sentido y de las prácticas de los sujetos que se mueven entre la difusa frontera entre lo público y lo privado de la vida social (y agregaría lo doméstico de la vida privada). Del mismo modo, se hace necesario repensar este par conceptual en relación con nuevas realidades donde los sujetos, cuerpos, individuos, ocupan, habitan y se configuran en momentos y lugares distintos. Otros sujetos, otros espacios. Pensemos en los hombres que en determinado momento pierden el trabajo y son ellos los encargados de lo doméstico, hombres viviendo un espacio privado femenino. ¿Qué pasa con las identidades de género? ¿Qué otros espacios estamos configurando? ¿Se transforma el espacio masculino cuando lo habitan mujeres, o viceversa?

Es importante de igual manera pensar de manera dialógica e histórica de las categorías de lo social, para entender la cada vez más amplia gama de posibilidades de experimentarse en tanto mujer u hombre y de construir lo que entendemos como realidad. Vale la pena seguir discutiendo los conceptos con los que pensamos lo social, sobre todo cuando dieron origen a otros que nos configuran como sujetos en el mundo.

Referencias

- Amorós, C. (1994). *Feminismo, igualdad y diferencia*. México: UNAM-PUEG.
- Beltrán Pedrería, E. (1998). Público y Privado (sobre feministas y liberales: argumentos en un debate acerca de los límites de lo político). *Debate Feminista*, pp. 14-32.
- Blanco, M. & Pacheco, E. (2002). La mujer y el trabajo en México: algunas aportaciones del PIEM. En *Estudios sobre las mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*. México: El Colegio de México, pp. 121-164.
- Castañeda Rentería, L. I. (2016) Mujeres profesionistas no madres. La configuración de la identidad de género en mujeres profesionistas sin hijos en Guadalajara, México, tesis de doctorado en Ciencias Sociales, CIESAS Occidente.
- Castañeda Rentería, L. I. (2017). La apropiación del espacio íntimo, la administración del tiempo y la investidura femenina en los principios del siglo XXI". En Castañeda Rentería Liliana y Cristina Alvizo Carranza (Coordinadoras) *Géneros, permanencias y transformaciones. Femenidades y masculinidades en el occidente de México*. Universidad de Guadalajara, pp.123-150.
- De la O, M. E. (2014). *Mujeres y diversidad laboral en México*. Mexico: Universidad de Guadalajara.
- de Oliveira, O., Eternod, M. & López, M. d. I. P. (1999). Familia y género en el análisis sociodemográfico. En *Mujer, género y población en México*. México: El Colegio de México y la Sociedad Mexicana de Demografía, pp. 211-271.
- Fraser, N. (1993). Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente. *Debate Feminista*, pp. 23-58.
- García Guzmán, B., Blanco Sánchez, M. & Pacheco Gómez Muñoz, E. (1999). Género y trabajo extradoméstico. En *Mujer, género y población en México*. México: El Colegio de México y la Sociedad Mexicana de Demografía, pp. 273-316.
- García, B. (2002). Reestructuración económica, trabajo y autonomía femenina en México. En *Estudios sobre las mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*. México: El Colegio de México, pp. 87-120.

- Harris, O. & Young, K. (1979). *Antropología y Feminismo*. Barcelona: Anagrama.
- Lerner, S. & Melgar, L. (2010). *Familias en el siglo XXI: realidades diversas y políticas públicas*. México: UNAM-PUEG, El Colegio de México.
- Moore, H. L. (1999). *Antropología y feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Ortner, S. (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?. En *Antropología y feminismo*. Barcelona: Anagrama, pp. 109-132.
- Pacheco, M. E. (2013). Mujeres y heterogeneidad laboral en los mercados de trabajo hoy. En *Mujeres y diversidad laboral en México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, pp. 33-64.
- Rabotnikof, N. (1998). Público-Privado. *Debate Feminista*, pp. 3-13.
- Ribeiro Ferreira, M. (2004). Relaciones de género: equilibrio entre las responsabilidades familiares y profesionales. *Papeles de Población*, pp. 219-237.
- Rosaldo, M. Z. (1979). Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica. En *Antropología y feminismo*. Barcelona: Anagrama, pp. 153-180.
- Safa Barraza, P. & Aceves Lozano, J. (2009). *Relatos de familias en situaciones de crisis: memorias de malestar y construcción de sentido*. México: Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS.
- Serna, G. (2003). “*Aquí no hay seguro contra crisis...*” *Empresarias, empresas y hogares en dos zonas metropolitanas de México*. México: CIESAS, Instituto Mora.
- Soto Villagrán, P. (2012). Espacio, lugar e identidad. Apuntes para una reflexión feminista. En *Mujeres y hombres en el mundo global. Antropología feminista en América Latina y España*. México: CIICH-UNAM, Siglo XXI, pp. 294-309.
- Urrutia, E. (2002). *Estudios sobre las mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*. México: El Colegio de México.
- Vega Montiel, A. (2007). Por la visibilidad de las amas de casa: rompiendo la invisibilidad del trabajo doméstico. *Política y Cultura*, pp. 181-200.
- Zabludowski, G., (2007). Las mujeres en México: trabajo, educación superior y esferas de poder. *Revista Política y Sociedad*, pp. 9-41.

Capítulo 7. Género, un concepto multidimensional: reflexiones a partir del análisis complejo de la tensión entre embarazo y trabajo

Karla Alejandra Contreras Tinoco

Introducción

El género: ¿Una construcción cultural?

El concepto género surge en los setenta, dentro de los trabajos académicos anglosajones feministas, con la intención de diferenciar sexo de género. Mientras que el sexo es pensado como una categoría que basada en las características biológicas y fisiológicas clasifica a los sujetos en hombres y mujeres, el género responde a una construcción cultural y social atribuida hacia los sujetos a partir de esas condiciones biológicas (Lamas, 1999). Asumir lo femenino y masculino como construcciones culturales posibilita la deconstrucción de la organización y percepción de la vida social basada en el género, es decir, se vuelve claro que no existe una esencia femenina o masculina, sino que las características de lo femenino o masculino se adquieren por medio de un proceso social y no están directamente relacionadas con las cualidades biológicas, esenciales o naturales de los sujetos (Lamas, 1999).

Cabe señalar que el concepto *género*, al igual que muchos otros conceptos más, no ha estado exento de disputas, discrepancias y desencuentros. Por ejemplo, Lamas (1999) señala al menos tres problemáticas asociadas con el concepto: 1) la traducción del concepto del inglés al español genera confusión, ya que en ocasiones el uso de la palabra género en español remite a conceptos que no están directamente vinculados con la relación entre los sexos, tales como “género musical”, “género literario”, etc. 2) En algunos estudios académicos género se usa como sinónimo de sexo. 3) A veces, género se usa como símil de estudios de mujeres.

Por su parte, Scott, una distinguida historiadora feminista, plantea el género como categoría útil para comprender las dimensiones históricas, culturales y relacionales que sustentan la forma y las situaciones en que viven las mujeres y hombres en la sociedad (Scott, 1999: 2008).

Justamente, una de las definiciones más concurridas y más aceptadas para referirse a género, es la que ofrece la misma Scott (1999: 2008), quien dice que el género se refiere a un sistema que congrega símbolos que evocan diversas

representaciones, mitos, ideas culturales y normativas que, partiendo de las diferencias entre los sexos, establece distinciones y atributos diferenciales para hombres y mujeres (Scott, 1999: 2008). Estos atributos se vehiculan mediante las instituciones y organizaciones sociales, por ejemplo, la familia, las instituciones educativas, las instituciones religiosas, etcétera, e inciden en la identidad de los sujetos.

El orden social de género es problemático por varias razones: 1) estructura la organización y percepción de la vida social (Lamas, 1999: 2) configura jerarquías entre los sujetos según su sexo; 3) determina las relaciones sociales y es una forma primaria de relaciones de poder (Scott, 2011). 4) Establece lugares, roles, características, atribuciones diferenciadas para hombres y mujeres (Palomar, 2007). Así, se vuelve evidente que el orden social de género, muchas veces, nos remite a un eje de injusticia social que impera y prevalece en la vida cotidiana de los sujetos (Fraser, 2003).

Por su parte, Butler (2006) asegura que el género es una acción social repetida, re-actuada y re-experimentada mediante *performances* que parten de significados ya socialmente establecidos. Estos *performances* se llevan a cabo en los cuerpos individuales, los cuales son a la vez receptores y depositarios de discursos y normativas. Para Butler, es en los cuerpos donde se ejecutan y ponen en operación los modos socializados y aprendidos de las formas generizadas propias de un marco binario que se fundamenta en la biología y en la diferencia sexual. También es en los cuerpos en donde los sujetos pueden subvertir, resistir y transformar las construcciones sociales hegemónicas en torno a la feminidad y masculinidad, es decir, es el sitio para deshacer el género.

Los marcos analíticos para comprender el género que ofrecen Lamas (1999), Scott (2008) y Butler (2006) son interesantes y fecundos. Por un lado, Lamas (1999) nos lleva a pensar que el género es una construcción cultural que se fundamenta en las distinciones sexuales. Por su parte, Scott (2008) incorpora y permite pensar por primera vez cómo opera la dimensión del poder en la configuración del género, además que propone realizar análisis histórico-críticos de la categoría género con la intención de que el concepto no pierda su potencia analítica. Mientras que Butler (2006) posibilita pensar el género ligado con significados contruidos socialmente, que son reproducidos y ratificados mediante corporizaciones. Estos significados pueden ser reconstruidos, deconstruidos y apropiados por los sujetos.

Pese a lo fecundo de estas maneras de comprender el género y lo recurridas que son, pareciera que aún cabe la posibilidad de complementarlas y complejizarlas, ya que en ninguna de ellas se observa o señala que el poder y la organización

diferenciada entre hombres y mujeres está ligada con la producción económica y con condiciones materiales.

Género ¿Una categoría material?

En el apartado previo fui mostrando que la definición más recurrente y aceptada de género asume que éste nos remite a pensar en la valoración cultural de los sujetos según su sexo y propone reconocer, aceptar y valorar a los sujetos de distintos grupos sociales por y pese a sus diferencias (Fraser, 2003). En esta sección buscaré reflexionar si más bien el género remite a una dimensión económica.

Los estudios de Kirchoff (1977) acerca de los clanes cónicos dan cuenta de que el parentesco y el matrimonio están elaborados conforme los intereses de asegurar la reproducción de la economía en un tiempo y espacio determinados. Los trabajos de Kirchoff nos llevan a observar el carácter cambiante que han tenido a lo largo del tiempo el poder, los roles, las funciones y los rituales efectuados por las mujeres y los hombres dentro de una sociedad. Es fundamental destacar que estos cambios se han articulado con la finalidad de asegurar los recursos materiales y la economía de la familia. En el mismo sentido, Polangy (2005) señala que la economía está en medio de las relaciones sociales e interfiere en la organización política y en la distribución de las tareas dentro de instituciones como la familia.

De modo similar, Engels (1984 [2006]), en su obra: *El origen de la propiedad privada, la familia y el Estado*, señala que la sexualidad y la organización de la familia eran efectos de modos de producción cambiantes, así como del nacimiento de la propiedad privada y de la necesidad de administrar el excedente, la riqueza o la herencia. Engels argumenta que en la clase burguesa la mujer era oprimida porque tenía que dar herederos, ser monógama y servir al hombre para contribuir al cuidado de la propiedad privada. Mientras que entre los proletarios la mujer no estaba sometida a tal dinámica porque no había propiedad privada que cuidar. Por eso, para Engels, la incorporación de las mujeres al trabajo destruiría las relaciones patriarcales. El análisis de Engels da cuenta de que éste era consciente de la situación de las mujeres dentro de las familias y reafirma la noción de que los roles y funciones dentro de la familia no estaban exclusivamente determinados por condiciones biológicas, naturales o sexuales sino por fines prácticos y económicos.

El trabajo de Engels, si bien es interesante, será criticado años más tarde por otras teóricas marxistas feministas (Hartmann, 1996; Trejos, 2006; Zaretsky, 1974). Estas feministas aceptan y comparten con Engels que el capitalismo ha

dotado de las formas particulares y pendencieras que ahora tiene el sexismo y la familia actual, aunque reconocen que en otro tipo de sociedades también ha habido ciertas formas de sexismo. Estas autoras reconocen que el sexismo no es exclusivo del capitalismo. Lo que sí es consenso entre las autoras es que el capitalismo y el patriarcado se entrelazan y que en esa relación el método histórico-crítico propuesto por Marx es un recurso fundamental para la lucha feminista. Siguiendo con esa lógica, una de las feministas marxistas más relevantes de los últimos tiempos, Hartmann (1996), señala lo siguiente:

La producción económica (a la que los marxistas suelen referirse como el modo de producción) y la producción del hombre mismo en el sistema de género/sexo determinan conjuntamente “el orden social en que viven los hombres en una época o en un país dados (14).

En suma, es claro que estos autores (Polangy, 2005; Engels 1984 [2006]); Hartmann, 1996; Trejos, 2006; Zaretsky, 1974) proponen que los modos de producción y la economía han sido los reguladores de la vida social y de las relaciones de producción, generando, muchas veces que hombres y mujeres luchan y se asuman separados entre sí, lo cual tiene incidencia en la relación, jerarquización y la organización entre ambos sexos.

Así, Hartmann (1996) siguiendo a Engels, menciona que el orden social en el que viven los humanos está condicionado por dos elementos: la producción del humano y la reproducción de medios de existencia como alimentos, ropa o herramientas. En la producción del humano imperan dos elementos: la procreación y cuidado de infantes y la producción simbólica del hombre.

Del mismo modo, el trabajo de Kelly (1984) afirma que las estructuras socioeconómicas determinan las configuraciones de género, y las relaciones entre los sexos en una sociedad. Según Marx (1857), para entender la producción del hombre es necesario asumir que:

La población es una abstracción si se deja de lado, por ejemplo, las clases de que se compone. Estas clases son a su vez, una palabra vacía si se desconocen los elementos sobre los cuales reposan, por ejemplo, el trabajo asalariado, el capital. etc. Estos últimos suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc. El capital. por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc. (Marx, 1857: 50).

Por otro lado, los trabajos que se han realizado desde el feminismo marxista, ofrecen herramientas importantes para repensar y cuestionar: 1) la tensión entre trabajo y maternidad; 2) la diferenciación entre hombres y mujeres que se establece dentro de los propios trabajos en cuanto a salario, tareas y funciones; 3) la feminización del cuidado, 4) la subvaloración del trabajo doméstico (por ligarlo a lógicas esencialistas que partiendo de argumentos como el instinto o la biología hacen parecer que es algo que no merece salario porque es parte de las habilidades de las mujeres).

En suma, el entendimiento de género que se hace desde el feminismo postestructuralista visibiliza que el orden social está diferenciado para hombres y mujeres con base en el género. Mientras que los trabajos del feminismo marxista señalan que el orden social se ha diferenciado por dos razones: el patriarcado y el capitalismo. El primero ha generado división de los sujetos con base en el género y el segundo mediante las diferencias de clase.

Si bien pareciera que la postura económica ofrece alternativas a los entendimientos culturales y discursivos del género que han prevalecido en los trabajos postestructuralistas de Scott y Butler. En la práctica es común que, tal como lo señala Fraser (2003), la solución a las diferencias en cuanto a roles, jerarquías y atribuciones para hombres y mujeres se busqué mediante la abolición del orden económico, la redistribución de los modos de producción y la apuesta por no diferenciar a los grupos sociales, generándose con esto que se anteponga la lucha capitalista, obrera y de clase a la lucha de género.

Por su parte, Grosfoguel (2006) sostiene que al colocar el foco de los análisis en la dimensión económica se corre el riesgo de caer en cierto reduccionismo económico. Este autor se muestra crítico al pensar al sistema del mundo capitalista y el comportamiento de los sujetos solamente desde un entendimiento que atraviese los sistemas económicos, ya que observa que los procesos económicos no podrían explicar la complejidad de los procesos de poder heterárquico en el que operan jerarquías y categorías de tipo raciales, coloniales, sexuales, corporales, económicas, etc. que están imbricados en las problemáticas, y que, por tanto, atraviesan el género.

El género: un concepto ambivalente

Pese a las diferencias que guardan los feminismos marxistas y los feminismos postestructuralistas en cuanto al entendimiento y conceptualización del género, ambas corrientes coinciden en que el orden social de género no se estructura con base en condiciones o cualidades naturales, biológicas o esenciales diferentes

entre hombres y mujeres. Es decir, ambas maneras de entender el género, articulan una distinción sólida entre sexo y género.

También, es posible identificar que, tanto para las autoras que piensan el género como ligado con lo cultural, como para los autores que asumen que está en estrecho vínculo con lo material-económico, se evidencia un interés por cuestionar y transformar las injusticias sociales derivadas y vinculadas con el género. Así como la idea de que es el método histórico-crítico el que permitirá analizar de manera particular los usos, limitaciones y potencialidades del concepto de género.

Sin embargo, las estrategias para hacer frente a estas injusticias son distintas por parte de quienes piensan el género como construcción cultural y quiénes lo piensan como un problema de clase y económico. Tal como lo explica Fraser (2003) los primeros apuestan por superar la injusticia social por medio del reconocimiento de la diferencia y la igual valoración tanto de lo femenino como de lo masculino, mientras que los segundos se centran en la redistribución de lo económico y la igualdad de los grupos sociales.

Ambas soluciones son parciales y limitadas (Fraser, 2003), ya que por un lado las desventajas económicas impiden la participación igualitaria en la creación de la cultura, y por otro, los significados, normativas y simbolismos asociados a cada género interfieren en la organización social dentro y fuera de casa, mostrándose que los factores económicos no son los únicos que determinan la organización de la familia, la distribución de los roles, la configuración de la sexualidad y el género mismo.

Por tanto, es necesario incorporar para el entendimiento del género tanto las dimensiones culturales económicas y políticas (Mato, 2001), para ejemplificar esto Mato usa el caso del trabajo en la maquila, en donde no sólo opera lo económico sino las representaciones e ideas sobre éxito, desarrollo, bienestar, consumo, acceso al trabajo para mujeres. De tal manera que las relaciones de género no podrían ni deberían explicarse únicamente desde lo económico. A la vez que no operan únicamente los mitos o sentidos sino también la intención de percibir ganancias económicas que permitan acceder a nuevos recursos y formas de vida. En suma, la relación entre significado y economía es indisoluble y recíproca.

En suma, las discusiones de si el género debe ser comprendido desde lo cultural o desde lo económico es poco fecunda, porque, tal como afirma Fraser (2003), el género es una forma compleja, híbrida y ambivalente, lo que hace que el género esté atravesado por formas culturales y económicas. Justamente por esto es que se requiere un marco teórico-crítico amplio y adecuado que permita comprender el género desde una dimensión amplia.

En ese sentido, Eriksen (2001) sugiere que las dicotomías son inadecuadas e insostenibles, ya que las sociedades guardan complejidades distintas, pues no existe la pureza de las sociedades tradicionales, modernas, locales o globales, ahora lo que hay son particulares conformaciones sociales, y por tanto, los conceptos no pueden ni deben ser descritos a partir de generalidades, sino pensando en casos situados, lo cual nos remite a la advertencia que hace la propia Scott (2008) sobre la comprensión y entendimiento siempre crítico, histórico y contextual del uso y entendimiento de la categoría género.

De la misma forma, Grosfoguel (2002 citado en Grosfoguel, 2006) sostiene que la frecuente y clásica división entre cultura y economía está rebasada, es inútil y viciosa, por el contrario, Grosfoguel (2006) asume que hay que pensar en jerarquías globales, múltiples, heterogéneas que consideren las categorías políticas, económicas, espirituales, genéricas, sexuales, raciales, corporales, entre otras.

Con la intención de ejemplificar cómo la economía, lo político y lo cultural influyen de manera simultánea en las relaciones entre los sexos, analizaré el caso del embarazo. Momento en el que identifiqué que las diferencias de clase se hacen latentes y son significativas, particularmente asumo que estas diferencias tienen dos componentes, el real-económico-material y el simbólico-significado. Finalmente elaboraré algunas reflexiones a partir de lo presentado.

El género ambivalente: un análisis mediante el complejo caso del embarazo

De acuerdo con Scott (1999), una de las discusiones más relevantes que han circundado al feminismo marxista es la concerniente al debate acerca del papel de la reproducción biológica en la división sexual del trabajo, es decir, la tensión trabajo productivo y trabajo reproductivo; en esta sección buscaré reflexionar sobre esto.

En las ciudades capitalistas se ha construido un sistema sexo/género con amplias diferencias entre hombres y mujeres. Los hombres como encargados de la producción, y las mujeres a cargo de la reproducción y del cuidado del hogar. Así, el mercado de trabajo industrial se basó en una profunda división sexual del trabajo que diferenciaba las actividades desempeñadas por hombres y mujeres en función del sexo: las mujeres desarrollaban la actividad en el ámbito doméstico –reproductivo– y los hombres en el ámbito público considerado como productivo. Esta división social, entre otras cosas, jerarquizó a los sujetos colocando a los hombres como sujetos con poder y las mujeres como sujetos del poder. Esta estratificación sexual se acrecentó debido a la productividad, la especialización y la complejidad creciente de la sociedad (Hartmann, 1994).

Sin embargo, con las crisis económicas provocadas por el mismo capitalismo, en países como México se ha vuelto difícil que un hogar subsista con un solo salario, además que los movimientos feministas han logrado que más mujeres ingresen a la educación superior y al trabajo; todo esto originó el ingreso de las mujeres a las fuerzas laborales. El trabajo de las mujeres ha permitido aumentar la capacidad adquisitiva de las familias, aunque también les ha dotado de un lugar ambivalente, ya que el capitalismo ha sabido ingresar a las mujeres con salarios bajos y producir necesidades de consumo para las tareas domésticas y las actividades de crianza con los que se asegura que será más fácil la tarea de atender el trabajo doméstico y extradoméstico para las mujeres (Trejos, 2006).

Sin embargo, la permanencia en el trabajo remunerado se ve mermada durante algunas etapas de la vida de las mujeres, tales como el embarazo. En el embarazo se ponen en operación ideas culturales, imaginarios sociales y normativas femeninas relacionados con la figura de la madre. Esta figura se asocia con funciones sociales de amor, alimentación, atención y cuidados de infantes (Montecinos, 2008). La madre, además, es pensada como un ser para otros (Lagarde, 1990). Así que la maternidad tal como dice Palomar (2006):

supone la generación de una serie de mandatos relativos a su ejercicio encarnados en los sujetos y en las estructuras, y produce de esta manera un complejo imaginario maternal transhistórico y transcultural (expresado por prácticas, instituciones, normas y símbolos), soportado por una idea esencialista respecto de la práctica de la maternidad, que ignora el marcaje específico que cada contexto imprime a los fenómenos que se producen en su seno, y que los significados de éstos son siempre relativos (1).

De tal forma que, en países como Chile el 30% de las mujeres no vuelve a trabajar luego de tener un embarazo (*El Mercurio*, 12 de mayo de 2013) para dedicarse al cuidado de su hijo. En España, solo el 55% de las mujeres vuelve a su horario de trabajo completo luego de tener un hijo (*Larrañeta*, 13 de mayo de 2014).

Este fenómeno es interesante de analizar ya que algunas mujeres no regresan a trabajar, pero otras sí lo hacen. La decisión no depende, solamente, de la dimensión económica, sino de una serie de significados, símbolos e incorporaciones asociadas a los mandatos de género. Así podemos encontrar que algunas mujeres de clase baja no vuelven a trabajar aun cuando tienen economías precarias, viven en condiciones de hambre y de pobreza, mientras que otras mujeres son proletarias, y es justamente la presencia de sus hijos y el significado

de la madre inscrito en sus imaginarios lo que les impulsa para volver a trabajar, puesto que si no trabajan no le alcanza a la familia para comer, vestir, cubrir las necesidades creadas por el consumo para la maternidad o vivir.

Estas mujeres proletarias tienen que generar estrategias para la economía de cuidados del infante. Una de las posibilidades es recurrir a la red de apoyo más próxima (abuelas, tías, hermanas) para delegar el cuidado de los infantes mientras se trabaja. La otra es acudir a las guarderías, en las cuales el horario no es compatible, muchas veces, con los horarios de trabajo.

En ese sentido, Carrasco (2006) –una feminista marxista– señala que los tiempos de vacaciones de padres e hijos, los horarios de trabajo y los horarios escolares/guarderías, muchas veces, no coinciden, lo que da cuenta de que la sociedad no está pensada para facilitar un re-ingreso al trabajo para las mujeres luego del parto, así que si las mujeres quieren ingresar a éste tendrán que resolver la situación mediante organizaciones sociales familiares y negociaciones del cuidado con la pareja. Aun cuando hay barreras materiales, institucionales y económicas que dificultan el reingreso al trabajo, estas mujeres despliegan estrategias y habilidades que les permiten continuar en sus trabajos.

Para Carrasco (2006), con la llegada de los hijos la vida familiar vuelve a quedar organizada a partir del trabajo remunerado y los modos de producción, tal como lo proponían Engels (1884) y Marx (1857). Para Hartman los dispositivos del mercado de trabajo y la reproducción del capital vuelven a resituar a las mujeres a la crianza de los hijos, al trabajo doméstico y a la dependencia de las mujeres respecto del hombre. Justamente por lo anterior, algunos de los trabajos marxistas feministas aseguran que la maternidad es un elemento para subordinar a las mujeres ante los hombres, que posibilita reproducir las divisiones sociales tradicionales dentro de la unidad familiar (Trejos, 2006).

Empero, no todas las mujeres regresan a casa cuando paren, lo que hace evidente que no solamente el trabajo remunerado y los modos de producción son los que determinan la vuelta al hogar, se ponen en operación normativas, significados, mitos y particulares sentidos atribuidos al embarazo según el contexto histórico. Tal como lo decía Scott (2008) y las circunstancias particulares que atraviesan las mujeres-madres, lo que da cuenta de la importancia de la cultura en la construcción subjetiva de lo femenino.

Más aún, algunas de las mujeres de clase alta o elite pese a que pudieran quedarse en casa y dedicarse a la crianza de sus hijos luego de parir, porque su subsistencia no depende de trabajar, eligen volver a sus trabajos, estudios o actividades recreativas, las razones para esto son múltiples, entre ellas los modos culturales construidos para concebir y tratar a los infantes, así como las prácticas

maternales, tal como ocurría en la sociedad francesa entre los siglos XVIII y XIX con la figura de la nodriza (Badinter, 1981) o bien las ideas respectivas sobre éxito, prestigio, desarrollo y distinción vinculadas con el trabajo.

Veamos un par de ejemplos que asumo nos permitirán ver las limitaciones que conlleva hablar de género desde lo cultural o desde lo económico:

Lupita, es una mujer que está embarazada de gemelos, trabaja como químico farmacobiológico en una farmacéutica donde percibe \$12 000 pesos al mes, está casada con Roberto quien es empleado en una fábrica de celulares, tiene un salario de \$10 000 pesos al mes. Ambos viven en una ciudad donde no tienen redes de apoyo ni familiares que pudieran colaborarles con el cuidado de sus hijos al nacer, hace pocos días en el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) les dijeron que en las guarderías no hay cupo para dos infantes, así que les tocará generar sus propias estrategias para el cuidado de los niños en lo que surge un cupo. Ya que haya dos cupos en alguna guardería del IMSS, Lupita y su esposo vislumbran otro conflicto, ya que los horarios de éstos no son compatibles con los horarios de las guarderías, lo que les está llevando a decidir quien dejará de trabajar. Luego de largas tensiones y discusiones Lupita y Roberto han decidido que de no poder cambiar los horarios de trabajo en sus respectivos empleos, la que dejará de trabajar es Lupita.¹ Según cuenta Lupita lo han decidido así porque los niños necesitan leche materna, el cuidado y el cariño de mamá.

En el caso de Lupita, se puede apreciar que el salario y lo económico no es lo que determina la decisión de quién deja de trabajar, sino que más bien son las ideas culturales asociadas con la identidad femenina (maternidad, par público-privado y el ser para otros) las que podrían llevar a que Lupita deje su trabajo para cuidar a su hijo.

Rosario, en cambio, es una mujer que actualmente trabaja como Jefa del Departamento Jurídico del estado de Jalisco, tiene a su cargo cerca de 200 abogados de los distintos municipios del estado, su salario es alto, no tiene redes de apoyo en la ciudad que le colaboren con los cuidados de su hijo cuando éste nazca pero ella y su esposo, quien es doctor en Ciencias, han acordado que cuando el bebé nazca compartirán los cuidados y atenciones del infante. Rosario

¹ Los casos que se describen aquí son reales y forman parte de conversaciones informales y entrevistas realizadas a mujeres que viven Guadalajara, México y que participaron como informantes en el proyecto: Configuraciones de subjetividades durante la primera experiencia de embarazo en mujeres residentes de Guadalajara, México. Los nombres reales de los participantes han sido cambiados para resguardar el anonimato y la confidencialidad.

cuenta que sí hubo un punto en el que ella y su esposo tuvieron que sentarse y acordar como cuidarían al bebé, y señala que ahí sí a ella le tocó decirle a su esposo que no iba a dejar su trabajo, porque le gusta y porque él sabe que para ella es muy importante, que le costó llegar a donde está y que por fin siente que tiene el éxito, la responsabilidad y el prestigio dentro de su profesión que tanto buscó y que es tan importante para ella.

La pregunta es: ¿El salario que recibe esta segunda mujer no tendrá peso en las nuevas formas de organización, configuración del poder y en la gestión de las formas y tiempos de cuidado del infante? ¿La redistribución del poder será la misma que en el caso primero? ¿El poder es sólo simbólico? ¿Está ligado con lo económico? ¿Es un poco de los dos? Es notorio que el salario, el trabajo y el tipo de puesto que tiene esta segunda mujer ha abierto posibilidades para redistribuir el poder, las funciones y los roles en casa, para aminorar las jerarquías y modificar los roles dentro de la familia, quizá, ahora esa mujer podría pensar en que si las cosas no funcionan siempre puede romper la relación y “mantener” a su hijo sola. Esa misma mujer tiene nuevas posibilidades de consumo cultural, otro poder adquisitivo que le permite vestirse de determinada forma, comer en ciertos sitios, etcétera, lo cual le permite mostrarse en el mundo de una manera muy particular, así que el salario le ha creado nuevos referentes y posibilidades para definir el ser mujer y para gestionar el cuidado del hijo que está por nacer.

En el tema del embarazo, se ha evidenciado, me parece, que la división sexual del trabajo, la organización del parentesco y el consumo durante y después del embarazo, por parte de las familias no puede ser explicadas únicamente a partir de un análisis de categorías marxistas, tales como: los modos de producción, las clases sociales, el trabajo asalariado, el método histórico-crítico y la economía, como en su momento lo afirmo Hartmann (1996). Sin embargo, obviar estas condiciones prevalecientes en las sociedades capitalistas llevaría a tener un entendimiento parcial de la categoría género. También se ha evidenciado, mediante la tensión entre trabajo remunerado y trabajo reproductivo, que el género está en medio de instituciones familiares, laborales, educativas (por ejemplo, las guarderías), que marcan los tipos y modos de cuidados, partiendo de significados, mitos, normativas asociadas al ser mujer-madre. Estas decisiones atraviesan las identidades y subjetividades femeninas.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo he buscado dar cuenta de que el género es una categoría ambivalente, compleja e híbrida (Fraser, 2003), por lo que la disyuntiva de si

debiera buscarse hacer frente a la injusticia social que se produce en el orden social de género por medio de explicaciones culturales o económicas es ficticia y estéril, tal como lo sostiene Fraser (2003), ya que la categoría género en sociedades que cada vez son más complejas porque están atravesadas por el capitalismo, la globalización, el colonialismo, lo tradicional y muchos esquemas socio-culturales más, debiera también complejizarse e incorporar, al menos, tres dimensiones, la económico-material, la cultural y la política. Entonces:

En el mundo real la cultura y la economía política siempre están imbricadas la una con la otra; y prácticamente todas las luchas en contra de la injusticia, si se entienden adecuadamente, conllevan reivindicaciones tanto de redistribución como de reconocimiento (Fraser, 2003: 3).

Sin duda, tal como lo propone Grosfoguel (2006), aparte de estas tres dimensiones se deben considerar particularidades que pueden atravesar y modificar el entendimiento del mismo género. Para ello han surgido varias propuestas. En primera instancia, Grosfoguel ha planteado la categoría de imbricación. En segundo momento, Lugones (2008) habla de intersección de categorías como género, sexualidad, nación y clase, sin embargo, Lugones al pertenecer al pensamiento decolonial coloca como categoría primaria de entendimiento la nación.

Finalmente, estaría la propuesta de pensar el género a partir de la noción de situación que incorpora el ser y estar de los hombres y mujeres en el mundo considerando las diferencias corporales, raciales, de clase, colegio educativo, políticas, corporales, económicas, etcétera, pero sin anteponer una categoría sobre otra *a priori* (Collins, 2012). La determinación de la categoría que se antepondrá a las otras sería determinada de forma subjetiva, evaluando la historia de vida, las condiciones biográficas, el estilo de vida y experiencia de grupos particulares de forma contextual e históricamente localizadas.

En suma, se vuelve claro que el género es un concepto complejo, que en las sociedades actuales no puede ser entendido ni conceptualizado meramente como discursivo, cultural o simbólico ni como material, económico o de clase.

Referencias

- Badinter, E. (1981). *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Barcelona: Paidós/Pomaire.
- Blazquez, M. (2005). Aproximación a la antropología de la reproducción. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 42 (1),1-25.
- Butler, J. (1993; 2006). *Cuerpos que importan*. Barcelona: Paidós.
- Carrasco, C. (2006). Tiempo de trabajo, tiempo de vida: ¿reorganización o conciliación?, *Ciudad de Mujeres*. [disponible en www.ciudaddemujeres.com/articulos/_Cristina-Carrasco_]
- Engels, F. (1884). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.
- El Mercurio, periódico (12 de mayo de 2013). El 70 % de las mujeres ya ha vuelto a su trabajo 12 meses después de que nace su hijo. Disponible en <http://www.comunidadmujer.cl/2013/05/70-de-las-mujeres-ya-ha-vuelto-a-su-trabajo-12-meses-despues-de-que-nace-su-hijo/>
- Eriksen, Thomas H. (2001). The Global, The Local and The Glocal. En *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*, 294-311. Londres: Pluto Press.
- Fraser, Nancy (2003). Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation. En *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, editado por Nancy Fraser y Axel Honneth, 7-109. Londres y Nueva York: Verso.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa no. 4* (enero-junio):17-46.
- Hartmann, H. (1994). Capitalismo, patriarcado y segregación de los empleos por sexos. En C. Borderías, C. Carrasco, C. Alemany (Comps.). *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales* (pp. 225-269) Fuhem/Icaria, Madrid/Barcelona.
- Hartmann, H. (1996). Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo. *Papers de la fundación* 88.
- Kelly, J. (1984). The doubled Vision of feminist theory. En *Woman, History and theory*. Chicago, pp. 51-64.
- Kirchoff, P. (1977). Los principios del sistema clánico en la sociedad humana. En *Revista Nueva Antropología*, vol. 2, no. 7. México, pp. 47-62 (está en línea).
- Lagarde, M. (1990). *Identidad femenina*.

- Lamas, M. (1999). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. *Papeles de población*. 21, 147-178.
- Larrañeta, A. (13 de mayo de 2014). Sólo el 55% de las mujeres vuelve a su viejo horario laboral tras tener un hijo frente al 100% de los hombres. En periódico *Diario 20 minutos*. Disponible en <http://www.20minutos.es/noticia/2136855/0/hombres-mujeres/maternidad-paternidad/empleo/>
- Martínez, A. y Hernández, P. (1998). *El embarazo y el parto en Tepoztlán, Morelos, bajo los umbrales de la religiosidad*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH Y SEP).
- Mato, Daniel (2001). Des-fetichizar la ‘globalización’: basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones, mostrar la complejidad y las prácticas de los actores. En *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*, editado por Daniel Mato, 147-177. Buenos Aires: CLACSO.
- Marx, K. (1857 [1989]). *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Introducción de Umberto Curi. Traducción de José Aricó y Jorge Tula. Siglo XXI Editores, (Biblioteca del Pensamiento Socialista).
- Montecino, S. (2008). Hacia una antropología del género en Chile. En *Mujeres chilenas fragmentos de una historia*. (Compiladora). Santiago: Editorial Catalonia.
- Núñez-Fernández, L.; Shrader-cox, E. y Benson J. (2015). Encuesta de opinión sobre el aborto en la Ciudad de México. *Salud Pública de México*, 36 (1), 36-45, Recuperado en <http://saludpublica.mx/insp/index.php/spm/article/view/5729/6318>.
- Polangy, K. (2005). *La gran transformación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Scott, J. W. (1999). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Lamas, Marta (Comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. (pp. 265-302). Distrito Federal: PUEG.
- Scott, J. (2008). *Género e historia*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México.
- Trejos, M. (2006). *Excluidas: en el texto y en la dinámica social: las mujeres trabajadoras de Centroamérica*. Fundación Ebert.
- Zarestsky, E. (1973). Capitalism, the family and personal life. *Socialist Revolution*, núms. 13/14, pp. 66-126.

Capítulo 8. Consideraciones en torno a la propuesta teórica de los desarrollos geográficos desiguales de David Harvey

Jonathan Montero Oropeza

Resumen

En las siguientes líneas se presentan una serie de reflexiones en torno a la propuesta de los desarrollos geográficos desiguales elaborada por David Harvey. El geógrafo inglés, desde una perspectiva marxista, propone considerar la producción de escalas espaciales y la producción de diferencias geográficas para interpretar las asimetrías en la acumulación dentro de las sociedades capitalistas. Este trabajo es un ejercicio de acercamiento hacia ambos elementos con la intención de reflexionar sobre su papel en el análisis de las polarizaciones socioeconómicas y espaciales.

Introducción

A lo largo de casi toda su obra, David Harvey propone una geografía que se preocupe por comprender cómo se produce, reproduce, organiza y configura el espacio en las sociedades capitalistas. Uno de sus posicionamientos más ricos, y que sin embargo se atiende poco, es la teoría sobre los desarrollos geográficos desiguales. La relevancia de este planteamiento radica en analizar las desigualdades, segregaciones y diferencias sociales y económicas, mediante explicaciones concernientes a cómo la concentración del capital genera asimetrías y polarización espacial.

El objetivo del presente texto será analizar dos componentes de la teoría de los desarrollos geográficos desiguales: la producción de escalas espaciales y la producción de diferencia geográfica. Para ello, la estructura del escrito tiene cuatro apartados. En el primero se realiza una breve referencia sobre el cambio en la posición analítica en los trabajos de Harvey, los cuales se orientaron hacia la geografía crítica, por lo que también se muestra cómo surgió este enfoque en Estados Unidos y su relevancia en el campo geográfico.

En el segundo apartado se ofrece una discusión en torno a la teoría de los desarrollos geográficos desiguales, con la intención de ilustrar la relevancia sobre factores como la concentración o la polarización espacial y su relación con la acumulación de capital. En la tercera sección, se plasma la importancia

de considerar la producción de escalas espaciales en los estudios sociales, puesto que es común analizar, problematizar y sugerir propuestas solamente desde la perspectiva de una escala. Finalmente, el cuarto apartado, presenta la trascendencia de la producción de diferencia geográfica, elemento que desde mi perspectiva es indispensable para comprender las variaciones territoriales y su relación con la competitividad espacial en el actual proceso de globalización.

1. El viraje de Harvey hacia la geografía crítica

El inglés David Harvey es uno de los geógrafos académicos más relevantes en el inicio del siglo XXI. Sus primeros escritos, tenían una perspectiva muy influida por el positivismo y los posicionamientos cuantitativos. Paulatinamente, sus análisis adquirieron un enfoque marxista y comenzó a reflexionar en torno a la producción del espacio, la segregación urbana y la acumulación desigual de capital. Para percibir más claramente el planteamiento de Harvey sobre los desarrollos geográficos desiguales, me veo en la necesidad de plantear una breve semblanza sobre su trayectoria académica, lo cual también permitirá comprender cómo algunos geógrafos se interesaron en las problemáticas concernientes a las desigualdades sociales.

Hacia las décadas de los cincuenta y los sesenta, para explicar la realidad los geógrafos procedentes de países “centrales” se basaron en metodologías cuantitativas, explicaciones sustentadas en un lenguaje matemático y en modelos que intentaban geometrizar el espacio (Pillet, 2004: 143-144). Mientras tanto, en los países “periféricos”, como una necesidad por conocer el territorio, la producción académica se enfocó en elaborar trabajos monográficos de corte inventarial.

En general, en geografía existía una escasa utilización de métodos cualitativos. La disciplina se inclinaba hacia las matrices, los modelos y los métodos estadísticos, con lo cual se rescataron la teoría de la localización de Von Thünen y de los lugares centrales de Walter Christaller.¹ El interés de la geografía se basaba en tareas descriptivas, tratando de configurar regiones físicas o económicas para analizar al territorio, sus recursos y sus límites. Las regiones solían establecerse con base en parámetros matemáticos, mediante análisis estadísticos, para generar unidades que permitieran identificar similitudes y diferencias entre ellas. Este

¹ Ambos planteamientos teóricos partían de la concepción de un espacio isotrópico y en la consideración de factores como la jerarquización del espacio y la distancia. Von Thünen se respaldaba en el método deductivo y en modelos matemáticos para explicar la distribución del uso del suelo agrícola y los cambios en la renta de acuerdo a la distancia con el mercado. Por su parte, Christaller generó alrededor de los lugares centrales, áreas de influencia circulares, que en el modelo se convertían en hexágonos, con el objetivo de explicar la distribución y jerarquización de los espacios urbanos.

ejercicio dejaba fuera factores históricos y culturales, que conformaban idearios y prácticas territoriales.

En ese contexto, en 1969, Harvey escribió su primer libro *Explanation in Geography*, como “un proyecto que consistía en desarrollar la vertiente filosófica de esta revolución cuantitativa” (Harvey, 2007: 15). La geografía comenzaba también a orientar sus métodos y técnicas hacia la planificación regional y urbana; por ejemplo, en Gran Bretaña, el conocimiento geográfico sirvió como un instrumento de planificación administrativa (Ibíd.: 15). La geografía urbana, se convirtió en un pilar de la disciplina geográfica, puesto que se le consideraba una herramienta para mejorar las ciudades y analizar la aglomeración de la población, la centralización y monopolización de los medios de producción, la generación de innovación tecnológica y el crecimiento competitivo.

El interés de Harvey por la configuración de la ciudad se mantuvo a lo largo de su carrera, aunque el enfoque se modificó hacia una perspectiva analítica con base en el marxismo. Este giro, comenzó a darse cuando arribó como profesor en el Departamento de Geografía e Ingeniería del Medio Ambiente, en la prestigiosa Universidad Johns Hopkins, en Baltimore, Maryland, hacia 1969. Harvey llegó procedente de Inglaterra a Baltimore en un momento de gran tensión social y política, puesto que un año antes, en la ciudad hubo fuertes disturbios tras el asesinato de Martin Luther King en Memphis, Tennessee. Al respecto comenta:

Cuando llegué a Estados Unidos no era marxista, ni siquiera había leído a Marx. Dicen que cuando los liberales europeos llegan a este país toman dos direcciones opuestas: o van hacia la extrema derecha o hacia la extrema izquierda. Yo me fui a la extrema izquierda [...] El país estaba en plena ebullición, con los movimientos antibélicos y las luchas sociales. Yo quería comprender qué estaba ocurriendo y ninguna de las ciencias sociales que había visto hasta ese momento me daba respuestas. Se me ocurrió leer a Marx. Y, de repente, todo cobró sentido. Era el único marco teórico que me parecía que funcionaba.²

Las protestas contra la Guerra de Vietnam, la lucha contra la segregación racial al interior de Estados Unidos, los procesos independentistas en África, el Mayo francés, la primavera de Praga y el contexto de la Guerra Fría, cimbraron a varios científicos sociales. Harvey era uno de ellos. Como él mismo señala:

2 Entrevista a David Harvey en Planelles, Manuel. (2008). “Intento crearle ardor de estómago a la bestia del capitalismo”. Sitio web: http://elpais.com/diario/2008/02/07/andalucia/1202340139_850215.html

Allí me encontraba yo, tras haber escrito aquel tomo neutral [*Explanation in Geography*] que de uno u otro modo no parecía encajar. Me di cuenta de que tenía que repensar un montón de cosas que había dado por supuestas durante la década de 1960 (Harvey, 2007: 16).

Harvey, al igual que varios geógrafos, decidieron replantear el rumbo del conocimiento y amalgamarlo con su compromiso político, para así fortalecer su perspectiva ideológica y estrechar lazos entre la comunidad geográfica. A esa corriente se le llamó geografía radical o geografía crítica. Pero ¿Cuáles fueron sus orígenes? Al respecto, Mattson (1978) resalta tres aspectos:

El primero, las denominadas “expediciones geográficas”, las cuales estuvieron encabezadas por William Bunge en 1969, en la ciudad de Detroit. Este geógrafo partía del ideal de aportar la experiencia académica y los conocimientos geográficos a los barrios negros, sumidos en un proceso de *ghettoización* (Ibíd. 1978: 9). No es casualidad que las expediciones comenzaran en Detroit, una ciudad con considerable tradición obrera y con un activismo en favor de la negritud, que derivaron en expresiones literarias, musicales, pictográficas y plásticas.

En aquellas expediciones, se hacía énfasis en la recolección de la información para reconstruir la historia del barrio. De ahí que naciera la adopción del término *advocacy*, es decir, un compromiso académico con los habitantes de la ciudad, por problemáticas como la marginación, la distribución de parques o los accidentes de tránsito (Ibíd.: 11). El objetivo de estas expediciones era alejarse de la óptica paternalista institucional y generar lazos de cooperación con la comunidad (Ibíd.: 11).

El segundo punto es la fundación en 1974 de la revista *Antipode*, publicación de gran relevancia que se constituyó ante la necesidad de un grupo de geógrafos por plantear nuevos métodos, así como cuestionar, criticar y formular preguntas sobre el papel académico y social de la geografía. *Antipode* pretendía ofrecer un medio de información y difusión para los geógrafos al margen de la geografía institucionalizada, controlada por las revistas de la *Asociación de American Geographers* (Ibíd.: 13).

La publicación se planteó la necesidad de explorar en el campo del marxismo y si bien, tuvo como base la Universidad de Clark, localizada en Massachusetts, también tenía una apertura hacia las investigaciones y contribuciones realizadas por investigadores de diversas latitudes. En su etapa inicial, las temáticas se inclinaron por analizar problemas ecológicos, la desigualdad en el acceso a la vivienda, plantear las vicisitudes pedagógicas de la disciplina, el debate en torno a la planeación en las ciudades y en discusiones sobre la economía política urbana (Ibíd.: 13).

El tercer elemento es la fundación en Estados Unidos de la Unión de Geógrafos Socialistas (USG, por sus siglas en inglés), en 1974. La USG se comprometía, tanto en su papel didáctico como en el trabajo de revisión, al replanteamiento de los métodos y teorías geográficas y en la búsqueda de nuevas perspectivas y alternativas dentro y fuera de la geografía (Ibíd.: 14).

En ese marco histórico-geográfico, los intereses de Harvey tras llegar a Baltimore, se centraron en la geografía urbana y el análisis de las desigualdades sociales. Era un momento en que varios jóvenes geógrafos comenzaban a explorar sus líneas temáticas desde una perspectiva marxista. En Estados Unidos, las Expediciones Geográficas, la fundación de *Antipode* y de la Unión de Geógrafos Socialistas, dieron una revitalización epistemológica al campo geográfico. Mientras en Reino Unido, otro grupo encabezados por la geógrafa Doreen Massey comenzó a abordar sus estudios mediante el respaldo del marxismo y el feminismo.

En ese contexto, Harvey escribió *Social Justice and City*, libro publicado en 1973, que tuvo una recepción allende la disciplina geográfica, en especial por estudiosos de sociología urbana, ciencias políticas y economía política (Harvey, 2007: 20). Para ese entonces, Harvey dejó atrás los debates positivistas de sus primeros trabajos y comenzó a cuestionar las desigualdades sociales al tomar algunos planteamientos de Marx. La novedad de su enfoque radica en las interpretaciones espaciales sobre la posmodernidad, el neoliberalismo y los procesos de urbanización. A partir de esas preocupaciones intentó perfeccionar la teoría de los desarrollos geográficos desiguales, con la intención de que se aplicara como herramienta para analizar el espacio geográfico y el paisaje en las sociedades capitalistas.

2. Planteamiento acerca de los desarrollos geográficos desiguales

Las desigualdades económicas, sociales y culturales, mueven la sensibilidad y las capacidades de reflexión y acción de los seres humanos. Vemos en la literatura o el cine una preocupación ante estas circunstancias: desde *Grandes Esperanzas* de Charles Dickens hasta *Los Olvidados* de Luis Buñuel, se hace alusión a las diversas problemáticas que genera la polarización económica. Para las ciencias sociales, el análisis y la interpretación de la desigualdad como consecuencia de las relaciones sociales y las relaciones de poder es una línea temática que se trabaja mediante diversos esfuerzos, enfoques y posicionamientos teóricos. Clásicos como Marx, Durkheim y Weber, no fueron indiferentes ante estas circunstancias. Reygadas (2004: 13) al respecto comenta:

Marx analizó la explotación como fruto de las relaciones de producción asimétricas entre los poseedores de los medios de producción y los trabajadores, que constituyen la matriz básica de las desigualdades en las sociedades capitalistas. Debemos a Durkheim y Mauss, en su trabajo sobre las clasificaciones primitivas, [*Sobre algunas formas primitivas de clasificación: contribución al estudio de las representaciones colectivas*] la idea de que, por medio de símbolos, las sociedades y grupos establecen límites que definen conjuntos de relaciones. Así, al clasificar las cosas del mundo se establecen entre ellas relaciones de inferioridad/superioridad y exclusión/inclusión, directamente vinculadas con el orden social. Por su parte, Max Weber [*Economía y sociedad: ensayo de sociología comprensiva*] habló de los cierres sociales que permiten la exclusión y el acaparamiento de recursos y oportunidades, procesos que están ligados de manera directa con operaciones simbólicas que establecen qué características se requieren para pertenecer a un grupo de estatus, al que se le ha asignado cierta estimación social, positiva o negativa. (Reygadas, 2004: 13).

Ante una temática que se había abordado desde aristas tan distintas ¿qué tenía que decir la geografía? En 1984, la geógrafa inglesa Doreen Massey en un texto que lleva el sugerente título de *Introduction: geography matters* (Introducción: la geografía importa) resaltaba que “las distribuciones espaciales y la diferenciación geográfica pueden ser el resultado de los procesos sociales, pero también afectan al funcionamiento de esos procesos” (Massey, 2012: 101).

También en 1984, mediante su obra *Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space*, el geógrafo escocés Neil Smith, se convirtió en otro precursor de la teoría del desarrollo geográfico desigual, a la que encuadra dentro de la teoría mayor del desarrollo desigual general (Di Cione, 2007: 4). De acuerdo con Smith “el desarrollo desigual es la expresión geográfica de las contradicciones inherentes en la constitución y en la estructura del capital” (Ibid.: 4).

En 1982, dos años previos a los planteamientos de Massey y Smith, en su obra *The Limits to Capital*, Harvey presentó un sub-apartado titulado “Desarrollos geográficos desiguales”, en el que explora cómo en los escritos de Marx, el papel del imperialismo, del colonialismo, de la expansión geográfica y del dominio territorial en la estabilización general del capitalismo no quedó resuelto. Ante esta situación, Harvey se pregunta: ¿qué papel juega la geografía en los procesos de formación y resolución de crisis? (Harvey, 1982: 415).

Para brindar una respuesta, Harvey recuerda que los desarrollos geográficos desiguales se expresan parcialmente en términos de una oposición, por ejemplo, en la concentración geográfica o la dispersión en la circulación del capital

(Ibíd.: 416-417). Harvey da a entender que la acumulación extiende su red en círculos cada vez más amplios del mundo, para así ampliar el proceso de circulación del capital. Empero, la dispersión también se encuentra con obstáculos como las restricciones a la movilidad del capital o las infraestructuras sociales.

En el capitalismo existe una tendencia a producir “una esfera cada vez más amplia de la circulación”, para integrar un único sistema que se caracteriza por una división territorial internacional del trabajo (Ibíd.: 418). Por ello, la movilidad del dinero y la tendencia a eliminar los obstáculos espaciales se convierten en la clave para entender la dispersión de la circulación de capital en toda la faz de la Tierra (Ibíd.: 418). Para Harvey, en las sociedades capitalistas, el espacio como producto del trabajo social opera como un medio de reproducción de las desigualdades sociales; la heterogeneidad de las formas-funciones signa una estructura donde éstas se instrumentalizan para el dominio y la jerarquización (González, 2014: 54).

Por ello, la propuesta de Harvey tiene como sustento lo que él denomina “materialismo histórico-geográfico”. De acuerdo con este autor, en *El Manifiesto del Partido Comunista*, Marx y Engels conceden un lugar señalado a las cuestiones de urbanización y transformación geográfica, pero, por otro, las potenciales ramificaciones de las reestructuraciones geográficas tienden a perderse en un modo retórico que prima al tiempo y a la historia, sobre el espacio y la geografía (Harvey, 2000: 38).³

Harvey propone considerar al espacio y las dinámicas que hay en él, como un ámbito de reflexión para las ciencias sociales. Si bien, el espacio es un elemento característico del conocimiento geográfico, ninguna ciencia social debe omitir lo fundamental de la dimensión espacial, tan relevante como la temporalidad. Las actividades humanas producen, reproducen, configuran, reorganizan y transforman el espacio.

Por ello, Massey señala que reconocer las causas sociales de las configuraciones sociales que se estudian, no sólo es importante para los geógrafos, también es importante para que otros científicos sociales tengan en cuenta que los procesos que estudian se construyen, reproducen y cambian de una manera que

³ El señalamiento de Harvey parece correcto, sin embargo, se debe considerar que la geografía hacia principios y mediados del siglo XIX, tenía un enfoque muy diferente al que concebimos actualmente. Por ejemplo, la escuela alemana con Humboldt y Ritter a la cabeza, tenía una preocupación por describir paisajes, regiones y costumbres. Se intentaba sintetizar e integrar conocimientos sobre la relación entre las comunidades y su medio. De hecho en la geografía, predominaba el determinismo, es decir, aquella postura que marcaba que el papel del marco físico influía directamente sobre la historia de los pueblos. En ese contexto, la historia como disciplina, se encontraba más afianzada que la geografía, por tanto, una perspectiva espacial y geográfica resultaba una tarea muy compleja, a pesar de la mención en *El Manifiesto del Partido Comunista*, al descubrimiento de América y la circunnavegación en África.

necesariamente implica distancia, movimiento y diferenciación espacial (Massey, 2012: 101). En ese sentido, con el objetivo de analizar e interpretar las diferencias espaciales, Harvey reforzó la teoría de los desarrollos geográficos desiguales, la cual podría definirse como:

La producción diferenciada de formas y funciones espaciales, como medio para la generación de ganancias, de tal manera que la diversidad de valores de uso de las prácticas materiales y simbólicas que se reproducen son subsumidas al valor de cambio para realizar la finalidad de la producción capitalista: la acumulación ampliada (González, 2014: 54).

Los desarrollos geográficos desiguales representan un proceso de circulación de capital, necesario para superar las crisis cíclicas de sobreacumulación en el capitalismo. Uno de los mecanismos que se utiliza al presentarse sobreacumulación, es la producción de espacios para reinvertir capital y generar ganancias económicas, lo cual significa una solución espacial a las crisis (Harvey, 2013 en González, 2014: 54).

Por ejemplo, en *Espacios de Esperanza*, Harvey realiza un breve análisis de las implicaciones que tuvo en Baltimore la edificación del *M&T Bank Stadium*, sede de los juegos como local del equipo de futbol americano profesional Cuervos de Baltimore. La configuración espacial de la zona en la que se encuentra el inmueble cambió radicalmente, debido a los espacios complementarios que surgieron en torno a él. Asimismo, generó desarrollos geográficos desiguales al interior de la ciudad, al concentrar infraestructura vial y de transporte en las áreas aledañas al estadio. Harvey menciona que el estado gastó 5 millones de dólares en construir una estación de tren ligero para el estadio de futbol, la cual, debido a la calendarización de partidos, no será de gran utilidad más de veinte días al año (Harvey, 2000: 167).

Los desarrollos geográficos desiguales son aplicables en estos casos, puesto que los proyectos inmobiliarios concentran capital (económico, cultural y político). Un proceso similar se observa en los procesos de gentrificación de los centros históricos de las grandes ciudades. Estas soluciones espaciales, como las denomina Harvey, benefician a los grupos de poder local y las grandes empresas, puesto que aumentan su tasa de ganancia al reinvertir el capital, a la vez que polarizan el espacio.

En ese sentido, Harvey señala que la capacidad de influir en la producción del espacio constituye un medio importante para acrecentar el poder social (Harvey, 1989: 259). Aquí es donde cobra relevancia el materialismo histórico-geográfico,

puesto que la generación de infraestructura puede expresar la acumulación desigual de capital, verbigracia: la edificación de una plaza comercial, la construcción de un fraccionamiento, la articulación vial hacia una zona específica de la ciudad o la infraestructura generada hacia una región en específico.

Los desarrollos geográficos desiguales requieren la posibilidad de plantear reivindicaciones políticas que consideren dos aspectos: la producción de escalas espaciales y la producción de diferencia geográfica. En los siguientes apartados se analizarán estos dos elementos.

3. La producción de escala espacial

Para Harvey, un error común, tanto de la interpretación analítica como de la acción política, ocurre porque, a menudo, nos encerramos en una escala de pensamiento, puesto que tratamos las diferencias en una sola escala como si fuese la línea fundamental de la división política (Harvey, 2000: 100). Harvey menciona que otra de las fallas predominantes del análisis sobre la globalización es el que sostiene que todo está determinado a escala planetaria, esto hace conceptualmente difícil trabajar simultáneamente con diferenciaciones geográficas múltiples y volátiles que operan en escalas a su vez rápidamente cambiantes (Ibíd.: 100).

La producción de escala espacial hace referencia a una jerarquía articulada de escalas dentro de las cuales los seres humanos organizan sus actividades y comprenden su mundo. Las escalas en las que se organizan las actividades humanas dependen de las innovaciones técnicas, las condiciones políticas y económicas; además, son el resultado de la lucha de clases y otras formas de lucha política y social (Harvey, 2000: 95). Los hogares, las comunidades y las naciones, son ejemplos de las formas contemporáneas de organización en diferentes escalas. Los objetos de estudio presentan un aspecto diferente cuando se analizan desde puntos de vista mundiales, continentales, nacionales, regionales, locales, familiares y personales (Ibíd.: 95).

Por ello, para Saskia Sassen, una contribución de la geografía económica y política, es su posición crítica respecto a la noción de escala, porque esto presenta una resistencia a la cosificación y a la naturalización de la escala nacional, tan presente en la mayoría de las ciencias sociales (Sassen, 2007: 16). El conocimiento del juego de escalas geográficas, resulta primordial para comprender las articulaciones espaciales y las relaciones de poder en el territorio. También nos permite considerar los umbrales territoriales y las jerarquías en el espacio.

Precisamente ahí radica una de las aportaciones de los desarrollos geográficos desiguales: al manejar diferentes escalas, se matizan y contrastan los

equilibrios y las asimetrías al interior de un territorio. Si bien un país puede ser catalogado como rico, central o desarrollado, pueden existir regiones, estados o ciudades más favorecidos económicamente que otros. Atender esos desequilibrios, distinguiendo diferentes escalas, lleva a entender cuáles son las regiones más productivas, por qué existen estados o ciudades más contaminados o por qué una ciudad concentra un gran número de universidades y se constituye como un polo educativo.

Si se atiende la producción de escalas espaciales, se tendrán elementos de análisis para considerar conexiones entre lo local y lo global, mediante las articulaciones que surgen a través de la división sexual del trabajo, las migraciones, la instalación de parques industriales o la generación de espacios recreativos, por ejemplo. En el contexto actual, la producción de escalas juega un papel primordial en la globalización, ante la necesidad del Estado y organizaciones civiles por controlar y vigilar el territorio. Por su parte, las grandes empresas también desempeñan una labor fundamental en la producción de escalas, al movilizar sus plantas o sus corporativos a las regiones o ciudades que les ofrezcan más seguridad y mayores ventajas productivas y competitivas.

Por ello, Saskia Sassen señala que se vuelve necesario un análisis de las prácticas y de las condiciones locales que se articulan con la dinámica global, así como también un examen de la multiplicidad de las conexiones transfronterizas entre localidades donde se dan condiciones recurrentes, como la violación de los derechos humanos o los problemas ambientales (Ibíd.: 30). En esa línea, a lo largo de su propuesta sobre la producción de escalas espaciales, Harvey también analiza por qué en las últimas décadas del siglo XX e inicios del siglo XXI, los movimientos sociales se manifestaron en torno a los derechos humanos; el impacto sobre los denominados recursos naturales y la situación de desventaja de los llamados grupos minoritarios.

Y es que los movimientos sociales también son una pieza clave en la producción de escalas. Pensemos, por ejemplo, en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) o el Movimiento de los Sin Tierra (MST); ambos se distinguen por su posición anticapitalista, a su vez reestructuran el espacio, es decir, los espacios que se apropian, de acuerdo a sus necesidades y requerimientos, por lo que generan un sentido de territorialidad e identidad en torno a la solución alternativa de problemáticas sociales.

La territorialidad comprende el intento de un individuo o grupo de afectar o influir en las acciones, incluyendo además en ello, a los organismos y elementos no humanos (como los recursos naturales), con el objetivo de ejercer un control sobre un área específica (Sack, 1991: 194). En ese sentido, la reproducción del

espacio en ambos movimientos ocurre en una escala local, es decir, en pequeña escala, sin embargo, ambos movimientos sociales han generado simpatía y apoyo por parte de diferentes actores sociales en la escala global, debido a sus mecanismos de organización interna. De tal manera, las redes de apoyo internacional que tienen el EZLN y el MST ocasionan que sus demandas y sus formas de lucha tengan una difusión, un impacto y una legitimación más allá de la escala local.

También, se podría pensar en aquellos movimientos en Europa sumamente complejos que pugnan por la autonomía. La producción de escalas puede ayudarnos a comprender las características históricas y geográficas, así como el marco económico y cultural en que se dan esos procesos. En este tipo de movimientos se encuentra presente una necesidad por resignificar sus espacios, a la vez que es inmanente la apropiación de éstos.

Un caso ilustrativo es el de España, país en el que existe una serie de movimientos que buscan una autonomía con respecto al Estado, lo cual incluye aspiraciones separatistas; como botón de muestra se tiene al independentismo catalán. Esta corriente política presenta reivindicaciones vinculadas a identidades culturales y territoriales. Sus discursos articulan diferentes argumentos donde las escalas espaciales juegan un papel fundamental.

En el caso del independentismo catalán, las escalas son un elemento clave, puesto que se pugna porque Cataluña se independice de acuerdo con sus límites actuales como comunidad autónoma. En el juego de escalas, han existido propuestas que buscan incluir al este de Aragón y a Cataluña norte, es decir, las provincias de Rosellón y Alta Cerdaña, localizadas al sur de Francia y que fuesen antiguos territorios catalanes cedidos por España a Francia en el Tratado de los Pirineos firmado en 1659.

Este caso revela las diferentes articulaciones territoriales presentes en un movimiento social, puesto que, en primer término, no solamente se propugna por la secesión de Cataluña, sino también de los espacios vecinos que tienen un vínculo cultural, económico e histórico. Este punto pone en juego intereses y vicisitudes más allá de la escala nacional correspondiente al Estado español, puesto que también hay quienes pugnan por integrar en el proceso de secesión a dos provincias del sur de Francia, aunque, hasta el año 2018, existen bastantes reticencias al respecto. La dinámica se complejiza más a sabiendas que Cataluña buscaría integrarse a la Unión Europea; el ingreso a esta comunidad política y económica implicaría para Cataluña considerar una escala geográfica mayor de acción en las negociaciones para pertenecer a este bloque.

Y es que las distintas escalas espaciales conforman un marco de análisis acerca de las relaciones económicas, políticas y sus consecuencias en la producción

de espacios, en la configuración de territorialidades, en los modos de acumulación, en la circulación de capital y en la construcción de alternativas. La producción de escalas como componente de la teoría de los desarrollos geográficos desiguales, permite la aprehensión de las complejidades espaciales y las representaciones identitarias de los grupos sociales; además considera la diversidad de proyectos en las sociedades capitalistas y las relaciones de poder que se forjan en el territorio, puesto que los grupos de poder (clases dominantes) buscan imponer una disciplina y una vigilancia espacial para ejercer control y dominación.

Quizás a Harvey le hace falta relacionar la producción de escalas con procesos de territorialización y reterritorialización, sobre todo si consideramos que en el territorio confluyen múltiples relaciones sociales que se encuentran impregnadas de relaciones de poder. En lo que sí acierta Harvey es en señalar que la comprensión de la producción de escalas en el capitalismo es una cuestión crucial (Harvey, 2007: 44).

Por tanto, debe considerarse que la escala que tiene sentido en un momento no lo tiene necesariamente en otro. Esto requiere que confrontemos el tema de la administración territorial. Existen procesos que no pertenecen necesariamente a la escala global y que, sin embargo, forman parte de la globalización; dichos procesos están inmersos en territorios y dominios institucionales que en gran parte del mundo, si bien no en todos los casos, se consideran nacionales (Sassen, 2007: 14). Aunque localizados en ámbitos nacionales, o incluso subnacionales, estos procesos forman parte de la globalización porque incorporan redes o entidades transfronterizas que conectan múltiples procesos y a actores locales o nacionales, o bien, porque se trata de cuestiones o dinámicas que se registran en un número cada vez mayor de países o ciudades (Ibíd.: 14).

Se debe tener en cuenta que la producción de escalas espaciales cambia a través del tiempo, puesto que el espacio no es estático, se transforma y se resignifica constantemente. Su consideración dentro de los desarrollos geográficos desiguales, es de suma importancia para comprender cómo los actores sociales se desenvuelven en distintas escalas, con sus consiguientes repercusiones y de acuerdo a sus prioridades y las relaciones de poder. La producción de escalas espaciales se vuelve un elemento relevante en el contexto actual de globalización, puesto que permite comprender las interacciones y conexiones de las diversas problemáticas sociales y ambientales con el marco jurídico-legal; el alcance de los movimientos sociales, así como el marco de intervención del Estado, las empresas y organizaciones civiles, puesto que la combinación de las dimensiones espaciales y temporales sobre el territorio, origina nuevas lógicas organizativas, identitarias y de consumo.

4. La producción de diferencia geográfica

¿Qué es lo que nos seduce de un lugar cuando decidimos ir a vacacionar? ¿Por qué ciertas ciudades se vuelven un punto de recepción para que los migrantes busquen mejorar su situación económica, laboral o cultural? ¿Qué características hacen a una ciudad atractiva para que una empresa instale en ella una fábrica o edifique un corporativo? ¿Por qué una ciudad puede ser llamativa para ser sede de un mega evento deportivo? ¿Por qué hay regiones económicamente más prósperas que otras? En estas preguntas sale a relucir el atractivo que tiene un espacio, debido al conjunto de características (ambientales, sociales, culturales, financieras) que lo diferencian del resto.

La larga geografía histórica de la ocupación de la superficie terrestre por los humanos y la clara evolución de las formas sociales (lenguas, instituciones políticas, valores religiosos y creencias) arraigadas en lugares con cualidades específicas han producido un extraordinario mosaico de entornos sociales, ecológicos y de formas de vida (Harvey, 2000: 98). Las comunidades humanas producen diferencias geográficas de acuerdo al uso de recursos en sus territorios, la relación que guardan con el medio ambiente, las relaciones de poder presentes en el espacio, la forma en que llevan a cabo sus costumbres, celebraciones y rituales, la manera en que forjan su economía, sus prácticas políticas y en las conexiones e interrelaciones que guardan con otros espacios.

Para Harvey, los espacios generan palimpsestos compuestos por adiciones históricas de legados parciales superpuestos unos sobre otros en múltiples capas; ese mosaico geográfico es una creación, profundizada por el tiempo, de las múltiples actividades humanas (Ibíd.: 98). Aun así, debe considerarse que las diferencias geográficas son más que legados históricos, puesto que además se reproducen y reconfiguran por los procesos políticos, económicos, sociales y ecológicos que tienen lugar en el presente (Ibíd.: 98).

El geógrafo inglés hace énfasis en que es importante apreciar la volatilidad y el dinamismo de las formas geográficas contemporáneas, porque aun cuando las variaciones geográficas reflejan e incorporan legados materiales, culturales y políticos del pasado, es un grave error suponer que se mantienen estáticos e inmutables (Ibíd.: 99). En ese sentido, para Harvey, el proceso de globalización actual no puede mantenerse sin soluciones espaciales, es decir, que recurre a la reorganización geográfica, en su sentido de expansión e intensificación, como solución parcial a sus crisis (Ibíd.: 7). En este punto habría que enfatizar el poder y la hegemonía que tienen las élites locales, regionales o nacionales; además de la capacidad que tienen las grandes empresas para reconstruir el paisaje mediante

infraestructuras y organizaciones territoriales para facilitar la acumulación del capital, así como la resistencia por parte de organizaciones civiles y movimientos sociales, quienes también intentan producir espacios de acuerdo a su línea ideológica.

Harvey señala que la volatilidad contemporánea deja la impresión extendida, pero superficial, de que estamos ante un desorden global, cuando en realidad estamos ante la presencia de un funcionamiento de fuerzas sistémicas de producción de desarrollos geográficos desiguales (Harvey, 2000: 99). El punto anterior es de gran relevancia, porque la globalización genera una serie de conexiones con el fin de articular las bolsas de valores, facilitar los eslabonamientos hacia adelante y hacia atrás entre las empresas, posibilitar el intercambio cibernético entre los seres humanos y el consumo de satisfactores y servicios por parte de la población y las corporaciones.

Ahora bien, el proceso de globalización si bien facilita la conectividad entre lugares, también exacerba la competitividad entre ciudades, regiones y países. Esta cuestión se encuentra ligada a la construcción y difusión de cualidades y estereotipos sociales y culturales, los cuales en ocasiones alimentan el etnocentrismo. Por tanto, se forjan una serie de rivalidades espaciales que pugnan por resaltar las peculiaridades de los lugares, tratando de destacar las características espaciales más significativas del interior para que se proyecten al exterior.

El papel de la globalización somete la actividad económica a la lógica de un capitalismo que alcanza una escala planetaria; por ello aumenta la interdependencia entre un número creciente de sistemas productivos que se vinculan mediante redes cada vez más densas de flujos tanto de carácter material (mercancías y personas) como inmaterial (información y tecnología), por tanto, se refuerza el papel de las empresas e instituciones para dirigir sus inversiones y localizar su campo de acción (Méndez, 1997: 108).

Históricamente, las grandes ciudades constituyen nodos donde se entrecruzan diversos procesos en concentraciones muy pronunciadas (Sassen, 2007: 130). En el contexto de globalización muchos de esos procesos operan a escala global y atraviesan las fronteras históricas, con la correspondiente complejidad que esto agrega (Ibíd.: 130). Y es que no solamente las instituciones del Estado o las instituciones internacionales requieren de bases territoriales, también las grandes corporaciones. Esa base territorial configura la producción de diferencias geográficas, puesto que genera la concentración de capital y de servicios en zonas específicas.

La modificación de espacios se da por la sensibilidad a las cualidades diferenciadas que componen la geografía mundial, por eso, es posible que los grupos

de poder que controlan esos espacios los modifiquen a fin de que resulten más atractivos para el capital (Harvey, 1989: 326). Por ejemplo, las ciudades compiten entre sí para atraer empresas; éstas, a su vez, esperan asentarse en una ciudad que aporte los mejores factores de competitividad, de los cuales las propias empresas forman parte (Benko, 2000). Este aspecto genera proyectos de *marketing* urbano, es decir, estrategias publicitarias para generar espacios y proyectar una imagen de la ciudad, sus atributos y ventajas, considerando las necesidades, expectativas e intereses de los potenciales inversionistas y consumidores.

Benko señala que el *marketing* urbano obedece a cuatro factores, que bien pueden complementar la propuesta de los desarrollos geográficos desiguales de Harvey. El primero, se refiere a la mundialización y ampliación de la competencia, que convierte a las ciudades y regiones en protagonistas de la prosperidad mundial; por tanto, deben responder a las necesidades de localización e inversión de las empresas, tales como condiciones medioambientales óptimas, disponibilidad de mano cualificada, aeropuertos internacionales y centros de negocios (Ibíd.: 69). Asimismo, también cabría considerar factores cuantificables (demografía, tasa de fiscalidad local, servicios, formación profesional) y criterios como la imagen urbana, la identidad o las representaciones del espacio urbano, que juegan un papel fundamental (Ibíd.: 70).

En este punto podríamos poner como ejemplo el planteamiento de Sassen sobre las ciudades globales. A medida que la globalización se expande, aumenta el número de ciudades globales, puesto que el sistema global, a pesar de estar dominado económicamente por las altas finanzas y las transacciones digitales o virtuales, requiere, como ya se dijo, de una base territorial. Así, se genera una red de ciudades globales, donde el crecimiento económico es en parte función de dicha red. El crecimiento de centros financieros en urbes como Nueva York, Londres y Tokio, se ve impulsado por los flujos de la red mundial de centros financieros, flujos que han aumentado muchísimo con la desregulación de las economías nacionales (Sassen, 1991).

Ahora bien, si para Sassen en la década de los ochenta solamente tres ciudades podían considerarse como globales, ella propone que hacia mediados de los noventa, aumentó el número de éstas, porque el sistema económico corporativo, requería cada vez más de ese tipo de espacios. Las ciudades globales funcionan como espacio medio entre una economía nacional y actores globalizados, porque combinan muchas funciones económicas y se convierten en espacios estratégicos para la realización de dichas funciones, cuyo fin es gestionar y coordinar el sistema económico global (Sassen, 2007: 83).

De tal manera, se forja una jerarquía global de ciudades y una competitividad entre ellas para atraer inversionistas, empresas e instituciones. También, se generan diferencias geográficas en las regiones y países donde se localizan esas ciudades, porque precisamente la infraestructura se concentra en las ciudades competitivas. A la vez, se producen desarrollos disímiles al interior de esas ciudades puesto que las instalaciones requeridas se orientan hacia una zona específica de la ciudad, lo cual genera la concentración de capital e infraestructura y polarización espacial urbana.

Para Benko, en segundo plano, está la puesta en valor de lo local. El ordenamiento territorial genera competencia entre ciudades y regiones, tanto en la escala nacional como en la internacional. El desarrollo pasa a ser un asunto de los gobiernos locales o municipales y una manera de responder es a través de la competencia con otros municipios para atraer inversiones públicas y privadas. Las ciudades deben ofrecer condiciones, profesionistas y servicios especializados que les permitan diferenciarse. Se pone de manifiesto que la densidad de las relaciones entre los actores locales (autoridades locales, empresas, universidades, colectividades territoriales, sindicatos) juega un papel determinante en la competitividad de las actividades económicas (Benko, 2000: 71).

Benko enfatiza que las ciudades compiten con la oferta de factores cuantitativos relacionados con los costos de producción, como la mano de obra o las tasas de interés, cuyos precios son determinados por la oferta y la demanda. Añade que existen también factores cualitativos, que apuntan más a las especificidades territoriales, es decir, aspectos diferenciales, difícilmente reproducibles y que dan cuenta de la identidad y particularidad de un territorio que le permiten distanciarse de sus competidores (Ibíd.: 72).

Un ejemplo de ello se tiene en el estado de Guanajuato, donde la presencia del sector económico más dinámico se encuentra en la producción industrial de implementos metálicos, eléctricos y automotrices. Empero, no todos los municipios de Guanajuato se benefician por la reorientación productiva, puesto que en Silao, León, Celaya e Irapuato, se produce el 94% del total de exportaciones del estado de Guanajuato (Téllez, 2014: 9). Lo anterior indica en buena medida, los municipios en donde ocurren las transformaciones más significativas, lo que implica la generación de desarrollos geográficos desiguales al interior de Guanajuato, puesto que cuatro municipios de la región del Bajío guanajuatense son los que concentran la infraestructura industrial y vial, así como el capital económico.

En tercer lugar, Benko señala la rápida evolución de las herramientas de comunicación, en que el *marketing*, como medio para la creación de imágenes asociadas a ciudades y regiones, supone una nueva forma de representación

geográfica. Asimismo, en la actualidad, por lo general, las ciudades hacen su propia promoción. Esto no es un fenómeno nuevo, puesto que la libertad de los mercados (laboral, de bienes, de servicios y de capitales) incita a las ciudades a “cuidar su imagen”; pero la aceleración de los procesos económicos incrementa las necesidades de las ciudades por crear nuevas herramientas que apuntan a aumentar su atractivo (Benko, 2000: 72-73).

Las ciudades forjan una imagen distintiva y crean una atmósfera del lugar y la tradición que actuará como señuelo, tanto para el capital, como para el consumidor “adecuado” (Harvey, 1989: 327). La intención es lograr atracción de capitales y consumidores, así como fortalecer la identidad al interior. Un ejemplo de ello son las políticas y las frases emblemáticas que generan los gobiernos para promocionar imágenes y estereotipos sobre una ciudad, un estado o un país; así, además de fomentar una cohesión social interna, se impulsa a un lugar en el ámbito industrial o turístico. Pensemos en lemas como “Buena tierra, buena gente, agua clara, claro cielo” para Aguascalientes; “La capital mundial del calzado”; para León; “Aquí empieza la patria”, para Tijuana; “El país de la eterna primavera”, para Guatemala; “Vivan siempre el trabajo y la paz”, en el caso de Costa Rica; o “Nuestra hermosa patria” lema de la República de Croacia. Estas frases intentan resaltar ciertas cualidades espaciales, ambientales, identitarias, económicas o sociales, para servir como difusión y posicionar una imagen favorable sobre un lugar.

Finalmente, el cuarto punto, implica la adaptación de los fundamentos del *marketing* al campo territorial, lo que denominan *marketing urbano* y que constituye una nueva etapa en la evolución del *marketing* “clásico”, ya que es uno de los últimos campos de aplicación de esta disciplina microeconómica (Benko, 2000). Un ejemplo de ello se da en los nombres de lugares que se transforman en polos turísticos y se convierten en marcas, lo que se conoce como “marca destino” o “marca turística”. Ejemplo de ello son Ibiza y Marbella en España y los casos de Guadalajara, Ciudad de México (CDMX), Riviera Nayarit, Riviera Maya, Cozumel y Cancún, en México.

Lo que se hace en el caso de las marcas turísticas es recolectar las características básicas del destino, las que lo hacen distinto, y fomentar análisis de mercados sobre cómo los visitantes perciben el lugar y cuáles son sus motivaciones de viaje. Mediante el nombre del lugar, un logotipo, un eslogan e imágenes alusivas, se trata de asociar a un territorio representando su identidad, con el objetivo de posicionarlo y lograr una visión positiva del destino.

Como se observa, en los procesos geográficos de la acumulación capitalista, se regeneran territorios para aprovechar sus cualidades y ventajas e integrarlos a

un mercado de competitividad dentro del marco de la globalización. Asimismo, el desarrollo geográfico desigual se evidencia en el auge y el declive de ciertas ciudades o regiones; en la industrialización o terciarización económica disímil; en los procesos de gentrificación; y en la polarización espacial al interior de las ciudades.

Un estudio paradigmático es el análisis que Harvey realiza sobre Baltimore en su obra *Espacios de esperanza*, donde pone de manifiesto los desarrollos geográficos desiguales en la urbanización de esta ciudad. Harvey analiza las condiciones de vivienda, salud e infraestructura en esta urbe, así como algunos movimientos sociales que se gestaron en ella. Señala que, hacia finales del siglo XX, existían en Baltimore cerca de 40 mil casas vacías; sin embargo también prevalecía una alta concentración de personas sin hogar. Además, a pesar de tener en la urbe al *Johns Hopkins Hospital*, uno de los más importantes de ese país, las estadísticas evidencian que la esperanza de vida de los habitantes de Baltimore es más baja que en otras ciudades del este de Estados Unidos; de hecho, los indicadores de salud en los entornos inmediatos al nosocomio muestran alta pobreza y marginación (Harvey, 2000: 159-163).

Harvey, a su vez, enfatiza que ante las circunstancias adversas y las desigualdades sociales y espaciales, surgió un movimiento en la ciudad a favor del salario digno: *Baltimoreans United In Leadership Development* (BUILD). Esta organización, que surgió como fusión entre un movimiento intereclesiástico afroamericano y la Fundación de Áreas Industriales, orientó su activismo en favor del cambio social y el desarrollo económico de la ciudad para mejorar el bienestar de la población empobrecida y marginada (Ibid.: 149).

En conclusión a este apartado, la producción de diferencias geográficas, considera la disímil concentración de recursos económicos y sociales en el territorio. Por lo general, las estructuras económicas y culturales generan una movilidad geográfica de seres humanos, infraestructura y consumo, hacia territorios de alta concentración y productividad espacial. Esto origina movimientos pendulares, procesos migratorios y una nueva configuración en los servicios y en los hábitos de la población.

Comentarios finales

La propuesta teórica de los desarrollos geográficos desiguales resulta una valiosa aportación procedente del campo geográfico, que exige una retroalimentación por parte de diversos científicos sociales, para su enriquecimiento mediante diferentes enfoques analíticos. Los matices espacio-temporales son de gran relevancia

para la mayor comprensión de las desigualdades sociales, puesto que consideran los desequilibrios y polarizaciones territoriales.

Si bien, la propuesta de Harvey considera como componentes a la producción de escalas espaciales y la producción de diferencia geográfica, no se debe olvidar que también las cuestiones de género cobran cada vez más peso en las problemáticas sociales. Por ello, considerar en el juego de escalas y en la producción de diferencias una perspectiva de género, puede alentar a abordar con mayor precisión estudios sobre migración, conflictos laborales, división espacial del trabajo, prácticas recreativas y prácticas de consumo, que conduzcan a enriquecer las perspectivas analíticas de quienes realizan investigaciones y de quienes las consultan.

Por otro lado, los desarrollos geográficos desiguales resultan una herramienta para abordar la temática de la globalización. Puesto que permite abrir la perspectiva sobre las diversas interacciones en diferentes escalas. Asimismo, puede resultar de gran ayuda para captar las problemáticas inmersas en los movimientos sociales, los regionalismos y los nacionalismos, puesto que las luchas políticas y los modos de organización actúan en diversas escalas y también pueden generar diferencias geográficas.

La obra de Harvey y su propuesta de los *desarrollos geográficos desiguales* busca trascender al ámbito académico. Quizás por ello, Harvey apueste por la producción de “espacios de esperanza” donde existan reflexiones y actos con una mayor preocupación por las raíces que por las superficies.

Referencias

- Benko, Georges (2000). Estrategias de comunicación y Marketing urbano. En *Eure. Revista Latinoamericana de Estudios Urbano Regionales* 26 (79): 67-76.
- Di Cione, Vicente (2007). Presentación y comentarios a notas hacia una teoría del desarrollo geográfico desigual. *GeoBaires. Cuadernos de Geografía. Apuntes de geografía y ciencias sociales. Teorías contemporáneas de la Geografía*. UBA-FFyL. PDF.
- González Luna, Fabián (2014). Coatepec, ‘la capital del café’: una aproximación desde el desarrollo geográfico desigual, el turismo y la renta cultural monopólica. En *URBS. Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales. Volumen 5*, número 2, pp. 49-63.

- Harvey, David (1982). *The Limits to Capital*. Oxford: Basil Blackwell.
- _____ (1985). *Urbanismo y desigualdad social*. Madrid: Siglo XXI.
- _____ (1989). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (2000). *Espacios de Esperanza*. Madrid: Akal.
- _____ (2005). *Breve Historia del Neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- _____ (2007). *Espacios del capital*. Traducción Cristina Piña. Madrid: Akal.
- _____ (2007). Notas hacia una teoría del desarrollo geográfico desigual. *Geobaires. Cuadernos de Geografía. Apuntes de geografía y ciencias sociales. Teorías contemporáneas de la Geografía*. UBA-FFyL. PDF.
- Massey, Doreen (2012). Introducción: La geografía importa. En *Un sentido global del lugar*. Barcelona: Icaria.
- Mattson, Kirk (1978). Una introducción a la geografía radical. En *Cuadernos críticos de geografía humana, año III*, núm. 13. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Méndez, Ricardo (1997): *Geografía Económica: la lógica espacial del capitalismo global*. Barcelona: Ariel.
- Pillet, Félix (2004). La geografía y las distintas acepciones del espacio geográfico. En *Investigaciones Geográficas*, núm. 34, mayo-agosto, 2004, pp. 141-154. Alicante: Universidad de Alicante.
- Reygadas, Luis (2004). Las redes de la desigualdad: un enfoque multidimensional. En *Política y Cultura, otoño, 22*, pp. 7-25.
- Sack, Robert (1991). El significado de la territorialidad. En *Región e Historia de México (1750-1800)*. Pedro Pérez Herrero (Comp.). México: Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, Universidad Autónoma Metropolitana. pp. 194-204.
- Sassen, Saskia (2001). *The global city: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University.
- _____ (2007). *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires: Katz.
- Téllez, Carlos (2014). *Construcción de la ciudad y tecnocracia en León. Alcances nacionales*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

Capítulo 9. Foucault: Estado, metodología y antropología

Carlos José Suárez García

Resumen

En este ensayo me centraré en el desarrollo del programa propuesto por el filósofo Michel Foucault para estudiar la conformación del Estado, algunos de sus avances más significativos dentro de este vasto proyecto de investigación y sus desenvolvimientos dentro de las investigaciones antropológicas. Dentro de sus obras destaco la doble fuente analítica de la genealogía y de la crítica para observar las mudanzas en las formas de gobierno, y distingo la triada estatal moderna –Ley, mecanismo disciplinar y dispositivo de seguridad– sobre la que descansa la autoridad y el “arte de gobernar” contemporáneos. A partir de ahí destaco las investigaciones antropológicas inspiradas en el pensamiento del filósofo francés, enfocadas en la acción de Estado, en Asia, África y Suramérica, continentes fuera del epicentro europeo del conocimiento occidental. La recepción del pensamiento de Foucault en estas regiones, entre 1990 y 2005, presenta un doble giro: la focalización etnográfica en las acciones violentas y espectaculares del Estado, y el desplazamiento del trabajo de campo hacia los países considerados “periféricos” o “sub-desarrollados”. Analíticamente estos estudios antropológicos proponen un desplazamiento del lugar de observación del Estado, del centro racionalizado e institucional, hacia las márgenes donde se disputa la definición entre lo legal y lo ilegal, donde la lógica parece cambiar de una “razón de Estado” metódica y estratégica en los nacientes Estados-nación europeos, a una “acción de Estado” espectacular, dispersa e improvisada en estos Estados contemporáneos periféricos.

Foucault: Estado y metodología¹

Comúnmente se escucha entre los académicos que la obra de Foucault carece de método, que adolece de eurocentrismo y que se centra exclusivamente en las “relaciones de poder”. En este ensayo mostraré que su investigación posee un

¹ Utilicé la metodología propuesta por Foucault para mi disertación de maestría en Antropología de la Universidad Federal Fluminense (Brasil); varias reflexiones no incluidas en la disertación se presentan en este ensayo, por lo tanto, algunas referencias del filósofo francés aparecen en portugués. La revisión de los antropólogos corresponde con los seminarios de lectura del Grupo Conflicto Social y Violencia de la Universidad Nacional de Colombia, realizados entre 2004 y 2010. Por fin, el conjunto de autores de los llamados estudios “pos-foucaultianos” y los análisis de la obra del pensador francés se enriqueció intensamente durante mis estudios en Brasil (2010-2013).

método de análisis claro, que su propuesta teórica ha repercutido positivamente en la antropología de los países considerados “periféricos” y que las relaciones de poder tienen manifestaciones materiales más allá de las instituciones; así, el filósofo francés impactó efectivamente en los análisis de los discursos y las prácticas recogidas por las etnografías dentro de la llamada “antropología del Estado”. Igualmente, el desplazamiento de algunos de sus postulados metodológicos hacia los bordes ha rendido frutos en los denominados “estudios pos-foucaultianos” llevados a cabo dentro de países “periféricos”, considerados por diversidad de autores como “pos-colonias” en proceso de democratización. Sin pretender revisar la totalidad de la obra de Foucault, buscaré su proyecto, su método, y el foco en los cambios de positividad que generaron sucesivamente la ley, la disciplina y el dispositivo de seguridad como prácticas de gobierno.

Su aula inaugural del *Collège de France* de 1970 trazó la ruta que seguirían sus posteriores investigaciones, donde la administración de aquello fuera de control acapararía la atención del filósofo. Entre las obras que escribió durante este efervescente lustro intelectual destacan *Voluntad de saber* (1971), *Los Anormales* (curso impartido entre 1974-75), *Vigilar y castigar* (1975), y *En defensa de la sociedad* (curso impartido entre 1975-76), cuyo conjunto permite identificar algunos principios y focos disruptivos de las relaciones de poder. Inicialmente, distingo dos fuentes analíticas para el pensamiento histórico-filosófico del autor. En primer lugar, la propuesta “genealógica”, iniciada con su obra de 1966 *Las palabras y las cosas*, en la cual resaltaba la forma como se modifican las relaciones de las representaciones y, especialmente, el fin de la representación como forma de hacer ciencia, i.e., el cambio en el foco hacia las transformaciones de las positividades en el siglo XVIII y la creación de las ciencias nuevas. Foucault llamó inicialmente a esta propuesta “arqueológica” que le permitirá al filósofo:

1. Ver cómo se modifican las configuraciones propias de cada positividad.
2. Analizar cómo se alteran los seres empíricos de cada positividad.
3. Estudiar los desplazamientos de las relaciones entre positividades.
4. Mostrar el espacio general del saber y de las relaciones internas entre sus elementos.

El método de análisis genealógico muestra la persistencia, cambio y aparición de los sistemas de coerción y las series de discursos sobre los que se forman los discursos nuevos, y las formas específicas de las normas que permiten las condiciones de aparición, de crecimiento y de variación de los discursos.

En segundo lugar la crítica, que conlleva los límites de la posibilidad analítica y epistemológica. Se trata de “cuestionar la voluntad de la verdad; restituir al discurso su carácter de acontecimiento; suspender, en fin, la soberanía del significado” (Foucault, 2008b: 51). En el programa de 1970 Foucault refina y sintetiza cuatro principios que deben moldear los análisis de los cambios y el surgimiento de los discursos (Foucault, 2008b):

1. Principio de inversión, que reconoce la rarefacción del discurso.
2. Principio de discontinuidad, que trata los discursos como prácticas discontinuas que se cruzan, se ignoran o se excluyen.
3. Principio de especificidad, que reconoce la violencia que realiza el discurso sobre las cosas como una práctica impositiva; he ahí la regularidad del acontecimiento del discurso.
4. Principio de exterioridad, que reconoce las condiciones externas de posibilidad del discurso, colocando en su lugar una serie discontinua de acontecimientos, dándoles regularidad y fijando sus fronteras.

Inicialmente, Foucault (2008b) plantea la superación de la crítica marxista del “poder”, visto por una parte, como la capacidad de bloquear el proceso de producción dentro del conflicto capital/trabajo o, por la otra, como una forma de represión en beneficio de una “clase” determinada. Para Foucault el poder desempeña esencialmente un papel positivo y productivo, donde la represión pasa a ser un efecto secundario. El análisis crítico permite ver las formas de exclusión, de limitación y de apropiación, mostrando la formación, modificación y traslado de los discursos, así como las necesidades específicas a las que responden. En palabras del propio autor: “La crítica analiza los procesos de rarefacción, pero también de reagrupamiento y de unificación de los discursos; la genealogía estudia su formación al mismo tiempo dispersa, discontinua y regular” (Foucault, 2008b: 65-66). Más adelante explica con detalle cómo se configura la relación entre la crítica y la genealogía:

Las descripciones críticas y las descripciones genealógicas deben alternarse, apoyarse unas en otras y complementarse. La parte crítica del análisis se coaliga con los sistemas de redescubrimiento del discurso; procura detectar, destacar esos principios de ordenamiento, de exclusión, de rarefacción del discurso. Digamos, jugando con las palabras, que ese análisis practica un desenvolvimiento aplicado. La parte genealógica del análisis se detiene, en contrapartida, en las series de formación efectiva del discurso: procura aprehenderlos en su poder de

afirmación, y aquí entiendo no un poder que se opondría al poder de negar, sino al poder de constituir dominios de objetos, a propósito de los cuales se podría afirmar o negar proposiciones verdaderas o falsas (Foucault, 2008b: 69-70).

El análisis crítico-genealógico propuesto por Foucault sigue un método que permitiría observar estas transformaciones, lo que requiere identificar las particularidades del pensamiento histórico de este autor. El proyecto de Foucault no busca la verdad o falsedad del discurso, no intenta verificar ni descubrir. El filósofo busca ver los efectos de producción y de destrucción que los discursos estimulan, y así observar los mecanismos por los cuales los discursos se realizan efectivamente en lo real, es decir, los modos como los discursos pueden cambiar nuestra percepción del mundo y la propia manifestación material de una parte del mundo.

Para Foucault la investigación sobre el Estado debería centrarse en los modos como éste va diseñando una serie de categorías en su interior, que permite percibir los modos de acción, i. e., las formas de producción de autoridad estatal. Así mismo, propone que las preguntas deberían enfocarse en la construcción del mundo a partir de las clasificaciones estatales, en cómo se relacionan las categorías y las acciones y cómo éstas producen efectos en lo real: las clasificaciones estatales moldean la “Razón de Estado”. En las aulas en el *Collège de France* 1977-78, publicadas bajo el título *Seguridad, territorio y población* (Foucault, 2008a), Foucault muestra que las principales dificultades del estudio del Estado se presentan en el estudio de las formas de producción de autoridad estatal. Esta autoridad Foucault la llamó “gubernamentalidad”, ambivalente en su definición formal y real: “Al mismo tiempo exterior e interior al Estado, ya que son las tácticas de gobierno que, a cada instante, permiten definir lo que debe ser del ámbito del Estado y lo que no debe, lo que es público y lo que es privado, lo que es estatal y lo que es no estatal” (Foucault, 2008a: 145). En este sentido Foucault puntualiza la gran novedad de las formas de gobernar del siglo XIX, el “biopoder” que define como: “el conjunto de los mecanismos por los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus características biológicas fundamentales, podrá entrar en una política, en una estrategia política, en una estrategia general de poder” (Foucault, 2008a: 3). De modo que importa identificar las conexiones del poder: entre quién y quién, entre cuáles puntos, según cuáles procedimientos y cuáles sus efectos. El poder constituye intrínsecamente las relaciones. No basta con las líneas directas; para Foucault, debemos encontrar también las coordinaciones laterales, las subordinaciones jerárquicas, y los efectos encadenados en sus especificidades en un momento dado, en un campo dado, con sus efectos de saber, y de conformación de discurso.

Dentro de la genealogía del Estado moderno del siglo XVIII, Foucault distingue la conformación de la triada de la autoridad estatal: primero, la *Leypenal*, que establece el sistema binario permitido/prohibido, estipulando simultáneamente su castigo. El conjunto de los individuos que conforma la población aparecía frente al poder del gobierno simultáneamente como fin y como instrumento, como sujetos de necesidades y como objetos de gobierno. De esta forma se constituiría la ciencia de la “economía política” como una red de relaciones múltiples entre la población, el territorio y la riqueza. La nueva ciencia del Estado del siglo XVIII presentaba la morbilidad, la mortalidad y la natalidad como regularidades esenciales de la población, que debían ser administradas y controladas.

Segundo, el *Mecanismo disciplinar*, que coloca en el centro el tercer personaje del saber, el “culpado”, con toda una parafernalia de técnicas adyacentes –medicina, policía y psicología– como conjuntos de saberes a los cuales se atribuía, simultáneamente, la vigilancia, el diagnóstico y la eventual transformación de los individuos. La disciplina se enfocó en la multiplicidad de la población, mediante la individualización, la fragmentación; la unidad mínima, el cuerpo se trabajó en la forma de un “edificio de elementos múltiples”, separando, moral y técnicamente, lo bueno de lo malo. La “disciplina”, centrípeta, reglamenta todo, impide todo, determina las obligaciones, manifiesta el “deber ser”.

Tercero, el *Dispositivo de seguridad*, que se ocupa de la previsión estadística como “Ciencia de Estado”, de la manutención de cierto tipo de criminalidad, del cálculo de los costos de la administración dentro de las medias óptimas, que establecen también los límites de lo aceptable. El “dispositivo de seguridad” se apoya en los datos materiales, en la realidad, intentando maximizar los efectos positivos y minimizar lo malo, sin pretender su eliminación total, basándose en la probabilidad, el pronóstico de lo posible y la administración de su ocurrencia. Centrí-fugo, holgado, el dispositivo de seguridad se apoya en los detalles, manifiesta el *laissez-faire*, responde a la “realidad” anulándola, limitándola, frenándola. Los elementos de la triada se complementan, sobreponen y conectan sin substituirse; como apunta Foucault: “Ustedes no tienen mecanismos de seguridad que toman el lugar de mecanismos disciplinares, los cuales habrían tomado el lugar de los mecanismos jurídico-legales” (Foucault, 2008a: 11).

Para el filósofo francés la asociación metodológica entre crítica y genealogía configuraría una herramienta fundamental para estudiar los cambios epistemológicos, visibles en el transformación y surgimiento de los discursos, y distinguir así la acción estatal particular. Igualmente, la conformación de los discursos permite observar la definición de sus fronteras, lo que se encuentra dentro de la autoridad estatal, y que se determina por la sucesión de formas de gobernar, que

emergieron discontinuamente y que se superponen en la actualidad: la ley que crea dicotomías; el mecanismo disciplinar que individualiza; y el dispositivo de seguridad que calcula probabilidades de riesgo.

Más allá de Foucault: aprehendiendo al Estado en las periferias

Indudablemente Foucault se encuentra entre los autores más citados y utilizados en las ciencias sociales y humanas; su pensamiento sigue impactando en diversidad de temas como el manejo del espacio urbano, la psiquiatría, la criminalidad, el colonialismo, la globalización y la regulación del empleo. Me centraré particularmente en los trabajos antropológicos que indican una línea de trabajo *foucaultiana* sobre las relaciones del Estado, donde éste se convierte en el “objeto etnográfico”. Algunos antropólogos incorporaron las inquietudes de Foucault sobre la omnipresencia del Estado y su capacidad de reproducción y de coerción frente a los ciudadanos. Estos antropólogos, inspirados en el filósofo francés, profundizaron y cuestionaron la definición de Estado y sus manifestaciones en Asia, África y Suramérica. En general, estos autores advierten sobre las posibles reificaciones de las prácticas estatales, especialmente en la producción de su propia representación en las formas visibles cotidianas, v.g., el lenguaje legal/institucional, la arquitectura de los edificios públicos, los uniformes militares y los pasos de frontera. Estas prácticas institucionales se privilegiaron como lugares de estudio dentro de un primer acercamiento a la definición antropológica del Estado contemporáneo “periférico”. En estos países, la parte crítica de la diada analítica de Foucault adquiere una mayor distinción por las manifestaciones violentas y represivas que privilegia el Estado, y por el desplazamiento de la acción estatal hacia las fronteras entre lo legal/ilegal, legible/ilegible.

El conjunto de trabajos antropológicos que presento muestra algunas de las tendencias de los estudios representativos sobre el Estado a partir del pensamiento de Foucault, una ventana de la producción de la práctica etnográfica en las últimas décadas. Entre varios trabajos antropológicos inspirados por el filósofo francés escojo algunos por su impacto dentro de la pesquisa etnográfica, que cuestiona al Estado y lo investiga, tanto desde los modos de interconexión con la población dentro de las grandes ciudades, en la cercanía del gobernante, como en los alejados poblados donde las conexiones con la población se diluyen y sólo resta la acción periférica del ejército. Los textos parecen heterogéneos en su metodología, ya que en algunos casos el uso de material periodístico permitió alcanzar puntos de vista inaccesibles para el investigador; en otros, el propio estatus del investigador le permite ingresar a esferas diplomáticas, donde, generalmente

se cierran las puertas para un etnógrafo. Por lo tanto, aunque se podrían establecer algunos grupos de interés, parece más apropiada la presentación cronológica, que posiblemente permita ver los cambios y las “discontinuidades”, tanto de los modos de investigar como de las acciones del Estado “pos-colonial” y en proceso de democratización; el corto periodo que presento cubre aproximadamente una década, que corresponde con el cambio de siglo. Entre las cuestiones insistentes para los investigadores aparece la “modernidad” como un cambio en los modos de gobernar, según el análisis genealógico del “arte de gobernar” emprendido por Foucault, abarcando otros espacios. Dentro de la pléyade de autores destacan su vinculación con los centros de conocimiento donde se recibió y propagó la propuesta *foucaultiana*, especialmente en universidades de California, Nueva York, Reino Unido, París y Australia.

Como un breve contrapunto de las preocupaciones teóricas contemporáneas de Foucault, el politólogo Philip Abrams (1977) también afirmaba que el Estado como objeto de estudio se escamotea a los investigadores, pues se constituye en la ideología misma sobre el hombre capitalista, como una entidad ideal con razón propia, que, sin embargo, ejerce un enorme poder sobre la población; Abrams muestra una preocupación semejante a la del francés, aunque sus ejemplos provienen de las declaraciones contemporáneas en el parlamento inglés. Dentro de la investigación realizó preguntas metodológicas semejantes a las de Foucault; el problema yacía en encontrar los espacios de contacto entre el poder estatal y las personas, pues ¿dónde se encuentra esta “entidad” cuya fortaleza descansa precisamente en su “inaprensibilidad”? El Estado ha sido escurridizo para los estudiosos: *“it remains reasonable to assume that the state as a special separate and autonomous entity is really there and really powerful and that one aspect of powerfulness is its ability to prevent the adequate study of the state”* (Abrams, 1977: 114). Según el politólogo, el proyecto marxista buscaba en los lugares particulares donde acontecía esta relación entre las personas y el Estado, construyendo así una visión del aparato estatal que ayudara en la lucha de clases; como alternativa el politólogo propone superar a Hegel y Weber adoptando la versión de Engels: el Estado se presenta ante nosotros como el primer poder ideológico sobre el hombre: el estudio desde el marxismo pretende develar la máscara ideológica a partir de la observación de lugares concretos y agentes específicos, y la puesta en escena de estas entidades. Para Abrams, *“the state is not the reality which stands behind the mask of political practice. It is itself the mask which prevents our seeing political practice as it is”* (1977: 125). Tal apreciación del Estado “fantasmagórico” o “teatral” se retomará posteriormente en las investigaciones enfocadas en las prácticas de presentación de la autoridad frente a los ciudadanos en los Estados pos-coloniales, en las formas de terror y performance.

El impactante artículo de Achille Mbembe (1992) que estudia los regímenes autoritarios de algunos países de África abrió una veta de investigación sobre las relaciones estatales. Mbembe debate directamente la afirmación de Bajtin sobre la expresión de lo obscuro y vulgar como manifestaciones exclusivas en la cultura popular. El antropólogo centra su atención en la producción discursiva y sus efectos sobre la realidad, específicamente la banalidad de la vulgaridad de las autoridades coloniales africanas. Centrando su atención en Togo, Kenia y Camerún, observó cómo en el imaginario de las personas los “*commandement*” o autoridades coloniales se manifestaban mediante una gestualidad lasciva. La exageración de algunas partes del cuerpo-obscuro hace parte de un proceso de fetichización de las autoridades durante la postcolonialidad, donde la “grandeza” juega un papel fundamental. Para Mbembe (1992) la vulgaridad de los agentes y funcionarios del Estado en estos países hace parte de las características de los regímenes postcoloniales africanos: el exceso, el arte de la improvisación, la violencia estatal, en fin, un mundo de “virilidad ansiosa”. Además, el antropólogo rechaza las categorías duales de la dominación: resistencia/pasividad; sujeción/autonomía; Estado/sociedad civil. La integración y familiaridad del régimen no se instala únicamente con himnos, uniformes y rituales como arriar la bandera, repetidos diariamente, sino en la selección de un conjunto de repertorios culturales y conceptos evocativos. Además de la crítica a Bajtin que coloca la obscenidad en la autoridad, y el desplazamiento del foco hacia la autoridad poscolonial, Mbembe se valió de fuentes periodísticas para acceder a las descripciones de paradas militares, discursos improvisados, y entradas triunfales de las autoridades.

Este cambio en la fuente de acceso a la información etnográfica proporcionado por los reporteros, diferente y complementaria de la observación directa, aparece como una metodología utilizada críticamente por Akhil Gupta (1995), en su trabajo sobre la corrupción en la India en la década de 1990. El antropólogo invita a estudiar al Estado etnográficamente, en sus márgenes y en los lugares de su transformación/acción, lo que involucra, tanto el análisis de las prácticas diarias de la burocracia local, como la construcción discursiva del Estado en la cultura pública. Su metodología imbrica narraciones extraídas del trabajo de campo etnográfico con periódicos nacionales y locales para examinar esa construcción discursiva de Estado y las respuestas de los ciudadanos. Dentro de su metodología, Gupta (1995) involucra a los reporteros y periodistas, quienes se convierten también en recolectores de la información etnográfica e informantes privilegiados, cuyos datos son susceptibles de análisis por el antropólogo. Su estudio mostró las fronteras difusas entre Estado y la sociedad civil a nivel local, pues aquí los agentes estatales recaudan perseverantemente diversos tipos de sobornos, ya sea

para agilizar una compra o para beneficiar personas con terrenos. Gupta (1995) advierte además sobre la fuerte influencia de los medios de comunicación en las referencias estatales cotidianas, que construyen los discursos de lo que entiende la población por Estado; esta “definición” se embrolla al intentar superponer los diferentes niveles de la burocracia al complejo sistema de castas y parentesco de la India. El concepto de “fronteras difusas”, acuñado por Gupta, que aparece ligado a las heterotopías de Foucault, impresionará luego en las investigaciones de Veena Das.

Parte de la dificultad para aprehender el Estado parece explicada por Timothy Mitchell (1999), quien afirma que el Estado, como forma de gobierno, se modifica constantemente a sí mismo, lo que dificulta la posibilidad de reconocer sus contornos. La “acción del Estado”, determina todavía un complejo sistema de derechos, penas, prisiones, sistemas de rehabilitación, bibliotecas y escuelas de leyes, que dificulta aún más la definición de los límites. Éstos se colocarían como los “efectos” de las acciones, de modo que para estudiar el Estado tendríamos que contraponer el efecto a la estructura misma que lo produce. Nuevas instituciones, nuevas reglamentaciones, nuevas formas disciplinares y nuevos dispositivos de seguridad que actúan combinadamente y permiten analizar el Estado como un “efecto estructural”. La construcción de problemas, como apuntó Foucault, implica cambios para solucionarlos, disminuirlos o eliminarlos; de este modo, se crean concomitantemente nuevas instituciones, o se amplían las competencias de las existentes en la medida que se construyen nuevos problemas. Para Mitchell (1999), las “disciplinas”, cuyo surgimiento percibió Foucault en Francia del siglo XVIII, entendidas como el proceso de individualización de los cuerpos y su reorganización en el tiempo y en el espacio, pueden interpretarse como los aspectos de la forma capitalista de organizar las relaciones de producción. La disciplina en la fábrica habría introducido, según Marx, la separación entre la labor mental y la labor manual en la enajenación formal del trabajo. Sin embargo, tanto la fábrica como el Estado son simultáneamente sistemas de poder disciplinar y técnicas de producción. Ambos producen un efecto de abstracción de la realidad: mientras el Estado se produce a sí mismo, en la fábrica el efecto de abstracción adquiere la forma, también inaprehensible, del capital. Así, las personas que se encuentran fuera de cualquiera de estas lógicas no realiza debidamente la producción estatal/capitalista. Separarse de las formas de producción y de consumo capitalista coloca algunas personas como manifestaciones de la imposibilidad del alcance total del Estado en el control de los comportamientos de los individuos.

El antropólogo poseería la facultad de observar la política no solamente en el poder legal, sino también en el cuerpo político, enfocando el interés en los

micromecanismos disciplinares y en la multiplicidad de estrategias a través de las cuales el Estado busca construir la sociedad, es decir, la construcción de un cuerpo particular de sujeto. Para Aihwa Ong (1999, 2000) no basta con observar las formas de control a través de la policía, o la defensa de la soberanía del Estado a partir únicamente del ejército, pues el Estado activa de diversos modos los mecanismos de control de la población:

State management of the population thus requires different modalities of government, based on mechanisms of calculation, surveillance, control, and regulation that set the terms and are constitutive of a domain of social existence. The different forms of regulation, of course, do not mean that states do not, now and again, here and there, resort to police and military action against their own people (Ong, 2000: 84-85).

El cálculo de los impactos de las políticas y los censos que cuantifican la diversidad de los comportamientos son instrumentos de la acción de Estado que no implican el uso de la violencia. Por el contrario, como señaló Foucault, este tipo de procedimientos de conteo hacen parte de los modos de producción de sujetos dentro de la biopolítica. Para Ong (1999) nuestro entendimiento de las prácticas estatales cotidianas ganaría en precisión y claridad si distinguiésemos entre el “poder disciplinar” (entendido como las reglas y regulaciones dirigidas a la instalación de la autodisciplina y de la productividad) del “poder pastoral” (relacionado con la existencia biológica y social de los seres humanos) al que se refería Foucault (2008a). El Estado amplifica y diversifica las posibilidades de control y de producción de los sujetos, pues utiliza todos los instrumentos acumulados desde la antigüedad clásica; amplificación en el grado de intensificación de la acción, y en la naturaleza de aquello que debe ser controlado: los cuerpos, los comportamientos y los espacios de la ciudad.

Los antropólogos proponen inicialmente desprenderse de las formas autoritarias del Estado y aun así seguir observando las formas en que se activa, desde y dentro de la ilegalidad, en las zonas de violencia sin soberanía estatal y en las disputas de los modos de regulación, en las “heterotopías”. Siguiendo la metáfora del Estado como máscara, algunos antropólogos se inmiscuyen en los lugares donde se limita su acción, que permiten identificar sus contornos. En la mayoría de estas investigaciones etnográficas en las márgenes del Estado, éste se presenta privilegiadamente de manera violenta. El análisis de Catherine Lutz y Donald Nonini (1999) no recurre a las recomendaciones de Foucault, aunque encuentran relaciones nuevas entre elementos del gobierno que generalmente se consideran separados; la violencia y los procesos económicos:

violence has forms both legitimate and non-legitimate (war and terrorism), state-sponsored and individual (capital punishment and murder), physical and symbolic (wife-beating and class humiliation), and anthropology has a long history of close attention to at least some of them (Lutz y Nonini, 1999: 74).

Si en un inicio la emergencia del Estado se relacionaba con la expansión del capitalismo industrial en los países “centrales”, actualmente el proceso de democratización en países “periféricos” está acompañado de la instauración del miedo y la institucionalización de la seguridad, con la complicidad de actores legales e ilegales, mutuamente necesarios para mantener el orden del Estado. Esto nos dirige al estudio de las culturas políticas en relación al uso de la violencia como forma de gobierno, junto con formas específicas de modelo económico. La militarización del discurso, por ejemplo, se intensifica en el nuevo orden mundial de archipiélagos de riqueza rodeados (y amenazados) por un mar de pobreza indiferenciada, que debe ser constantemente vigilada y separada; esta metáfora oceánica se retoma también en los estudios de urbanismo contemporáneos, como los de Teresa Caldeira en Brasil. Lutz y Nonini (1999) observan en la actualidad tres transformaciones en las formas de la guerra: 1. El abandono de la guerra internacional “convencional” desde la Segunda Guerra Mundial; 2. La preferencia por el paramilitarismo y las acciones cruentas como violaciones, bombardeo a hospitales o destrucción de templos, generalmente mediante tropas con armas medianas, sin utilizar tanques o aviación; 3. El paralelismo entre hacer la guerra y los negocios corporativos, como se observa con los mercenarios paramilitares. La dilución de las fronteras, como característica del Estado termina borrando ahí las fronteras entre lo legal y lo ilegal.

En un estudio posterior Achilles Mbembe (2004) analiza la concomitancia entre la democratización, la informalización de la economía y las estructuras del Estado en Sudáfrica después del régimen del *apartheid*. Para el antropólogo, este proceso estaba marcado por la escasez de las condiciones materiales necesarias para que el Estado surafricano ejerciera plenamente su poder coercitivo, y señala una excesiva privatización de los agentes estatales, que amenazaba la solvencia del erario. Frente a condiciones de pauperización del ejército, la tropa disfrutaba la capacidad de requisar ilegalmente y realizar incursiones para la confiscación y usurpación de pertenencias a los civiles, es decir, las fuerzas armadas se convierten en precursores de desorden público. El militarismo que se presentaba como cultura política, separa cada vez más al Estado de la sociedad. Así, este antropólogo advierte cómo el poder militar durante el proceso de democratización puede ser más brutal que durante los periodos autoritarios. La guerra se configura como única forma

de gobernabilidad, mediante discursos que la legitiman, fundados en la manipulación violenta de las utopías, donde la guerra aparece como una enorme terapia litúrgica. Hasta aquí se termina de configurar el cambio del foco y la actualización de la propuesta de Foucault; primero la torsión hacia la violencia como manifestación privilegiada del Estado y segundo, el giro hacia las formas de gobierno de las “periferias” contemporáneas.

Como señalaba, el artículo de Mbembe (1992) abrió las puertas a la semántica obscena y la teatralidad de la autoridad. A partir de ahí, Jean y John Comaroff (2004) encontraron las manifestaciones y prácticas espectaculares del “Estado” y de la autoridad para relacionarse con las personas, e. g., mediante la teatralización de las acciones de la policía y de los militares con aplicación de dispositivos mediáticos. Para el caso surafricano “*post-apartheid*”, observaron una obsesión del gobierno por la criminalidad y el desorden. Los antropólogos explican cómo, junto a la imagen del ciudadano ejemplar, emprendedor y disciplinado, se configuró en la propaganda estatal una contraparte personificada en dos polos de la ilegalidad: el gran criminal (gánster o narcotraficante) y el abyecto (la prostituta, el ladrón o el habitante de la calle).

Los medios de comunicación, por su parte, imbrican el miedo con el crimen, y éste con la pobreza, promoviendo con sus opiniones el aumento de la policía estatal y de la “seguridad” en general. Paralelamente a esta intensificación existe una exaltación del criminal que sirve de base a una metafísica del orden y de la nación como comunidad moral resguardada mediante la acción de Estado. Los Comaroff advierten que la violencia se vuelve productiva, de acuerdo con la advertencia de la representación del Estado como una entidad que construye positivamente; en el caso surafricano los crímenes que usurpan la representación revelan los límites del Estado y justifican el principio weberiano de éste: la intensificación del monopolio de la coerción. Los agentes y representantes del Estado invocan la violencia, de forma directa o mimética –mediante dramatizaciones callejeras que exaltan el uso de su fuerza– para dar respuesta a los acontecimientos no controlados, a las vicisitudes a las cuales se enfrenta el Estado.

Los Comaroff (2004) buscaron la “moral colectiva” de las representaciones de sí que instituía el Estado surafricano en sus manifestaciones cotidianas. En esa moral el mundo emerge espantoso y la violencia parece cada vez más incontrolable, endémica y ubicua; se rompe de este modo la certidumbre del papel del Estado. Como advertencia metodológica, los autores proponen indagar en los escenarios locales, especialmente en aquellos con una historia de relaciones atravesadas por las disputas, donde se observen las transformaciones y reconfiguraciones de los discursos y de las prácticas. Así, proponen indagar por las formas

como se tejieron las gramáticas sociales dentro de contextos específicos de violencia o inscritos en zonas de conflicto, donde las tensiones entre los individuos y el Estado se evidencian con más intensidad.

Continuando con esta perspectiva de trabajo, donde se privilegia la doble torsión de las propuestas de Foucault, Veena Das y Deborah Poole (2004), plantean que el antropólogo que estudie el Estado debe colocarse en sus “márgenes”, y alejarse de su forma administrativa y racionalizada. Me detengo en esta propuesta antropológica, ya que retoma tanto el problema de la localización del Estado, como el de la legibilidad de las acciones estatales; en cierta forma sus planteamientos metodológicos y analíticos perfeccionan las ideas precedentes de la dirección que debe tomar la investigación. Para las antropólogas los márgenes son “efectos necesarios” del Estado, i. e., más que una excepción, en los márgenes se materializa la dicotomía de la “ley”. Los límites de la ley, y por lo tanto de la disciplina y del dispositivo de seguridad se manifiestan con mayor intensidad en estos territorios fuera de control. Aquí en los “márgenes” el Estado actúa improvisadamente a nivel local, dejando un aura de abstracción y una apariencia de orden omnipresente. A partir de ahí, el antropólogo puede profundizar en el ámbito local y observar los desdoblamientos de las acciones del Estado, en toda su densidad y amplitud, intentando comprender la multiplicidad de mecanismos de control, de instituciones disciplinares y de leyes involucradas.

Los estudios de los márgenes violentos, aquellos lugares de desorden e inestabilidad, muestran las “excepcionalidades” en la existencia del Estado en el nivel local, y cómo éste se va configurando a través de la resistencia violenta. Para Das y Poole (2004) la violencia y su relación *weberiana* con las funciones de orden del Estado constituyen la pieza clave para comprender su naturaleza y los modos de control de los comportamientos mediante las disciplinas. Los “márgenes” conformarían estas áreas de desorden, donde la imposición estatal de la biopolítica ocurre generalmente de forma violenta. Para las investigadoras, metodológicamente, la extensión de los márgenes depende de la densidad y el objetivo investigativo. Así, los márgenes pueden establecerse según el criterio centro/periferia o legible/ilegible, es decir, las prácticas que se encuentran dentro de la economía de los desplazamientos, las falsificaciones, las interpretaciones. Los márgenes también pueden establecerse como lugares entre el cuerpo, la ley y la disciplina, donde se realiza la producción del cuerpo biopolítico, el lugar de la verdadera actividad de soberanía del poder, donde el Estado intenta ejercer el control y el orden sobre los individuos. La posibilidad de producción de población, de la disciplina de los cuerpos individuales se encuentra en constante tensión con los comportamientos anti-disciplinares de quienes se resisten a entrar en este orden.

En todo momento las acciones de Estado, vistas tanto en la ley como en la norma, buscan la construcción de sujetos que se comporten de manera homogénea, dentro de la razón capitalista de producción y consumo a través del proceso de civilización (Das y Poole, 2004). Igualmente, el Estado procura construir un sujeto diverso sobre el que recaen las acciones de normalización, i. e., la acción sobre las “heterotopías”, las playas vacías que rodean el conocimiento, lugares reservados para los sujetos con comportamientos desviados en relación a la media o a la norma exigida. Las relaciones que el Estado establece se manifiestan ambivalentemente: tanto en el monopolio de la violencia, como en la provisión de educación y alimentación dentro de las rutinas burocráticas dentro de los procesos de democratización. Así, las preocupaciones por las condiciones de salud y las técnicas para el control de las enfermedades hacen parte de los repertorios de la acción de Estado, de modo que la “producción de patologías” se transforma en una importante técnica de poder, i. e., el proceso de medicalización de la vida. Junto con la patología, la pedagogía estatal que procura convertir los cuerpos en ciudadanos emprendedores, capaces de tomar decisiones racionales; pedagogía que, según Das y Poole (2004), varía según gramáticas culturales específicas.

Dentro de las variadas formas en que se manifiesta el poder, las autoras mencionan cómo los documentos presentan el doble signo de la distancia y de la penetración del Estado en la vida diaria, de las diversas formas de legibilidad y del orden en la vida cotidiana. La ingente documentación producida por el Estado hace de la población algo “legible” para el propio Estado; para las autoras, en las márgenes del Estado, éste produce “efectos de legibilidad” tanto como “efectos de poder”: *“What interest us here, however, is not how the state makes the population legible to itself but how these documents become embodied in forms of life through which ideas of subjects and citizens come to circulate among those who use these documents”* (Das y Poole, 2004: 16).

Veena Das (2004) propone igualmente centrar la atención en las formas de soberanía y autoridad, que nos ayudaría a ver al Estado como una forma de regulación que oscila entre un modo racional y un modo “mágico” y metafísico del ser. Como entidad racional, el Estado aparece en las estructuras de reglas incorporadas en las leyes y en las instituciones para su implementación. Como entidad mágica que actúa en la vida cotidiana, no se interpreta como un truco o engaño por la antropóloga, sino de sus efectos en lo real; magia que puede caracterizarse dentro del discurso estatal y popular como obscura y peligrosa. A diferencia de la propuesta de Commarof para Suráfrica, inspirada en Taussig y centrada en el espectáculo y teatralidad del Estado, donde resalta la parodia y lo grotesco, la investigadora de la India busca la cotidianidad de su “rúbrica” violenta y, más importante, las márgenes donde persiste la ilegibilidad.

Das (2004) encuentra que, en los registros policíacos de daños a la propiedad, estupro y asesinatos, luego del magnicidio de Indira Gandhi en Nueva Delhi en 1984, los policías incitaban las masacres, asistidos por las fuerzas militares, quienes entraban en las poblaciones como “ejércitos invasores que matan a la población local”, caracterizados mediante la palabra “*katle aam*” (asesinato en masa). Las viudas debían recurrir a las denuncias para obtener el registro oficial de la muerte de sus maridos durante las revueltas y “divorciarse”, de modo que las familias del marido podían acceder a la mitad de la pensión correspondiente.

Como en varias investigaciones de la India, se subraya la dificultad para armonizar las nuevas leyes importadas por los ingleses y la rígida tradición Veda y de la estructura de castas. En este caso, la nueva ley dilata las costumbres en la India, donde ancestralmente persiste el levirato, de modo que la viuda se casa rápidamente con algún hermano del difunto. Las propias masacres, cometidas con sevicia por miembros de las fuerzas armadas, quienes dotaban de inteligibilidad sus actos mediante la advocación a la ley del “*katle aam*”, mostraban las oscilaciones entre lo racional y lo mágico, donde la lectura de las fronteras entre criminal y legítimo hacían tambalear reglas y regulaciones ancestrales. Mediante ejemplos de contexto de insurrección armada constante en la India durante la década de 1980, la antropóloga afirmó: “*the illegibility of the rules, and the human actions that embody these rules, appears to be part of the way that rule are implemented*” (Das, 2004: 238).

Como apuntaron varios autores, dentro de estos contextos de guerra y suspensión de los derechos fundamentales, la acción del Estado indio se manifestaba también de manera proteccionista: entregando casas de interés social, expandiendo los programas de vacunación para la población pobre urbana, y embelleciendo los centros turísticos de las capitales (Das, 2004). Junto al nivel rizomático de las imbricaciones del Estado con la “comunidad”, la antropóloga anota la separación ontológica fundamental entre la institución “racional” y el pueblo “crédulo” e “irracional”. Das (2004) concluye que la dificultad de la legitimidad del Estado en la India se debe a su origen occidental como forma de gobierno, y como tal se encuentra incompleto, y en cuyas márgenes los individuos se debaten constantemente para educarse como sujetos adecuados.

Siguiendo esta misma línea de investigación dentro de las márgenes violentas del Estado, Victoria Sanford (2004) realizó su etnografía en el puerto fluvial petrolero de Barrancabermeja (Colombia) a comienzos del siglo XXI, donde funcionaba permanentemente un “estado de excepción” atado al ejercicio de soberanía estatal; la ciudad se caracterizaba por la tensión y la presencia permanente de uniformados armados recorriendo las calles. Los agentes estatales que actuaban en estas

márgenes se encontraban constantemente dentro y fuera de la ley: los jefes paramilitares cumplían alternativamente funciones de comandantes de batallón de las fuerzas armadas y usaban las mismas cadenas de mando con diferentes uniformes. Igualmente, estos “soldados-paramilitares” amenazaban, asesinaban y desaparecían personas como parte de sus ejercicios de poder estatal.

El asesinato, especialmente de los líderes políticos mediante “listas negras”, se convirtió en esta zona, tanto en un fin como un medio político, que incitaba el “desplazamiento forzado”. Dentro de las íntimas relaciones estratégicas entre militares y paramilitares se presentaban las acciones conjuntas en tándem para el ataque y recuperación de tierras de la guerrilla, especialmente de zonas con recursos naturales y de difícil acceso. En fin, se trata de actores estatales que revelan la privatización de la violencia de Estado como revelaba Mbembe para el caso del “*post-apartheid*”.

Como contrapunto a la violencia directa de las armas dentro de las zonas de tensión militar, João Biehl (2005) propone observar dentro del trabajo de campo las formas de medicalización como formas de gobierno de la población brasileña en la década de 1990. En este sentido, Biehl incluye la también propuesta de “violencia estructural” de Paul Farmer, acuñada durante su estancia médica en Las Antillas, donde observó la correlación entre la presencia del ejército y actores armados y la propagación de las enfermedades de transmisión sexual y los embarazos no deseados. Biehl muestra que tras el vertiginoso aumento de las muertes por SIDA en Brasil durante la década de 1980, se formó la coalición de farmacéuticas, ONG’s y el gobierno, que incluía también expertos en tecnología y ciencia del Instituto Fio Cruz y activistas médicos como MSF y Oxfam, que conformaban una nueva comunidad epistémica. En la década siguiente esta coalición consiguió reformas en la ley para incluir a la población más pobre en planes terapéuticos. Biehl muestra que la miseria, la pobreza y la marginalidad se administraban por medio de los programas creados en respuesta al clímax de la enfermedad. La modulación de la existencia de las personas desviadas o enfermas se extendía en un *continuum* que comenzaba con la prolongación selectiva de la vida, i. e., quienes recibirían los tratamientos médicos, y terminaba con la muerte social, donde la triada Estado/médicos/comunidad establecía el punto para la intervención efectiva. Como han apuntado otros autores, la lectura de la acción del Estado moderno pasa por la configuración del *Homo sacer*, el “cuerpo matable”, y en este caso de la administración de la pobreza desviada mediante la muerte.

Hacia una definición antropológica de los “Estados débiles”: violencia y espectáculo

La propuesta metodológica de Foucault para aprehender el Estado ha tenido acogida entre antropólogos de países fuera de Europa, en especial la búsqueda de los márgenes y la forma como se despliega la nueva triada del poder estatal –ley, disciplina, dispositivo de seguridad– en momentos específicos, y cómo estos discursos se enfrentan con la población. Igualmente, la reflexión del Estado como mecanismo construido en Europa occidental permea tácitamente estas pesquisas realizadas en países donde predominan los conflictos violentos. La lectura cronológica de los autores permite advertir que dentro de la doble fuente analítica, la crítica y la genealogía, la primera obtuvo una mayor acogida como modo de analizar y deconstruir las acciones estatales; la fuente analítica genealógica parece perder potencia en los estudios sobre el discurso estatal frente a la apremiante violencia de las acciones estatales. Así, la idea de “razón de Estado” europeo en el siglo XIX parece transformarse a una “acción de Estado”, caracterizada como inmediata, circunstancial e improvisada en los Estados contemporáneos “periféricos” y “subdesarrollados”.

A partir de la línea crítica de Foucault se presenta luego una doble torsión: primero, hacia las manifestaciones violentas del Estado, siguiendo el principio *weberiano* y luego, hacia los países considerados “periféricos”; destacan las investigaciones etnográficas en la India (Gupta y Das), África (Mbembe y Comaroff) y Suramérica (Biehl, Sanford). Inicialmente se presentan ahí dos escenarios para el estudio del Estado: las manifestaciones espectaculares de la autoridad y un desdoblamiento y conjugación hacia las “márgenes violentas” de estos países. La primera propuesta de los antropólogos de buscar las manifestaciones espectaculares se encuentra, tanto con la obscenidad grotesca del “cuerpo estatal” como con las violaciones a la norma como improntas de autoridad, donde predomina la improvisación y la vulgaridad en concordancia con la máscara “grotesca”. En la segunda propuesta que pretende penetrar en las “márgenes” destaca la ambigüedad de la acción estatal que se desplaza entre lo legal/ilegal, determina los límites del Estado mediante los “efectos de legibilidad”, i. e., la producción estatal de ciudadanos.

Según Das y Poole en las “márgenes” el Estado privilegia la acción violenta, lo que implica para el investigador de campo la inmersión dentro de un ambiente de miedo y tensión constantes, ya que dentro de los territorios donde impera el “estado de excepción” las fronteras entre lo legal/ilegal descansa en la privatización de la violencia y el paramilitarismo. No obstante, gracias a la

influencia del médico Paul Farmer, la atención debe centrarse también en modos más sutiles de violencia y de biopolítica, que no pretende acabar directamente con el cuerpo, sino establecer las diferencias entre los “cuerpos matables”. Así, en las “márgenes” el Estado puede manifestarse violentamente, como propone Das, o puede controlar los comportamientos mediante la designación de “quién vive”, como apunta Biehl. Estas investigaciones inspiradas en Foucault nos advierten sobre los peligros de los procesos de democratización y de las democracias “débiles” –con poca legitimidad popular– contra los ciudadanos que no actúan de acuerdo a la “norma”, es decir, observar cómo la democratización se convierte en una justificativa para la expansión violenta del Estado. Hasta este punto, la propuesta analítica presentada parece que únicamente puede apuntar las prácticas estatales violentas y espectaculares, y señalar las debilidades de los estados democráticos que comparten estas características. Así, cuando dentro de las formas de gobierno y las manifestaciones de las acciones estatales prevalezca la violencia en las márgenes y la obscenidad de la autoridad podría constatarse como se desdibujan los límites entre lo legal y lo ilegal, lo legible y lo ilegible, lo que supondría la caracterización antropológica de los Estados “periféricos” contemporáneos.

Referencias

- Abrams, P. (1977). Notes on the Difficulty of Studying the State. In A. Sharma & A. Gupta, (eds.) 2006. *The anthropology of the State*. Oxford: Blackwell, pp. 112-130.
- Biehl, J. (2005). Technologies of invisibility: politics of life and social inequality. In J. Ina, (ed.) 2005. *Anthropologies of modernity: Foucault, governmentality, and life politics*. Oxford: Blackwell, pp. 248-271.
- Comaroff, J., Comaroff, J. (2004). Criminal obsession, after Foucault: postcoloniality, policing, and the metaphysics of disorder. In J. Comaroff, J. Comaroff, (Eds.) *Law and Disorder in the Postcolony*. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 273-298.
- Das, V. (2004). The signature of the state: the paradox of illegibility. In V. Das, D. Poole, (Eds.). *Anthropology in the margins of the state*. Santa Fe: School of American Research Press, pp. 225-252.

- Das, V., Poole, D. (2004). State and its margins. Comparative ethnographies. In V. Das, V. The signature of the state: the paradox of illegibility, D. Poole, (Eds.). *Anthropology in the margins of the state*. Santa Fe: School of American Research Press, pp. 3-33.
- Foucault, M. (1991). Governmentality. In A. Sharma & A. Gupta, (eds.) 2006. *The anthropology of the state*. Oxford: Blackwell, pp. 132-143.
- _____ (2007a) [1975]. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Editora Vozes.
- _____ (2007b) [1966]. *As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (2007c) [1999]. *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2008a) [2004]. *Segurança, território e população. Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (2008b) [1971]. *A ordem do discurso. Aula inaugural do Collège de France 1970*. São Paulo: Edições Loyola.
- Gupta, A. (1995). Blurred boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state. In *American Ethnologist*, 22, (2), pp. 375-402.
- Lutz, C., Nonini, D. (1999). The economies of violence and the violence economies. In H. Moore, (Ed.) (2005). *Anthropological Theory Today*. Cambridge: Polity Press, pp. 73-113.
- Mbembe, A. (1992). The banality of power and the aesthetics of vulgarity in post colony. In A. Sharma & A. Gupta, (Eds.) (2006). *The anthropology of the state*. Oxford: Blackwell, pp. 381-400.
- _____ (2004). On politics as a form of expenditure. In J. Comaroff, J. Comaroff, (Eds.). (2004). *Law and Disorder in the Postcolony*. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 299-335.
- Mitchell, T. (1999). Society, economy, and the state effect. In A. Sharma & A. Gupta, (Eds.). (2006). *The anthropology of the state*. Oxford: Blackwell, pp. 169-186.
- Ong, A. (1999). Clash of civilization or Asian liberalism? An anthropology of the state and citizenship. In H. Moore, (Ed.) (2005). *Anthropological Theory Today*. Cambridge: Polity Press, pp. 48-72.
- _____ (2000). Graduated sovereignty in South-East Asia. In J.Inda, (Ed.) (2005). *Anthropologies of modernity: Foucault, governmentality, and life politics*. Oxford: Blackwell, pp. 83-104.
- Sanford, V. (2004). Contesting displacement in Colombia. Citizenship and state sovereignty at the margins. In V. DAS, D. Poole, (Eds.) *Anthropology in the margins of the state*. Santa Fe: School of American Research Press, pp. 253-277.

Capítulo 10. Recategorizar el cómo vivir la ciudad. El urbanismo de Louis Wirth como modo de vida en la Zona Metropolitana de Guadalajara

Lourdes Sofía Mendoza Bohne

Resumen

El objetivo del presente trabajo es analizar los conceptos para explicar los modos de vida urbana, especialmente en las metrópolis. La heterogeneidad urbana es el eje de abordaje para explicar las transformaciones de vida desde las diversas culturas que en la metrópoli se asientan y se apropian del espacio urbano desde el discernimiento de sus prácticas y significados. Louis Wirth en su concepto de heterogeneidad, ofrece una posibilidad de abrir la discusión a la heterogeneidad conceptual para definir el cómo y desde dónde se vive la metrópoli.

Introducción

Desde las ciencias sociales, el urbanismo como tema de estudio se apoyó originalmente en la sociología urbana, de quien Louis Wirth fuera considerado su fundador. En 1938 escribió un ensayo que le valió ser reconocido como representante teórico que explicaba, en aquel entonces, el cómo era vivir en la ciudad en pleno siglo XX. A pesar de que la ciudad como fenómeno y como objeto y sujeto de estudio existe desde tiempos inmemoriales, el cómo vivir la ciudad en siglo XX y el cómo “la urbanización en el mundo fue uno de los hechos más impresionantes de los tiempos modernos y cuyos alcances fueron profundos en los cambios de la vida social” fueron las preguntas que guiaron a Wirth. Su trabajo se refería a las grandes ciudades cuya dimensión es relativa en funciones y en temporalidades y cuyos procesos generan referencias de identidad y pertenencia importantes. ¿Cuál era la diferencia en estas funciones y temporalidades y en sus modos de vivirla? Sin embargo, la heterogeneidad como concepto se refería a los diversos orígenes y modos de vida de quienes llegaban a migrar a las grandes ciudades. En este sentido, dicho concepto es utilizado aquí para ampliar la discusión hacia nuevas definiciones de los espacios socio urbanos heterogéneos de significar la ciudad.

El presente trabajo aborda la heterogeneidad de la vida urbana desde la dimensión urbana y social a partir de tres ejes de análisis. El primero aborda las

diferencias entre los principales espacios de vida tradicional al correr el siglo XX, que son el lugar urbano y el lugar rural y sus procesos de integración en la ciudad como espacio social; el segundo eje explica la integración entre ambos lugares para explicar la *rurbanidad* y la *urbanidad*. Por último, el tercer eje se enfoca en el concepto de heterogeneidad para explicar los modos de habitar y de darle sentido al espacio socio urbano como ciudad. Por lo que el objetivo principal es reabrir la discusión analítica y repensar teóricamente sobre el concepto de heterogeneidad de Louis Wirth en el abordaje socio urbano de las ciudades metropolitanas, en particular el caso de la Zona Metropolitana de Guadalajara en México.

La ciudad latina de Felipe II

En la perspectiva de Louis Wirth, las ciudades estadounidenses, como Chicago, empezaron como un lugar de paso de gambusinos. En cambio, las ciudades latinoamericanas como Guadalajara son complejas y diversas desde su inicio. Los barrios indígenas preexistentes como Mezquitán y Zalatlán y creados expresamente para la construcción de la ciudad, tales como Mexicaltzingo y Analco confluyen desde la doble otredad en la que el factor común fue la religiosidad y su origen indígena. Las fiestas, las normas, el uso del espacio público y privado convergen dando cohesión y una aparente homogeneidad de dichos pueblos y a la ciudad misma. La ciudad de Guadalajara nació segregada ya que Felipe II designó las características de cómo debía urbanizarse y con qué sentido y función multidimensional. En sus *Ordenanzas sobre descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias* promulgado en julio de 1573 indicaba con todo detalle cómo debían estar situadas la traza de las calles y la orientación de los edificios. Así también, sobre la instalación de la ciudad decía que,

Habiéndose hecho el descubrimiento, elegidos la provincia comarca y tierra que se quiere de poblar y los sitios de los lugares adonde se han de hacer las nuevas poblaciones y poniéndose el asiento sobre ello los que fueren a cumplir los ejecuten en la forma siguiente: llegando al lugar donde se ha de hacer la población el cual mandamos que sea de los que estuvieren vacantes y que por disposición nuestra se puede tomar sin perjuicio, de los indios y naturales o con su libre consentimiento se haga la planta del lugar repartiéndola por sus plazas calles y solares a cordel y regla comenzando desde la plaza mayor y desde allí sacando las calles a las puertas y caminos principales y dejando tanto compas abierto que aunque la población vaya en gran crecimiento se pueda siempre proseguir en la misma forma y habiendo disposición en el sitio y lugar que se escoja para poblar se haga la planta en la forma siguiente (Felipe II, 1573, art.111 [sic]).

Y entonces enumera una serie de artículos que describen y señalan cómo debían ser instaladas y edificadas casas tomando en cuenta la dirección del aire, la cercanía de las aguas y la situación del sol respecto a las casas y huertos:

Habiendo hecho la elección del sitio adonde se ha de hacer la población que, como está dicho, ha de ser en lugares levantados, adonde haya sanidad, fortaleza, fertilidad y copia de tierras de labor y pasto, leña y madera y materiales, aguas dulces, gente, natural comodidad de acarretos, entrada y salida que esté descubierto al viento norte (Ibíd).

Y respecto a la población indígena, es decir los otros, hay secciones que hablan de no molestar a los indios ya establecidos y que si no quisieran compartir el espacio pues se les dejaría en paz.

Entretanto que la nueva población sea causa, los pobladores en cuanto fuere posible procuren de evitar la comunicación y trato con los indios y de no ir a sus pueblos ni divertirse ni derramarse por la tierra ni que los indios entren en el circuito de la población hasta la tener hecha y puesta en defensa y las casas de manera que cuando los indios las vean les cause admiración y entiendan que los españoles pueblan allí de asiento y no de paso y los teman para no osar ofender y respeten para desear su amistad (Ibidem, art. 137).

Lo que sucedió en Guadalajara es que los indígenas ya establecidos en Tonalá y Zalatitán no aceptaron a los españoles y lucharon contra ellos sin dejarles establecerse ahí; por lo que los “nuevos” se conformaron con el Valle de Atemajac en donde está establecida la ahora Zona Metropolitana de Guadalajara.

Espacio Urbano

Lo urbano es asociado históricamente a la ciudad como centro de administración del poder, de la economía, de las normas, de la comunicación, del conocimiento y de la cultura dominante. Siguiendo las reflexiones teóricas de Rüdiger Korff (1990) la ciudad puede ser entendida como un espacio urbano y en donde las condiciones derivan en la formulación de los “usos y las prácticas” de acuerdo a Bourdieu (1985); por lo que la ciudad es en donde “la interacción social es la racionalidad comunicativa” (Habermas, 1991) y sus “significados son integrados dentro de la sociedad” (Castoriadis, 1997). Lo urbano es también el lugar definido por las decisiones de la gente en una organización colectiva de acuerdo a las

premisas de Castells (1983) que dice que “también la sociedad organizada influye en la construcción estructural de la sociedad”. Más allá de esta discusión, Borja (2003) expone que lo urbano es el espacio en donde la identidad subraya los pasos que la conforman e ilumina la dimensión social con las prácticas en ciertas condiciones urbanas. En la formulación del planteamiento sobre la re-categorización del concepto de lo urbano, la premisa expuesta en este trabajo se refiere a analizar el cómo se aborda lo urbano como modo de vida siguiendo la propuesta de Louis Wirth para explicar la heterogeneidad en este “modo de vida urbano en las grandes ciudades” (1938: 2).

Así, hay una importante diferencia entre vivir en la ciudad y vivir en las grandes ciudades, ya que las posibilidades se multiplican y la heterogeneidad puede parecer más arraigada. Aquí cabe agregar que los conceptos de segregación (Castells, 1976), marginalidad (Lomnitz, 1977; Mendoza, 2016), diversidad (Portal, 2001), hibridez (García Canclini, 1990) y multiculturalidad (Gunter Dietz, 2012) parecieran ser parte de una multiplicidad de culturas o subculturas (Gelder, 2005); por otro lado, parecieran también ser parte de la definición de *hetero* como si se entendiera que ello nos lleva a lo *otro* o a lo *diferente* y como si estas formas de vida fueran opcionales; sin embargo, la mayoría de estas formas de vivir la ciudad son estructurales y no opcionales.

Para alegar y justificar que se derivan de la heterogeneidad, habría que explorar las causas y consecuencias de lo que en una ciudad “es diferente”. En este sentido, la premisa de Wirth nos conduce a “vivir en el espacio urbano con otras condiciones y formas de vivir la ciudad” o múltiples formas de ser *urbanitas*. Así, la heterogeneidad en las relaciones urbanas se refiere a:

la interacción social entre la cual la variedad de tipos de personalidades en el ambiente urbano tiende a quebrar la rigidez de las líneas castas y las complejas estructuras de clase, y así inducir a una mayor ramificación y marco diferenciado de la estratificación social que está fundada en sociedades más integradas (Wirth, 1938: 16).

La diferenciación de la gente es producida en el espacio social a través de las prácticas y actividades que son posibles, normadas, aceptadas y legitimadas dentro del espacio localizado (Appadurai, 1995) ya que hay un uso del mismo y una trayectoria identificada con el lugar y con los espacios sociales. La representación de alteridad del *self* o el *yo mismo* en el lugar es reflejado también por la conducta social y corporal. Por lo que:

la ciudad no es sólo la máquina reproductora de los requerimientos del sistema capitalista: mercado laboral, consumo colectivo de bienes, organización de la producción, sino también un sistema de dominación fluida, de apoyos y principalmente de un sistema de símbolos que contribuyen a darle sentido a la vida moderna (Nivón, 2005: 148).

Por lo que, la pertenencia a los ámbitos sociales se confiere a las interacciones sociales y a la conformación de las redes sociales dentro de las estructuras permitidas que consolidan las diferentes formas de estar y vivir en la ciudad.

El espacio *rural-rururbano*

La primera pauta para entender a la ciudad, proviene de la comparación entre lo urbano y lo rural, discusión muy vieja y que, dependiendo el contexto histórico, se puede explicar en diversas dimensiones. Wirth expuso como primer precepto que “la humanidad estaba más alejada de su naturaleza orgánica que bajo las condiciones de vida propias de las grandes ciudades”. “El mundo contemporáneo ya no presenta el cuadro de pequeños grupos aislados de seres humanos dispersos en un vasto territorio, tal como Summer describió en 1906 a la sociedad primitiva” (Ibíd.: 2) Esto nos habla de cómo Wirth estaba todavía cercano históricamente al positivismo del siglo XIX reflejado de alguna forma en Park, Burgues y Mackenzie (Giddens, 2000) en la teoría de los *Nichos Ecológicos*. En esta comparación,

el rasgo que distingue al modo de vida del hombre en la era moderna es su concentración de agregados gigantescos que irradian las ideas y prácticas que llaman civilización y alrededor de los cuales se aglomeran centros menores. Esto es pues, que la ciudad ya no es sólo morada y taller del hombre moderno, sino también el centro de iniciación y control de la vida económica y cultural que ha atraído a su órbita diversas áreas, pueblos y actividades desde las más remotas partes del mundo y entrelazados en un cosmos (Ibidem).

Define que “el 69.2% de la población ya es urbana” (Ibíd) en donde se podía distinguir claramente entre lo rural y lo urbano. Actualmente es el 81%. Es importante aclarar que la comparación muy tradicional de rural-urbano ha sido largamente discutida y criticada a lo largo del siglo XX, por lo que han surgido nuevos enfoques como lo muestra la categoría de *rururbano* para referirse a la ciudad que va al campo (Cardoso y Fritschy, 2012: 29); o para explicar las actividades industriales urbanas instaladas en lo rural o fuera de la ciudad (Galindo,

2006: 191); o entender qué pasa cuando la ciudad se va al campo y trastoca su organización rural, endógena, principalmente agrícola. La propuesta de periferia como el espacio circundante al territorio urbano nos acerca al concepto de periurbano (Arias, 2002; Ávila, 2001) para referirse a esta fusión de lo urbano en acercamiento o invasión de lo rural cuando se habla especialmente de conurbación o crecimiento urbano e integración de lo urbano con lo rural. Ejemplo de ello, en la Zona Metropolitana de Guadalajara existen varios pueblos originarios prehispánicos que fueron “integrados” a la ciudad. Se puede nombrar a Zalatlán y sus valles de hortalizas, perteneciente a Tonalá desde antes de la llegada de los españoles y que actualmente combina las actividades y los espacios rurales con su integración a la ciudad y que se encuentra enclavada entre los municipios de Tonalá, Guadalajara y Tlaquepaque (Franco, 2018). El Batán, zona que surgió a partir de una fábrica de textiles a finales del siglo XIX y que se desarrolló a orillas del Río Atemajac y los pobladores continúan, hasta la fecha, sembrando algunas hortalizas de autoconsumo y criando algunos chivos y gallinas. Mezquitán, cuyo centro quedó excluido de la ciudad por separaciones de infraestructura y condiciones geográficas, actualmente está muy cerca del corazón de la ciudad. Los centros de manzana o *block* siguen sirviendo de huertos y la lista sigue.

Espacio *rurbano*

A manera de propuesta, surge la discusión sobre lo *rurbano* (Mendoza, 2017) que se refiere a la persistencia de las prácticas rurales en el ámbito urbano y que se aborda más desde la dimensión cultural de las prácticas sociales y de la apropiación del espacio urbano con prácticas rurales tales como producir hortalizas en los “corazones de manzana” o en los huertos traseros, criar chivos o gallinas en los techos o patios de las casas, compartir la experiencia del trueque de bienes y servicios rurales, compartir la noción de la naturaleza y sus beneficios representados en el servicio de los árboles, parques u arroyos urbanos. Pero lo más importante y lo que atañe a este trabajo son las formas de la interrelación social representadas en la búsqueda de la pertenencia a una red social, familiar, de origen o intereses y necesidades. A diferencia de lo “tradicionalmente rural” aquí surge la heterogeneidad en lo tradicionalmente urbano. Esta multiplicidad de posibilidades estimula no necesariamente ser anónimo o funcional según los preceptos de Wirth, sino de pertenecer a ambos: al anonimato que ofrece ser urbano y la identidad que ofrece ser de una comunidad rural dentro de la ciudad. Ofrece la oportunidad de vivir diversos intereses dentro de la ciudad, de “perdersé en la multitud” y al mismo tiempo de integrarse en lo conocido.

En el caso de las zonas metropolitanas en Latinoamérica, el concepto de aglomeración está desfasado porque existen micro ciudades y no una sola ciudad. Estas micro aglomeraciones incluso están dispersas socialmente a pesar de estar unidas urbanísticamente e incluso desde el vocabulario urbano están conurbadas. Esto es consecuencia también de las prácticas de exclusión socio urbana. Sin embargo, desde el *hinterland* y todos los pueblos que componen las áreas metropolitanas y desde todas sus colonias en sus diversas etapas históricas están desfasadas social y culturalmente, así como también desde la apropiación del suelo urbano desde sus usos, prácticas y funciones sociales. Ejemplo de esto son los cotos (fraccionamientos cerrados), los nuevos fraccionamientos con sus nuevos centros comerciales de servicios satisfactorios no sólo de bienes de consumo sino de estatus identitario. En la Zona Metropolitana de Guadalajara, México, se tienen contemplados 27 distritos urbanos diferenciados, cinco municipios principales y nueve conurbados. ¿Dónde quedó entonces la pertenencia e identidad? Podríamos hablar entonces de diversas identidades multifactoriales en el espacio urbano, pero ¿cómo nos anclamos a la ciudad?

El mismo Wirth señala que “caracterizar a una ciudad sólo por su densidad y cantidad poblacional es totalmente arbitrario” (1938: 4). Esto es meramente un constructo administrativo y estadístico. Sin embargo, en la actualidad, si se toman los elementos de función, uso, influencia y vinculación se puede distinguir entre las ciudades industriales, ciudades administrativas, ciudades culturales, ciudades depredadoras, ciudades cosmopolitas.

La ciudad heterogénea

En este sentido, el segundo precepto de Wirth es el de heterogeneidad. La ciudad es un espacio heterogéneo en donde convergen las diversas culturas, identidades, funcionalidades, relaciones e incluso de lo que Wirth llama “relaciones impersonales” y “relaciones funcionales” en donde la interacción es furtiva, de reojo, temporal. El tiempo hace memoria y crea nuevas relaciones duraderas a veces con ese “impersonal modo de vivir la ciudad” y a veces con lo personal. Así es la ciudad. El chofer del camión que me lleva a mi trabajo, el empleado desconocido y desechable de la farmacia, el maestro de la escuela que sólo veo una vez a la semana por un par de meses, las personas que cruzan la calle, el vendedor de helados. ¿Cómo confluyen? ¿Cómo vivir la heterogeneidad? ¿La no pertenencia? ¿Desde nuestros agazapamientos? ¿Cómo se relacionan las heterogeneidades? Creo que desde la misma heterogeneidad individual y colectiva, ya que es la pertenencia y permanencia a estas no relaciones y no interacciones personales.

Esta impersonalidad de las interacciones urbanas se hacen comunes y son las que producen la personalidad urbana por lo que también generan identidad urbana. Existe la posibilidad de compartir y hacer permanecer lo común por mínimo que parezca entre la diferencia y lo no familiar. Algo que dé sentido y cruzamiento a las heterogeneidades. Algo que se desfase de la diversidad y encuentre una sinapsis con micro mundos o nuevos espacios. Así, se propone descubrir las formas de acción y organización, las interacciones, los encuentros, las mediaciones. El sentido de la Urbe (Portal, 2001: 8) que aborda la ciudad desde la apropiación de lo local se refiere a la construcción de la colectividad identitaria que ahí se genera como parte de la nueva forma de vida en la ciudad. La inclusión de otros espacios genera un “aparente sin sentido” y sin embargo desde la diversidad y la heterogeneidad se produce un común modo de vida dentro de lo no común. Aquí es donde surgen los arreglos alternativos, los acuerdos de anonimato, los acuerdos de diferencia, la organización, las normas explícitas e implícitas. Un nuevo modo de vivir la ciudad. Una nueva conducta colectiva en donde la ciudadanía rebasa la colectividad y donde lo común rebasa la ciudad. El *commonness* es el sentido de vida para sobrevivir la ciudad.

El anonimato

Así entonces, la heterogeneidad en espacios localizados permite la otra premisa de Wirth, que nos habla del *anonimato*. Este es producto directo de las posibilidades y opciones estructurales y no estructurales, de pertenecer o de la pertenencia a un espacio social igual o diferenciado. Explica que:

La individualidad permite la libertad de afiliación en divergentes grupos los cuales se relacionan con una de las personalidades o intereses del individuo ampliando altamente la variedad de pertenencia... en parte por libertad de la población y en parte como resultado de su movilidad social (1038: 16).

El anonimato es la tercera propuesta de Wirth en la que entre la multitud puedes desaparecer porque “ningún grupo monopoliza la lealtad del individuo, no hay jerarquías propias”. El habitante urbano puede ser miembro o no de grupos ampliamente divergentes, cada uno de los cuales funciona con referencia a un simple segmento de su personalidad. Wirth habla del poco arraigo físico pero también moral o social, o familiar. El uso de los espacios es pensado desde la sociedad norteamericana, individualista. Sin embargo, pensando en las ciudades latinoamericanas, la cultura y la forma de retener las relaciones sociales, aun

siendo anónimas, son parte del vivir la ciudad. Las normas implícitas imperan por sobre las explícitas. Basta con mirar la conducta social y los códigos sociales establecidos en cualquier barrio, plaza comercial, calle desierta por los cotos, la imagen y el vestido *ad hoc al situ*; el imaginario urbano de lo que es recorrer la ciudad y hacer trayectoria en ella. El imaginario urbano de lo que pertenece y no pertenece a tal o cual espacio. Así, el anonimato es individual y no colectivo.

La heterogeneidad y sus significados en el abordaje analítico a la ciudad

Aunque en la actualidad se habla ya de “anclajes territoriales y prácticas sociales a través de las cuales se reproducen referentes identitarios” (Portal, 2001: 8). Pero ¿desde dónde? Aquí es donde entra la preocupación por estas definiciones del lugar, las prácticas, las apropiaciones y los anclajes, ya que éstos se producen en determinados y particulares espacios sociales y responden a una función social particular y aunque a veces se refieren a la ciudad en su conjunto, no dejan de ser contruidos desde diversas trincheras, las cuales, a mi parecer, son los constructos sociales de la ciudad desde la heterogeneidad.

La construcción social de la diferencia en espacios etnohistóricos como Guadalajara, explica que la desigualdad social es arte de esta heterogeneidad, pero con las diferencias *per se* no significan desigualdad sino *otredad*. Aun así, la condición marginal significa estar fuera del sistema social, productivo, administrativo, económico, político, cultural. Sin embargo, el sistema urbano con su heterogeneidad incluye así mismo a la marginalidad como parte de sus características porque, en este sentido, la otredad refuerza la pertenencia a los otros. Más aun, la interacción social muestra como nuestras rutinas diarias no son idénticas cada día y la diferencia está presente aun en nuestra cotidianeidad permanente y establecida. Con ello, la diferencia es presente en el espacio, en las condiciones, en las prácticas diarias y en la constante construcción de los significados urbanos y del significado de vivir en la ciudad.

La ciudad es el espacio social que se convierte en la arena en donde los jugadores o los habitantes, o consumidores y practicantes de la ciudad definen este espacio. La segregación y el espacio segregado también es agregado a este espacio diverso llamado ciudad y, entonces, la ciudad es heterogénea por lo que la ciudad es un conjunto de diferencias y heterogeneidades que hay que saber distinguir para entender sus vinculaciones y sus relaciones.

Pero ¿qué nos podemos plantear a partir de Louis Wirth? ¿Es la ciudad un refugio como lo fue el pueblo o la villa? En este sentido, la discusión sobre lo público y lo común se aborda desde la perspectiva de lo público y lo privado en

donde históricamente lo público era administrado por los gobernantes y los representantes y lo privado era la vida familiar. Sin embargo, ¿qué nos ofrece hoy la ciudad? Si lo público ya no es público porque hay una apropiación individual del espacio común y lo privado se difumina en lo público y viceversa, podemos hablar entonces de ejemplos como los servicios urbanos concesionados a empresas privadas. Es intangible o desconocida la persona que se encarga de ello; el cajero automático de los bancos, el pago automático y virtual de los servicios, las solicitudes por teléfono o los *call centers*: estos ya no permiten la vinculación *face to face* entre lo privado y lo público. ¿Ahora todo está relacionado con lo privado? ¿Y lo común? Es realmente extraño y fuera de tiempo que un empleado de zapatería te pruebe y calce el zapato de tu elección. Las casas cerradas como *bunkers* o fortalezas en donde la vida privada comunitaria ya no se comparte, exceptuando la vida pública virtual en *Facebook*, en donde sigues siendo anónimo.

Por otro lado, las colonias y asentamientos densamente poblados y con espacios privados muy comunicados, el espacio ha influido en el modelo de las interacciones públicas y comunes. Es decir, las calles estrechas, las casas pegadas unas a otras, las escuelas de distrito, los comercios barriales son espacios de común vinculación y comparten, incluso, los llamados espacios taller-casa o casa-comercio.

Por lo que, el anonimato no tiene ahora que ver con las relaciones furtivas, interacciones funcionales de paso. Ahora tiene que ver con la fragmentación del espacio, con la segregación (cotos, calles completamente cerradas). Con la segregación social hay un uso y apropiación y un no uso y no apropiación de espacios (colonias por definición diferentes). La segregación cultural expone que, por la no pertenencia implícita, como la vestimenta y la explícita, como la entrega de una identificación para entrar a un club o coto o a un lugar a visitar a alguien en un espacio “protegido” se designan los imaginarios urbanos de lo aceptado y no aceptado. O la segregación urbana, territorios que impiden el libre tránsito o los autos que abarcan buena parte del territorio urbano y la infraestructura de las ciudades, tales como los grandes espacios comerciales, las colonias cerradas por bardas perimetrales que pueden abarcar varios kilómetros. Y, por último, la segregación simbólica en el sentido de pérdida de comunidad y de las redes sociales previamente establecidas, o el no tener la posibilidad de acceder física o emocionalmente a un espacio o lugar determinado, recrea la no pertenencia y el anonimato, no por elección, sino por cuestiones estructurales hegemónicas establecidas.

Aparentemente la ciudad moldea a la gente. Pero Wirth nos muestra que es el hombre el que moldea a la ciudad porque, a partir del anonimato, es que se producen los nuevos espacios sociales. Es posible que, a través de las interacciones sociales, se logren vincular los espacios y producir lugares incluyentes o excluyentes. El territorio existe pero ¿cómo se usa? Apropiándose a través de la práctica, haciendo trayectorias y a través de sus significados. También a través de la construcción de significados de lugar o múltiples lugares. Son significativos porque son los que ayudan a andar al habitante en la ciudad; a su ciudad. ¿Y los códigos urbanos? Estos se producen en el ejercicio de la interacción y la no interacción dejando memoria del lugar y haciendo historia de los espacios e historia de la ciudad.

Conclusiones

Históricamente, la ciudad de Guadalajara, como muchas de las ciudades de las Américas, están llenas de lugares segregados, marginados y excluidos y designados *ex profeso* para tal sentido de diferenciación. La heterogeneidad ha sido forzada en Guadalajara dentro de una normativa de homogenización de los espacios indígenas frente a la homogeneización española en la sociedad tapatía. En el caso de las demás ciudades del continente americano esta hegemonía ha sido por los europeos en sus diversas formas y orígenes o por mismos grupos indígenas. Y sin embargo, encontraron coincidencias ¿pero en qué coincidimos actualmente para llamarse ciudad heterogénea? Precisamente en que se ha mantenido segregada tradicionalmente en la dimensión urbana y en la dimensión social.

En general, más que hacer crítica o denegar las propuestas de Louis Wirth, parece que da más posibilidades de reflexionar más sobre lo no dicho y lo no vivido. Las ciudades se han transformado, han crecido; sin embargo, siguen vigentes, la esencia urbana de Wirth que persiste y se multiplica en esta diferenciación y heterogeneidad urbana. No se resuelve el fenómeno de la ciudad, sino que se explica desde una propia temporalidad y espacialidad. Así entonces, persisten y permanecen las microciudades actuales. Nos ayuda a abordar, a preguntar, a observar y entender la multidimensionalidad heterogénea. Sin querer, Wirth señala varias dimensiones y posibilita la interacción entre lo macro y lo micro.

La posibilidad de utilizar el concepto de heterogeneidad de Wirth permite analizar desde la otredad los componentes que dan identidad a una misma ciudad desde sus prácticas y sus funciones. El estudiar las ciudades, en particular, las latinoamericanas desde esta perspectiva, puede mostrar cuán generales son las condiciones estructurales y no estructurales que estimulan las diferencias y que

visualizan la pertenencia y la identidad como causa y consecuencia del vivir en la ciudad. El anonimato funcional y el anonimato elegido experimentan diferentes circunstancias que hacen posible vivir la densidad poblacional en la ciudad, pero también la no pertenencia explícita e implícita, forzada y creada a propósito de salvaguardar la identidad o las identidades en los espacios y en los territorios urbanos. Esto posibilita también el ejercicio de las múltiples necesidades y circunstancias de vivir el anonimato o de emplear el anonimato en pro de una libertad urbana que no se podría tener en otro lugar. Contradictoriamente, esto mismo produce otro fenómeno social que resta pertenencia pública y privada y configura nuevas formas de vivir la ciudad sin tener un anonimato seguro, por lo que, el nuevo problema urbano es también la inseguridad, o la no seguridad. Esta no pertenencia y esta heterogeneidad opaca el desconocimiento del “otro” y los imaginarios urbanos de la pertenencia urgen a dar seguridad del lugar y del espacio social a la sociedad y a los individuos.

Referencias

- Alvizo Carranza, Cristina (2013). La colonia Obrera y la Segregación Urbana en Guadalajara. En *Revista Historia 2.0, Año III*, No. 6. Bucaramanga, Colombia.
- Appadurai, Arjun (1995). The production of Locality. In *Counterworks, Managing the diversity of Knowledge* by Richard Fardon. London: Routledge editions.
- Arias, Patricia (2002). Hacia el espacio rural-urbano. Una revisión de la relación campo-ciudad en la antropología social mexicana. En *Estudios Demográficos y Urbanos, vol. 17, núm. 2 (50)*, pp. 363-381. México: El Colegio de México.
- Ávila, Héctor (2001). Ideas y planteamientos teóricos sobre los territorios periurbanos. Las relaciones campo ciudad en algunos países de Europa y América. En *Investigaciones Geográficas 120 Análisis Estudios Agrarios. Boletín del Instituto de Geografía*, núm. 45. México: IG-UNAM.
- Borja, Jordi (2003). *La ciudad conquistada*. Madrid: Alianza.

- Castells, Manuel (1976). *La cuestión urbana*. 9.^a edición. México: Siglo XXI.
- Castoriadis (1997). *The Imaginary Institution of Society*. USA: MIT Press.
- Cardoso, María Mercedes y Fritschy, Blanca (2012). *Revisión de la definición del espacio rururbano y sus criterios de delimitación*. Argentina: Contribuciones Científicas GÆA Vol. 24 | Pags. 27-39|
- Dietz, Gunter (2012). *Multiculturalismo, Interculturalidad y diversidad en educación. Una aproximación antropológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Franco Brizuela, Christian (2018). *¿De lo rural a lo urbano? Transformaciones urbanas en el pueblo de Zalatlán, 1970-2018*. Tesis para obtener el grado de licenciado en historia por la Universidad de Guadalajara.
- Galindo, Carlos y Javier Delgado (2006). Los espacios emergentes de la dinámica rural-urbana, Problemas del Desarrollo. *Revista Latinoamericana de Economía, Volumen 37*, núm. 147, octubre-diciembre. México: UNAM.
- García Canclini, Néstor (1990). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Gelder, Ken (2005). *The Subcultures Reader*, second edition. London: Routledge.
- Giddens, Anthony (2000) *Sociología*. Segunda reimpresión. Madrid: Alianza Editorial. Ciencias Sociales.
- Habermas, Jürgen (1991) *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. USA: Massachusetts-Institute of Technology.
- Korff, Rudiger (1990). *City, Space and Meaning: Theoretical Perspective of Urbanism*. *Working Paper No. 14*, Southeast Asia Programme, University of Bielefeld-Sociology of Development Research Centre, Bielefeld, Germany.
- Lomnitz, Larissa (1977). *Networks and Marginality. Life in a Mexican Shanty Town*, New York: New York Academy Press.
- Mendoza Bohne, L. Sofia (2016). *The Meanings of Water in Every Day Life, Mesa Colorada, México, a local history*. Phd. Thesis, University of Bielefeld, Germany.
- Nivón, Bolán, Eduardo (2005). *Hacia una antropología de las periferias urbanas*. En García Canclini, *La Antropología Urbana en México*. México: Conaculta-Uam-FCE.
- Portal, María Ana (2001). *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México*. México: Editorial Sol-Com.
- Wirth, Louis (1938). *Urbanism as a way of life*. *The American journal of Sociology, Volume XLIV*, number 1, July 1938. Chicago University Press.

Capítulo 11. Elementos del pensamiento político y jurídico en las obras de Durkheim

Ricardo Sebastián Piana

1. Introducción

Émile Durkheim (1858-1917) es considerado uno de los padres de la sociología, un pensador creador de escuela, especialmente en Francia, pero también con influencia en autores tan dispares como Parsons, Barber, Luhmann y Habermas.¹

Catalogado por haber aportado una visión organicista, funcionalista y positivista a la sociología, su pensamiento es mucho más complejo: si bien se inspiró en la biología, buscó resaltar la unidad de la sociedad, por un lado, y su estructuración con arreglo a las funciones desempeñadas por cada órgano social.²

Como ha afirmado Monereo Pérez (2008: 305), Durkheim defendió *la especificidad de lo social sin reducirlo a otras dimensiones de la vida*. Antes bien, dentro de la sociedad pueden distinguirse esferas o dimensiones de la realidad social: el derecho, la moral, la economía, lo político; esta separación es sólo funcional dentro del todo social, es decir, es posible distinguirlas por la función que cada una de ellas cumplen. A su vez, el derecho, la moral, la economía, lo político se encuentran presentes, no sólo en instituciones específicas, sino en la trama de las relaciones sociales. En efecto, todas estas esferas o dimensiones se hallan unidas en la vida colectiva pues están vinculadas con una particular moralidad social. Como consecuencia de todo ello, y esto es esencial para seguir el recorrido discursivo durkheimiano, lo político, el derecho, lo económico y lo moral se construyen desde lo social.³

Durkheim entiende que los hechos sociales, esto es, toda manera de hacer, fijada o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una coacción exterior (Durkheim 2001: 51), deben ser tratados como cosas, sin que ello implique

1 Sus concepciones son originales frente a las de Comte (1798-1856) y las del naturalismo, muy vigentes en su época.

2 Veremos que el concepto de función en Durkheim está íntimamente vinculado con su concepción orgánica de lo social: lo considerado normal para el funcionamiento del organismo social y por contraposición, lo patológico.

3 Puede ampliarse este concepto en Lacroix (1984: 238-344).

asimilarlos a las cosas materiales, sino en sus consecuencias analíticas:⁴ los hechos sociales⁵ se tratan como cosas como toda realidad capaz de ser observada desde fuera para captar su naturaleza y comprenderla en su significado interno.⁶ De allí su positivismo pues el actor puede percibir el mundo social como una realidad externa y objetiva que puede ser estudiada por vía de observación y de la experimentación.⁷ De esta manera, a los hechos sociales puede aplicársele el principio de causalidad. Ello permitiría dar a la sociología un objeto de estudio, los hechos sociales, al que podría abordar de modo empírico y no estrictamente filosófico.⁸

Como señala en 1893 en su prefacio a la primera edición de *La división del trabajo social* su trabajo implica un esfuerzo por tratar los hechos de la vida moral con arreglo a los métodos de las ciencias positivas, lo cual excluye los juicios de valor y los criterios ideológicos. Sin embargo, y aquí uno de los puntos que más problemas trae para el lector actual de Durkheim, “pensaba que la sociología, como ciencia de lo social, podría aportar criterios objetivables para encontrar soluciones intermedias entre el liberalismo individualista (...) y

4 Así señalaba que “la proposición según la cual los hechos sociales deben ser tratados como cosas –proposición que está en la base misma de nuestro método- es una de las que han provocado más críticas. Ha parecido paradójico y escandaloso que asimilemos las realidades del mundo social a las del mundo exterior. Eso supondría una singular equivocación acerca del sentido y alcance de esta asimilación cuyo objeto no es rebajar las formas superiores del ser equiparándolas a las formas inferiores sino, por el contrario, reivindicar para las primeras un grado de realidad al menos idéntico a aquel que todo el mundo reconoce a las segundas. No decimos que los hechos sociales son cosas materiales, sino que son cosas con el mismo derecho que las cosas materiales, aunque de otro modo... Es cosa todo objeto de conocimiento que no es naturalmente compenetrable por la inteligencia, todo aquello de lo que no podemos hacernos una noción adecuada por un mero procedimiento de análisis mental, todo aquello que el espíritu no puede llegar a comprender más que a condición de salir de sí mismo, por medio de observaciones y experimentos, pasando progresivamente de los caracteres más exteriores e inmediatamente accesibles a los menos visibles y más profundos...” (Prefacio a la segunda edición en Durkheim 2001:15-16).

5 Los caracteres del hecho social son su exterioridad respecto a las conciencias individuales y la acción coercitiva que ejerce o es capaz de ejercer sobre esas mismas conciencias. Así, los hechos sociales no se producen arbitrariamente y el objetivo del sociólogo es aplicar el principio de causalidad para identificar su origen. Esta proposición depende, claro está, de la posibilidad de dar razón de los hechos y de que existe la racionalidad en la historia (Rodríguez Zúñiga, 1978: 23).

6 Como ha dicho Monereo Pérez (2008:306) ese objeto de la sociología a ella solo le pertenece como realidad propia y no obtenida de otras ciencias.

7 El criterio positivista de objetividad científica se traducía en la existencia material del objeto. Así, afirma “Es una realidad fuera de cualquier discusión que el mundo exterior no es una obra nuestra y que debemos adaptarnos para poder vivir; y porque cambia también debemos nosotros cambiar” (Durkheim 2014: 341). En este sentido, los hechos sociales no son el simple desarrollo de los hechos psíquicos. Para nuestro autor, los hechos psíquicos son, en gran parte, la prolongación de los hechos sociales en el interior de las conciencias. Esta concepción objetivista de la gnoseología no es hoy la predominante.

8 Así, la sociología debe abordar los hechos sociales con la misma objetividad con la que se sitúan las demás ciencias con su propio objeto.

(...) el socialismo revolucionario” (Monereo Pérez, 2008: 333). En efecto, desde su visión positivista, el orden social tan sólo podría mantenerse si se encuentra fundado en la naturaleza de las cosas, orden éste asequible desde la ciencia.

Para Monereo Pérez (2008) Durkheim no fue un intelectual contemplativo, sino comprometido con los problemas de su tiempo, la cuestión social. De allí su interés por aportar, a través de la sociología, elementos para la integración social y superar los conflictos sociales derivados del proceso de modernización e industrialización.

En esa propuesta de solución, la teoría del Estado, la democracia y del poder, goza de un insuficiente tratamiento en Durkheim.⁹ Como ha señalado Sidicaro:

Consagrado como uno de los tres grandes padres fundadores de la sociología, Durkheim, en comparación con Marx y Weber, fue el menos tenido en cuenta a la hora de buscar herramientas conceptuales para explicar la política del siglo XX desde las ciencias sociales. Ese hecho no fue arbitrario, los escritos sobre la política en el caso de Durkheim tuvieron menor grado de especificidad que los de Max Weber quien con su sociología del poder y su método comprensivo se instalaría más fácilmente en lo que con el tiempo sería la sociología política (Sidicaro, 2010: 133).

Por otro lado, el carácter social que le imprime al derecho, la moral y la religión,¹⁰ y, consecuentemente, el poco “espacio” a la capacidad de dirección del Estado para el cambio social, lo pone en las antípodas de la doctrina dominante de la teoría del Estado decimonónica.

Su influencia en el pensamiento jurídico francés ha sido a través de uno de sus discípulos, el *ius* publicista León Duguit, futuro decano de la Facultad de Derecho en Burdeos, quien introdujo el estudio de la sociología en las aulas de

9 En igual sentido, Inda (2008: 223) afirma que “la subestimación del contenido político de la sociología durkheimiana también enraíza en la propia producción de este clásico y en el temario de las primeras generaciones de durkheimianos. No es posible encontrar en la dilatada obra de Durkheim un tratado sistemático escrito especialmente con el objeto de exponer al público sociológico y a la opinión científica su teoría sobre el Estado y las formas de organización política. Esto explica que muchos de sus comentaristas y discípulos no sintieran el estímulo para abocarse al estudio de los fenómenos propiamente políticos”.

10 “Todo lo que es obligatorio es de origen social. Pues una obligación implica una orden, y, por consiguiente, una autoridad que la dicte. Para que el individuo se vea obligado a conformar su conducta a ciertas reglas es preciso que esas reglas emanen de una autoridad moral que las imponga; y para que se le impongan es preciso que lo domine (...). Pero si se prohíbe ir más allá del dominio de la experiencia, no existe por encima del individuo más potencia que la del grupo a que pertenece. Para el conocimiento empírico el único ser pensante por encima del hombre es la sociedad” (Durkheim 1969: 160, cit. por Ramón Ramos en Durkheim en la edición de Akal, 2007, de *Las formas elementales...*, en p. XII nota 5).

derecho.¹¹ No obstante ello, las referencias se pierden rápidamente por el apogeo positivista normativista kelseniano.

El centenario de la desaparición física de Durkheim es una oportunidad para recuperar sus conceptos teórico-políticos. El estudio de su obra nos permite reconstruir un pensamiento profundo y original, a la vez que abreva en las clásicas tradiciones de pensadores franceses. Veremos en los próximos apartados el desarrollo de sus conceptos claves con especial énfasis en la(s) solidaridad(es), la división del trabajo, la anomia, la cuestión social, las corporaciones, el derecho, el Estado y la democracia.

2. La(s) solidaridad(es) y la división del trabajo

En Durkheim la sociedad no es un supuesto, una entidad o una idea, sino que tiene una existencia real y distinta respecto de los individuos¹² a los que integra en un cuerpo que no es una mera sumatoria de voluntades.¹³ Por el contrario, la sociedad es una comunidad de ideas, especialmente una moralidad común. Pero no hay que confundir lo moral en nuestro autor con un obrar bueno, debido o justo. Para Durkheim:

es moral cuanto constituye el origen de la solidaridad, cuanto obliga al hombre a contar con el otro, regular sus movimientos según otro factor que sus inclinaciones egoístas y la moralidad es más sólida cuanto más y también más fuertes son sus lazos. Se observa hasta qué grado no es exacto definirla, como frecuentemente se afirmó, como si implicara libertad; de modo opuesto, más apropiadamente se la podría sindicar como un estadio de dependencia.” (Durkheim, 2014: 391).

11 Sin embargo, uno de los conceptos claves de nuestro pensador, el de conciencia colectiva no fue tomado por Duguit, y con ello se pierde uno de los presupuestos más fuertes de su teoría ya que suponía la separación de lo social, con una voluntad propia, de lo individual. En Duguit, por el contrario, lo social es un conjunto de conciencias individuales.

12 La naturaleza de dicha unidad social, de los vínculos sociales y de los modos de la cohesión social que operan en su interior, es compleja. Sin embargo, en su obra de madurez, *Las formas elementales de la vida religiosa*, originalmente publicada en 1912, al clasificar las formas de conocimiento, a diferencia del conocimiento empírico que se produce en la mente individual como consecuencia de la acción directa sobre los objetos, la sociedad aparece como una categoría y, como tal, como una representación colectiva. Toda categoría, incluyendo el concepto de sociedad, “entonces traducen ante todo estados de la colectividad: dependen de la manera en que ésta está constituida y organizada; de su morfología, de sus instituciones religiosas, morales, económicas etc.” (Durkheim 2013: 71).

13 Es “un cuerpo organizado en el que cada parte deviene solidaria con el todo y su acción sobre los hombres conforma un poder aglutinante, de conservación y recreación de un orden normativo (imperativo)” (Monereo Pérez, 2008: 311).

Para nuestro autor, “el individuo no puede realizar plenamente su propia naturaleza si no está integrado en la sociedad... ha de cumplir su función más adecuada en el sistema social” (conf. Monereo Pérez, 2008: 364). Este ser social del hombre está en su naturaleza humana y en tanto ser social. Durkheim señala que el hombre es un ser moral pero no es una moralidad ni abstracta ni universal ni natural, sino que le viene dada por vivir en sociedad, pues, como hemos visto, es moral ser solidario a un grupo (Durkheim, 2014: 392).¹⁴

Ahora bien, en *Las formas elementales de la vida religiosa* (2013: 546) afirma que: “...una sociedad no está compuesta simplemente por la masa de los individuos que la componen, por el suelo que ocupan, por las cosas que utilizan, por los movimientos que efectúan, sino, antes que nada, por la idea que se hace de sí misma”. Para que la sociedad pueda tomar conciencia de sí, de esa idea, y mantener esa conciencia en el necesario grado de intensidad, tiene que reunirse y concentrarse.

Durkheim reconoce dos tipos de solidaridades positivas: aquellas que relacionan directamente al individuo con la sociedad y la sociedad que depende de las partes que la conforman. En el primero domina un “conjunto relativamente organizado de creencias y sentimientos compartidos por todos los medios del grupo; tal es el tipo colectivo” (Durkheim, 2014: 128).¹⁵ Ya había señalado que esta conciencia colectiva no se personaliza en un órgano exclusivo, sino que se encuentra difusa en la sociedad, por lo que “es independiente de las condiciones singulares en que los individuos se encuentran y ellos pasan mientras ella permanece” (Durkheim, 2014: 82). Así, la sociedad es un cuerpo organizado sin un centro donde vive el alma que constituye el conjunto de los ideales colectivos, sus representaciones colectivas.

En *La división del trabajo social* (2014: 116 y sig.) clasifica dos tipos de sociedades, teniendo en cuenta el tipo de solidaridad que en ellas se establece: las sociedades de solidaridad mecánica y las sociedades de solidaridad orgánica. Hay un camino de la solidaridad de la semejanza (solidaridad mecánica) a la solidaridad de la interdependencia (solidaridad orgánica), esto es, de la semejanza por confusión en un tipo colectivo a la división del trabajo social (Monereo

14 “Para él una moral es siempre obra de un grupo y sólo puede funcionar si este grupo la protege con su autoridad. Está hecha de reglas que ordenan a los individuos, que los obligan a actuar de tal o cual manera, que imponen límites a sus inclinaciones y les impiden ir más lejos. Y no hay más que una fuerza moral, y por consiguiente común, que sea superior al individuo, y que legítimamente pueda hacer la ley: la fuerza colectiva” Monereo Pérez (2008: 326).

15 Ésta está condicionada por la estructura de la sociedad, señaladamente por su volumen, esto es, por el número de miembros del grupo social, y por su densidad, la cual remite al grado de intensidad de las relaciones sociales. Esa conciencia colectiva es el tipo psíquico de la sociedad (Véase Durkheim, 2001: 116).

Pérez, 2008:308).¹⁶ Las sociedades basadas en la solidaridad mecánica, propia de los pueblos primitivos y con fuerte influencia de lo religioso, se caracterizan porque las diferencias individuales no tienen una gran relevancia; su cohesión interna está apoyada, como hemos visto, en la fuerza de esa conciencia compartida, la conciencia colectiva, que supone una “intensa participación de los individuos” (Monereo Pérez, 2008: 315).

Por el contrario, en las sociedades basadas en la solidaridad orgánica existe una intensa división del trabajo, lo que supone diferenciación de actividades, roles y tareas. Como en este tipo de sociedad hay marcadas diferencias en las funciones, sus estructuras se encuentran necesariamente coordinadas o éstas son complementarias entre sí; a su vez, los individuos tienen un alto grado de interdependencia, por lo que se impone un consenso para que su funcionamiento sea coherente. Así, en las sociedades con solidaridad orgánica existe una fuerte cohesión social interna, que es una consecuencia necesaria del carácter complementario de las funciones y, según Durkheim, de un nuevo tipo de valores humanos respetuosos de la autonomía individual.¹⁷

Durkheim sigue abrevando en las fuentes del evolucionismo social pues entiende que hay un paso de la solidaridad mecánica a la solidaridad orgánica, transición que identifica como fases históricas del desarrollo de la sociedad en su progreso moral. En efecto, en las sociedades con una división del trabajo muy desarrollada, la autonomía individual se expande y la sociedad no aparece como una fuerza de presión o coacción social, sino que es esencialmente para el individuo un medio que refuerza la propia personalidad y dignidad humana. La solidaridad orgánica supone, entonces, un avance hacia el individualismo moral.¹⁸

Si bien toda moral del progreso y del perfeccionamiento es inseparable de cierto grado de anomia, la evolución correspondiente a la división del trabajo no es un proceso negativo en sí (ni desde el punto de vista económico ni desde la perspectiva estrictamente social), porque constituye un factor de integración

16 El proceso histórico tiene una impronta de progreso y evolución en concordancia con la visión del positivismo. Como señala Monereo Pérez se advierte un “sentido evolutivo immanente al desarrollo histórico, según el cual la solidaridad mecánica será desplazada completamente por la solidaridad orgánica profesional unificadora de los distintos órganos funcionales existentes, los cuales quedan enlazados por relaciones de mutua dependencia derivada de la necesidad de satisfacer en sociedad tanto las necesidades individuales, como colectivas” (Monereo Pérez 2008: 371).

17 Los modelos sociales no son enteramente excluyentes entre sí, sino que entiende que uno predomina sobre otro en distintos grados e intensidad.

18 Es por ello que puede advertirse una valoración positiva respecto de las formas de solidaridad orgánica que mantienen cohesionada e integrada a la sociedad desarrollada.

social derivada de la intrínseca interdependencia entre los individuos.¹⁹ Entiende que el desarrollo de la división del trabajo social supone un principio de moralidad intrínseca: genera una solidaridad social nacida de la interdependencia social que crea una normalidad.

En contra de la teoría económica, Durkheim afirma que la división del trabajo no produce solidaridad porque cada individuo deba necesariamente intercambiar bienes, servicios, capital o mano de obra permuta, sino porque en el trabajo se produce la interacción social, el contacto con el otro, y a través de él el hombre alcanza su ser social. Justamente, el hombre alcanza su condición humana solidaria en el trabajo.²⁰ Es por ello que realiza una crítica implícita a las concepciones *tayloristas* como modelo específico de organización de la división del trabajo:²¹ la división del trabajo, “... implica que el trabajador, lejos de seguir inclinado sobre su labor, no pierda de vista a sus colaboradores, accione sobre ellos y reciba su acción.” (Durkheim, 2014: 368). Se debe superar, dice, el hombre masa, el hombre mecánico y seguidamente afirma:

No es entonces una máquina que repite los movimientos cuyo sentido no alcanza a percibir, sino que conoce que están dirigidos con cierto sentido al que siente en mayor o menor medida de un modo diferente: siente que es útil para algún fin determinado.” (Durkheim, 2014: 368).

Para nuestro autor, la división del trabajo va más allá del enfoque aportado por la ciencia económica: la división del trabajo no es exclusiva del mundo económico; las funciones políticas, administrativas, judiciales, se especializan cada vez más y lo mismo ocurre con las funciones artísticas y científicas (Durkheim, 2014: 44).

La división del trabajo crea entre los hombres todo un sistema de derechos y deberes que los liga unos a otros de una manera durable (Durkheim, 2014: 150).

¹⁹ La división del trabajo produce solidaridad, contribuye a la integración general de la sociedad, siendo un factor esencial de la cohesión social; asegura su cohesión y determina en gran medida los rasgos esenciales de su constitución. Señala que “el efecto más notable de la división del trabajo no es que aumente el rendimiento de las funciones divididas, sino que las hace más solidarias... Es posible que la utilidad económica de la división del trabajo influya algo en ese resultado, pero, en todo caso, sobrepasa infinitamente la esfera de intereses puramente económicos, pues consiste en el establecimiento de un orden social y moral sui generis. Los individuos están ligados unos a otros, y si no fuera por eso serían independientes; en lugar de desenvolverse separadamente, conciertan sus esfuerzos, son solidarios, y de una solidaridad que no actúa solamente en los cortos instantes en que se cambian los servicios, sino que se extiende más allá” (Durkheim, 2001: 71).

²⁰ De ahí que Durkheim sitúe en el centro de sus reflexiones al trabajo como elemento nuclear de la evolución humana (Monereo Pérez, 2008b: 308).

²¹ Como veremos Durkheim no critica en sí la división del trabajo, pues ésta es signo de la evolución sino algunos modelos concretos y sus derivaciones patológicas.

Advierte, sin embargo, que la tendencia a la diferenciación derivada de la división del trabajo social tiene el efecto de una cierta disolución progresiva de la conciencia colectiva entre los miembros de la sociedad organizada.²² Ello comporta una transformación del vínculo social, en una sociedad más individualista: si bien, el individuo no se separa de la sociedad, para él, la sociedad moderna se erige en un dios simbólico, un concepto abstracto que es percibido por la opinión pública como culto a la patria, a la libertad o la razón (Durkheim, 2013: 308).

Para superar la división coactiva del trabajo no es suficiente que haya reglas pues, a veces, son esas reglas mismas la causa del mal; la división del trabajo exige de una regulación jurídico-social necesaria que garantice la igualdad de oportunidades, de manera que todos los individuos tengan las mismas condiciones de partida para que puedan desarrollar su personalidad en el trabajo (Durkheim, 2014: 374).²³

3. La anomia

En el prefacio a la segunda edición de *La división del trabajo social*, Durkheim identifica la anomia con la falta de regulación, con “...la ausencia de legislación jurídica y moral –la anomia– que padece en estos momentos la vida económica” (Durkheim, 2014: 11). Sin embargo, resulta necesario aclarar que el concepto es más amplio y se va reelaborando en su obra:²⁴ también se identifica con una situación social caracterizada por la dificultad o incapacidad de una sociedad determinada para integrar a aquellos individuos que se han separado de la dinámica imperante de la sociedad y del considerado comportamiento normal por el debilitamiento de la conciencia colectiva. Nuestro autor sostiene que el estado de anomia refleja la disociación entre la sociedad y sus estructuras institucionales que cristalizan las representaciones colectivas, tales como el Estado y el derecho.²⁵

Como hemos señalado, la anomia implica una falta de orientación, una carencia práctica de reglas eficaces que tiene por consecuencia una relajación o neutralización de la presión social. Se identifica por la ausencia o la ruptura de

22 En la industria moderna, la diferenciación de funciones no va seguida de la cohesión sino que es fuente de conflictos. Para Durkheim, la división del trabajo no produce esas consecuencias en virtud de una necesidad de su naturaleza, salvo en circunstancias excepcionales y anormales.

23 Como veremos, piensa que la tendencia disgregadora que origina la división del trabajo y que deriva en un individualismo extremado puede ser contrarrestada a través de los grupos profesionales constituidos en instancias de integración del individuo en la sociedad.

24 El concepto aparece, con nuevos perfiles y matices, en otras obras fundamentales de Durkheim como *El suicidio* (1992) y *Las formas elementales de la vida religiosa* (2013).

25 Véase el texto “Representaciones individuales y representaciones colectivas” en Durkheim (2000).

normas de convivencia socialmente aceptadas y obligatorias y suele tener origen en perturbaciones derivadas de crisis o de transformaciones rápidas, donde la sociedad queda temporalmente incapacitada para cumplir su función de autoridad y fuerza moderadora o limitadora de las pasiones (conf. Monereo Pérez, 2008).²⁶

La anomia supone entonces una anomalía en el proceso de cohesión social dentro de una sociedad; deriva en una desviación social respecto del considerado normal proceso de integración cristalizado en el derecho como esfera institucionalizada de realización de la idea de solidaridad social (Monereo Pérez, 2008b: 357). Así, la anomia evidencia en el sujeto disidente o desviado una cierta pérdida de identificación con esa conciencia común y en el plano del individuo, expresa un déficit en los mecanismos de socialización, una falta de integración social.

El estado de anomia es una de las formas anormales de la división del trabajo: si normalmente la división del trabajo produce solidaridad social; sin embargo, puede derivar en resultados muy diferentes e incluso opuestos.²⁷ En efecto, sostiene nuestro autor que las transformaciones rápidas e intensas que se venían producido en el proceso de modernización e industrialización desde el último tercio del siglo XIX producen una disociación en el proceso de evolución social entre el desarrollo material y el marco institucional y jurídico, lo que deriva en que no se alcance la solidaridad social que la sociedad y los individuos necesitan (conf. Monereo Pérez, 2008). Es por ello que las reformas económicas no son capaces de modificar el estado de la cuestión social, sino que requieren una reorganización completa: una vez que la sociedad cambia, se genera una nueva conciencia en los individuos que modifica las percepciones de justicia social de los individuos.

Ante las transformaciones que han experimentado las sociedades modernas, no se ha podido restablecer el vínculo que unía a los individuos, es necesario actuar a nivel de representaciones colectivas, propiciando la instauración de una nueva moral colectiva aglutinante.

4. La cuestión social

Ya desde sus primeras obras, Durkheim trabajó sobre la problemática de la cuestión social que era, en su opinión, una problemática más compleja que la económica. La cuestión social reflejaría un proceso de desintegración o disolución

²⁶ La anomia puede representar un estado de desorganización personal, pero propiciado por la estructura social.

²⁷ Uno de los ejemplos dados es el que se genera por las crisis industriales o comerciales y las consecuentes quiebras, testimonio de que, en ciertas partes del organismo, algunas funciones sociales no se ajustan unas a otras. Otro de los ejemplos es el caso de las funciones industriales que, especializándose, generan una lucha más competitiva. Véase Durkheim (2014: 349 y sig.).

social, una ruptura de la solidaridad social, un estado de anomia.²⁸ Este estado deficitario de la moralidad es, afirmaba, una problemática que atraviesa progresivamente los ámbitos económico, moral y político-jurídico.

Como ya hemos señalado, en el funcionamiento del cuerpo social Durkheim advierte que tienen un papel fundamental los valores morales y colectivos; también hemos señalado que en su visión, el derecho, la moral, la economía y lo político son distintas esferas de un todo social. Por ello, en el discurso de Durkheim la cuestión social no puede reducirse a los aspectos económicos y las reformas consecuentes ya que, si bien son necesarias, en sí mismas son insuficientes para resolverla.²⁹

La modernidad y el proceso de industrialización,³⁰ como derivación anormal del proceso de creciente especialización, había abierto una brecha muy importante entre las estructuras sociales y las institucionales.³¹ La cuestión social sería un exponente “colectivo” de la falta de cohesión social causada, entre otros, por el carácter incompleto e inacabado del paso de las sociedades basadas en solidaridad mecánica del pasado y las nuevas formas de solidaridad orgánica (véase Monereo Pérez, 2008).³² En ese sentido señalaba que: “... esos conflictos, cuando estallan, tienen lugar no entre el ideal y la realidad, sino entre ideales diferentes, entre el de ayer y el de hoy, entre aquel que tiene para sí la autoridad de la tradición y aquel que sólo está en trance de ser” (Durkheim, 2013: 546).

La cuestión social también se expresaba en la tensión entre autonomía individual y solidaridad social. En efecto, el individualismo liberal y su fuerte tendencia al egoísmo, había conducido a esa descomposición: el individualismo liberal produce una suerte de individualización negativa y por ello resulta necesaria una regeneración moral donde surja un individualismo moral en contraposición al individualismo liberal.³³

28 La crisis social se aprecia en términos de desintegración moral en la estructura orgánica del entramado social (Durkheim 2010: 12).

29 De ahí que rechace tanto las propuestas provenientes del liberalismo económico como de las ideologías comunistas.

30 El antagonismo entre empresarios y trabajadores es un exponente de una desintegración social derivada de una situación de anomia que debe ser objeto de corrección a través de intervenciones activas del Estado, pero especialmente de las corporaciones.

31 Adviértase aquí, que en Weber (1998:178) el proceso de modernización por la racionalización creciente, conduce a consecuencias más pesimistas: la noche polar de oscuridad helada.

32 Para Durkheim los problemas sociales en las sociedades orgánicas exigen un consenso sobre los grandes principios o valores que fundamentan el orden y la cohesión social y que favorecen la autonomía y la relación de los individuos.

33 Este individualismo moral es social porque está vinculado al proceso de socialización que conforma las conciencias individuales. Como ya hemos señalado, el individuo no está aislado sino inserto en el entramado social y éste influye decisivamente en su comportamiento.

La reorganización moral, la contención de los egoísmos y la corrección de las anomias disfuncionales de la sociedad eran esenciales para la resolución de la cuestión social. La solución pasaba por la regeneración del tejido social, con la potenciación de las corporaciones y con la protección pública de los derechos de ciudadanía vinculados al individualismo moral.³⁴ Este era su programa para pasar virtuosamente de la solidaridad mecánica a la solidaridad orgánica, un proceso evolutivo vinculado al desarrollo expansivo de la división del trabajo social que, advertíamos, tenían desviaciones patológicas que podían ser corregidas, pero que no derivaban, necesariamente, del régimen económico como planteaban los marxistas.

Para Durkheim, la sociología, desde una posición científica, podía afrontar la cuestión social aportando las bases para las reformas pertinentes de regulación y modelación con una moral laica y una base objetiva para la intervención en el ámbito social.³⁵

5. Las corporaciones socioprofesionales

En *La división del trabajo social* (2014: 38) Durkheim había afirmado que eran necesarios que las corporaciones se proyecten como grupos intermedios entre el Estado y los individuos: estas agrupaciones reunirían a todos los agentes (patrones y obreros) de una misma industria, organizados en un mismo cuerpo. Los sindicatos no podrían cumplir esa función porque no reflejan las formas de la solidaridad orgánica; sólo de las corporaciones se genera una moralidad que es consecuencia de la interdependencia social.³⁶

En *Lecciones de sociología* (2003: 146), que compila sus clases entre 1890 y 1912, Durkheim señala que esos cuerpos intermedios tendrían plena virtualidad funcional para resolver la cuestión social en el marco de un modelo de sociedad orgánica. Estos grupos estarían llamados a corregir y neutralizar los efectos

34 Era necesario entonces, decía, la intervención de fuerzas morales para superar la situación de anomia para que los órganos e instituciones sociales se relacionen armónicamente y que cesen los movimientos discordantes. Esto hace necesario introducir en sus relaciones más justicia, a fin de que se atenúen esas desigualdades exteriores que originan el malestar social (Durkheim, 2014: 399).

35 Sin perjuicio de ello, Durkheim también entiende que la religión es un factor de unión entre los hombres, un elemento de cohesión social. Como han dicho Vera, Galindo y Vázquez Gutiérrez en su estudio introductorio sobre “Las formas elementales... Para Durkheim la dimensión social de la religión podía verse en el hecho de que, por su carácter obligatorio, al igual que la moral y el derecho, una función reguladora de lo social. La especificidad de la religión yace en que su constreñimiento no sólo se ejerce sobre nuestra conducta, sino también sobre nuestra conciencia” (Durkheim, 2013: 16).

36 Son, en síntesis, las comunidades socioprofesionales donde se agrupan la masa de individuos alrededor de una misma actividad funcional.

disfuncionales de la organización de las relaciones sociales; actuarían como instituciones de reforma moral.³⁷

Durkheim veía necesaria e inevitable la expansión de las formas corporativas de representación y agregación de los intereses.³⁸ Es que, siendo un ser social, el individuo no está aislado socialmente, sino que pertenece a distintas comunidades, pero, estas agrupaciones, decía, hoy en día no son más que un conjunto de individuos sin lazos duraderos entre ellos; es necesario que se conviertan, o vuelva a convertirse, en un grupo definido y organizado; es necesario dotarlas de una consistencia que no tienen (Durkheim, 2003: 94).

Cuando la sociedad, en su conjunto, se desinteresa de sus destinos, la moral profesional puede generar cohesión y disciplina social.³⁹ Esta moral profesional resulta, además, beneficiosa porque descentraliza la vida moral (Durkheim, 2003: 145). En efecto, los órganos de la moral profesional son múltiples y tienen una autonomía relativa porque sólo ellos son competentes en la reglamentación de las actividades a las cuáles está vinculado. Las corporaciones tienen, en ciertos casos, la capacidad de elaborar reglas jurídicas,⁴⁰ desde los principios generales del contrato de trabajo, la retribución de los salarios, la salubridad industrial, hasta todo lo que concierne al trabajo de los niños y de las mujeres, las cajas de jubilación, de previsión, los conflictos de trabajo, etc. Estas funciones no pueden, sostiene, ser absolutamente codificados en forma de ley.⁴¹

37 Con esta dirección funcionalista, recoge y se inserta en esa tradición de búsqueda de la integración social a través del fomento de las agrupaciones profesionales, como autoprotección de la sociedad civil frente a cualquier intervención autoritaria del Estado. Es que el seno de las corporaciones o agrupaciones profesionales se genera la moral profesional.

38 El modelo corporativo tenía la desventaja de estar asociado al antiguo régimen político; sin embargo, Durkheim piensa que puede buscarse un nuevo régimen corporativo, el cual le parece indispensable, por razones morales y de orden social para una solución integradora que pueda moralizar la vida económica y superar la cuestión social su tiempo. Señala que "... es necesario que la asociación –en vez de seguir consistiendo meramente en un conglomerado confuso y careciente de unidad– se convierta, o más bien dicho torne, a convertirse en un grupo definido, bien organizado, en otras palabras: en una institución pública." (Durkheim, 2014: 17).

39 Esta virtualidad ordenadora e integradora del grupo profesional la encuentra en el hecho de que es un poder moral capaz de contener los egoísmos individuales, de mantener en el corazón de los trabajadores un sentimiento más vivo de su solidaridad común, de impedir aplicarse tan brutalmente la ley del más fuerte a las relaciones industriales y comerciales (Durkheim, 2014: 20).

40 Tendrían, además, funciones de resolución autónoma extrajudicial de conflictos de trabajo. Pero la organización corporativa debería estar vinculada al órgano central, es decir, al Estado. De este modo, la legislación profesional no podría entonces ser más que una aplicación particular de la legislación general. Así, materialmente ejercería funciones públicas, pero al mismo tiempo no se confundirían ni jurídica ni institucionalmente con el Estado.

41 La vida económica, por ser muy especializada y por especializarse más cada día, escapa a su competencia y a su acción. La actividad de una profesión no puede reglamentarse eficazmente sino por un grupo muy próximo a esta profesión, incluso para conocer bien el funcionamiento, a fin de sentir todas las necesidades y poder seguir todas sus variaciones.

Las corporaciones profesionales, por generar su propia moral, no sólo reglamentarían y aplicarían las pautas de su propio accionar en la vida económica: también serían espacios de participación para la participación de los individuos. Se conforman, entonces, como órganos públicos independientes del Estado.

En conclusión, para que el individuo no se sienta agobiado por el Estado, las corporaciones socioprofesionales serían las principales instituciones destinadas a la integración social, aun por encima de los organismos parlamentarios, las libres elecciones y los partidos políticos propios de la democracia liberal. Entre la sociedad compleja y el Estado los individuos tendrían esta instancia de intermediación, facilitarían la integración y los procesos de regulación social y jurídica.⁴²

6. El Estado y la democracia

Desde sus primeros escritos, nuestro autor entiende que la sociedad es anterior al Estado como forma de organización política (Durkheim, 2002: 5). En su tesis latina sobre Montesquieu de 1892 afirma que la clasificación de las sociedades, según las formas de gobierno con el acento en las leyes, la cantidad de gobernantes y el bienestar general, como hasta entonces realizaban los filósofos políticos, no reflejaba la naturaleza esencial de las mismas: también la moralidad, la religión, el comercio y la familia son elementos que tienen nexos profundos con la naturaleza de las sociedades (Durkheim, 1990: 15 y sig.).⁴³

Si el Estado es la personificación más acabada de la sociedad, Durkheim es consecuente en *La División del Trabajo Social* (2014: 114) al señalar que en las sociedades donde prima la solidaridad orgánica, existe una gran diferenciación de órganos, con áreas coordinadas y subordinadas con funciones especiales.

42 Las agrupaciones profesionales, por un lado, generarían una identidad colectiva, y por otro, mediarían con el Estado, garantizando al conjunto de sus miembros el reconocimiento del individualismo moral, que, como también hemos señalado, es sólo una aplicación particular de la moral colectiva.

43 En su tesis latina (Durkheim, 1990: 20), ya están perfilados las vinculaciones de las formas de organización política con los tipos de solidaridad pues creía, como Montesquieu, que las formas de gobierno no sólo responden a la cantidad de gobernantes sino también a ciertas particularidades de la morfología social. Así, entiende que en la democracia todos son iguales sin que ninguno posea superioridad; quienes detentan las magistraturas no están por encima de los demás, pues ocupan sus cargos únicamente por un tiempo determinado. En este caso, el amor a la patria y al Estado está por encima de los intereses propios y éste es el fundamento de la república. Por el contrario, en Montesquieu “la monarquía ... se encuentra en sociedades en las que se da un fuerte desarrollo de la división del trabajo: los diferentes órganos del cuerpo social limitan la autoridad del príncipe y se limitan recíprocamente. Las funciones públicas se encuentran en diferentes manos, de modo que la rivalidad entre ellas hace que ninguna pueda elevarse por encima de los demás...” (Inda, 2009). Dada la diversidad, cada órgano cumple sólo su función y propio interés (honor) pero de la diversidad es de donde surge la cohesión. Cada una de estas descripciones se corresponden, como hemos visto, con los modelos de sociedades mecánica y orgánica por lo que corresponde revalorar las implicancias de su tesis latina para los estudios *durkheimianos*.

Como hemos visto, en las sociedades de solidaridad mecánica, la unidad- semejanza de los individuos no se hace tan necesaria como en las sociedades de solidaridad orgánica la función de mantener cohesionada la conciencia colectiva, pues ésta es fuerte. Por el contrario, el desarrollo de la solidaridad orgánica exigía de la predisposición de una serie indispensable de condiciones institucionales y jurídicas necesarias para su consolidación. Es así que advertimos cómo el factor moral de una sociedad, esto es, su forma de solidaridad, repercute en las formas de los Estados y no a la inversa: el Estado expresa a su sociedad.

A pesar de esta necesidad de una fuerte coordinación, Durkheim afirma que la progresiva división del trabajo social hace al órgano estatal menos despótico porque la existencia de órganos diferenciados y la dependencia entre ellos, impiden la concentración del poder. Esta situación es también consecuencia de la expansión del individualismo en las sociedades de solidaridad orgánica.

Un párrafo de *La División del Trabajo Social* resulta revelador para Inda (2009: 9):

(...) donde un poder director se encuentra establecido, su primera y fundamental función es hacer respetar las creencias, las tradiciones, las prácticas colectivas... o sea: la defensa de la conciencia común contra todos los antagonistas tanto interiores como exteriores. De tal manera, se transforma en un símbolo, en la expresión animada ante los ojos de todos. Así, la vida que en ella está se le comunica, tal como las afinidades de ideas se comunican a las palabras que son su representación; así es como adquiere una naturaleza de excepción. No consiste ya en una función social de mayor o menor importancia: ahora es la encarnación del tipo colectivo. Participa entonces de la autoridad que éste impone sobre las conciencias y de allí proviene su fortaleza. Solamente que, una vez que ésta se encuentra constituida –sin que por ello obtenga una independencia de la fuente de donde viene y de la que se sigue nutriendo– se transforma en un elemento autónomo de la vida social, con capacidad para generar espontáneamente movimientos característicos, que no están determinados por una impulsión externa, justamente por causa de la superioridad que alcanzó. (...) Rechaza entonces a toda fuerza que sea antagónica como lo haría el alma difusa de la sociedad, incluso cuando ésta no percibe ese antagonismo, o no lo percibe de manera tan viva. O sea que, señala como crímenes aquellos actos que la dañan sin a la vez lastimar en igual grado los sentimientos colectivos. (...) La extensión de la acción que el órgano gubernamental ejerce sobre el número y la calificación de las acciones criminales, se encuentra en dependencia de la energía que

encubra. Ésta, asimismo, puede medirse sea por la extensión de la autoridad que posee sobre los ciudadanos o por el grado de gravedad atribuido a los crímenes perpetrados contra ella (Durkheim, 2014: 85-87; usamos nuestra edición).

Como señala la investigadora, este párrafo implica que en el pensamiento *durkheimiano* la función esencial del Estado es el fortalecimiento de la conciencia común,⁴⁴ por otro lado, que a mayor poder de la conciencia colectiva, mayor autonomía del Estado, siempre que se entienda esa estrecha vinculación con la conciencia colectiva como capacidad que le permita anticiparse a fuerzas antagónicas, o descifrar sus necesidades,⁴⁵ por último,

y aunque no lo diga explícitamente, el “progreso social” no sólo implica para Durkheim el creciente primado del respeto por la libertad del individuo, sino también, una cada vez menor autonomía jurídica del Estado, esto es, una cada vez menor acción del Estado en la definición por voluntad propia de determinados crímenes y una menor gravedad de los delitos contra su autoridad (Inda, 2009: 9).

¿Qué es el Estado? Durkheim (2003: 164) lo caracteriza como el grupo de funcionarios *sui generis*, en cuyo ámbito se elaboran representaciones y voliciones que comprometen a la colectividad, aunque no sean obra de la colectividad. No es la conciencia colectiva, ya que ésta lo desborda por todos lados. El Estado es, rigurosamente hablando, el órgano mismo de pensamiento social para dirigir la conducta colectiva.

El Estado es y debe ser –sostiene– un centro de representaciones nuevas, originales, que deben poner a la sociedad en estado de conducirse con más inteligencia que cuando está movido simplemente por los sentimientos oscuros que la trabajan (Durkheim 2003: 248). Para Durkheim, toda la vida del Estado, propiamente dicho, transcurre no en acciones exteriores, sino en deliberaciones, es decir, representaciones. Justamente, el Estado es una representación colectiva de la sociedad. Su función esencial consiste en pensar (órgano de pensamiento social) y no en ejecutar:⁴⁶ no puede identificarse ni con los individuos ni con los grupos que en él existen; por el contrario, debe conformar una conciencia especial, más alta, que no se detenga en los problemas coyunturales, sino que, como órgano de reflexión, oriente las políticas sobre las grandes líneas de acción.

44 Clarificando la conciencia colectiva difusa y suprimiendo toda fuerza antagónica.

45 En el primer caso definiendo algunos actos como criminales aún cuando no estén arraigados como tal socialmente; reglamentado costumbres sociales difusas, en el segundo caso.

46 El Estado no ejecuta nada, sus órganos dan órdenes para que se actúe (Durkheim, 2003: 166).

En cuanto a sus actividades, el Estado no es mero espectador, sino que debe necesariamente insertarse en la totalidad de los grupos secundarios (Dottori, 2009: 7); en efecto, no puede encerrarse en las salas de los tribunales ni se confunde con ellas, sino que debe estar presente en todas las esferas de la vida social y sobre ellas hace sentir su acción (Durkheim, 2003: 195).

Como hemos mencionado más arriba, son más bien las corporaciones quienes deben generar sus propios espacios de autorregulación jurídico-colectivo y no el Estado ser el único regulador; el Estado no debe confundirse con los intereses de sus grupos aun cuando sí deba intervenir para garantizar su libre funcionamiento. Esta posición, a primera vista liberal, no pretende un recorte de las competencias del Estado, sino que debe ocuparse de una función más urgente y esencial, cual es la reconstrucción de la moral. Su preocupación es que esta tarea pretenda ser asumida centralizada y artificialmente: no es tarea de un gabinete, ni de un hombre de Estado, es obra de los grupos interesados.

El Estado y los grupos sociales aportan nuevas formas de organización y moralización de la sociedad. El Estado tiene que constituir una estructura institucional apta para favorecer los procesos de socialización y garantizar, entre otros, la educación moral, laica y republicana, ya que ésta disciplina al individuo y propicia el desarrollo de su personalidad. Pero las reformas legislativas (la legislación protectora del trabajo) no son suficientes para superar la cuestión social; como reseñamos, pueden atenuar y neutralizar parcialmente el problema, pero su verdadera solución es competencia de las corporaciones profesionales en tanto intermedian con autoridad entre los individuos y el Estado creando una solidaridad común.⁴⁷

Corresponde al Estado superar el particularismo de cada corporación por el sentimiento de utilidad general y las necesidades que reclama el equilibrio orgánico. El Estado debe garantizar la interrelación entre las corporaciones y la protección de los intereses más generales de los individuos: así, el modo de Estado intervencionista, con capacidad de determinar las reglas de justicia, estaría

47 El Estado no queda diluido, sino que lejos de ello actúa como órgano de pensamiento social y de dirección y coordinación de la actividad de las corporaciones y grupos sociales. Sostenía que el Estado está demasiado lejos de los individuos y de las cosas para poder resolver útilmente tareas tan inmensas y complejas. Es necesario que grupos secundarios menos vastos, más cercanos al detalle de los hechos, puedan desempeñar esta función. No identifica a nadie que pueda ser apto para este rol fuera de los grupos profesionales: competentes para administrar cada orden particular de intereses, susceptibles de ramificarse en todos los puntos del territorio, de tomar en cuenta las diversidades locales, las circunstancias territoriales, reunirían todas las condiciones requeridas para convertirse de alguna manera, en el orden económico, en los herederos de la familia (Durkheim 2003: 488).

contenido (limitado) a través de los grupos profesionales.⁴⁸ Pero a su vez, éstos son necesarios para que el Estado pueda verse liberado de las presiones de los individuos y su particularismo.⁴⁹

Ahora bien, como instrumento de la conciencia colectiva, el Estado no se confunde con el poder. El poder no es, para Émile Durkheim, una cualidad o una sustancia que pertenezca a tal o cual individuo; no es tampoco, simplemente, el efecto desigual propio de toda relación dual. El poder desborda todas las instituciones y todos los grupos que lo representan; no es ni del Estado, ni de sus funcionarios, ni sus más duros aparatos representados por el ejército o la policía (Lacroix, 1984: 239). Así, para Durkheim, lo político no queda limitado al Estado: lo político está inevitablemente vinculado a lo social mezclándose en el entramado de las sociedades complejas.

Si bien el Estado ha crecido extraordinariamente⁵⁰ Durkheim entiende que puede ser contraproducente pues se distancia cada vez más de sus ciudadanos, volviéndose impersonal, extraño. Por ello, insiste con los grupos socioprofesionales como espacios para la potenciación de la autoridad moral espontánea.⁵¹

Durkheim (2003: 272) identificaba a la democracia como la forma política a través de la cual la sociedad alcanza la más pura conciencia de sí misma: un pueblo es más democrático cuando la deliberación, la reflexión, el espíritu crítico juega un papel considerable en los asuntos públicos; por el contrario, lo es menos para nuestro autor, cuando predomina la inconsciencia, las costumbres irreflexivas, los sentimientos oscuros o los prejuicios.

48 En efecto, como ya se ha señalado, la solidaridad orgánica no se realizaría de modo natural o espontáneo pues resulta necesaria la acción consciente solidaria por parte de los individuos en las corporaciones y asociaciones profesionales y por la acción del Estado. Este proceso de reforma social y moral es, propiamente, una obra de ingeniería moral.

49 La acción estatal es indispensable para evitar que los grupos secundarios ejerzan una influencia opresiva sobre las personas individuales. De este modo la acción estatal y la acción de los grupos secundarios “formaría parte un sistema de límites recíprocos”.

50 En *Lecciones de Sociología* (2003: 171) se afirma que cuanto más avanza en la historia más se crecen las funciones del Estado, se vuelven más importantes, y este desarrollo de las funciones se hace sensible materialmente por el desarrollo paralelo del órgano. El cerebro social ha crecido y persigue también otros fines, tiene otro papel que cumplir además del de velar por el respeto de los derechos individuales. Este argumento ya estaba presente en *La División del Trabajo Social* (2014: 219) cuando señala que el Estado guarda relación con los órganos que son de igual naturaleza a los suyos, es decir, que presiden la vida general.

51 Sin embargo, señala Inda (2009:11) que el pensamiento entre bambalinas de Durkheim de *La División del Trabajo Social*, ya que no aparece explícito, es que si bien debe regular diversos aspectos de la vida económica no debe el Estado asumir su dirección. Justamente, poco tiempo después, entiende que lo que pretende el socialismo es una reorganización consciente de la vida económica ya que en las sociedades actuales las funciones económicas son prácticamente las únicas que carecen de organización porque escapan a la esfera de influencia del Estado (Durkheim, 2010: 220-221).

Durkheim era consistente en su modelo sociopolítico con las funciones que les reconocía a las corporaciones profesionales: la democracia debía ser funcional. Si bien la democracia es, en su concepción, la deliberación de los individuos entre sí y con el Estado en su calidad de órgano de reflexión y de pensamiento, nuestro autor proponía añadir el sufragio corporativo en el sistema electoral de forma tal de sumar a la representación política y social, la representación de intereses. Su propuesta se concretaba en la creación de una cámara parlamentaria adicional y complementaria a la democracia parlamentaria. La participación de las corporaciones se traduciría en formas de representación política a través de las estructuras profesionales, no sustitutivas de los mecanismos ordinarios de la democracia representativa.

Para él las instituciones de la democracia parlamentaria no eran las instituciones principales de la integración social. Las corporaciones profesionales, entendía, reflejarían de mejor manera el pluralismo de la división del trabajo y especialización social, abriendo una mayor democratización de la sociedad civil.

Pero no rechaza el modelo como los comunistas, pues entiende que la democracia se presenta como la forma política por la cual la sociedad alcanza la más pura conciencia de sí misma. En su opinión, el Estado democrático remite a una mayor extensión de la conciencia gubernamental y unas comunicaciones más estrechas entre esta conciencia y la masa de las conciencias individuales.

7. La función del derecho

Ya desde sus primeros escritos Durkheim (1990: 10) resalta que las leyes, antes que creaciones del legislador, “nacen de causas que las engendran por una especie de necesidad física: las leyes no difieren de las costumbres sino que derivan de ellas, son las costumbres bien definidas” (Inda, 2009). La tarea del legislador es entonces hacer explícito, o menos ambiguo, lo que oscuramente subsiste en el fondo de las otras conciencias. Más aún, partiendo de la noción de delito como hecho natural que no depende de la voluntad de los hombres de Estado, entiende que el Estado puede regular el ejercicio del derecho, pero no lo crea; basta sólo un sentimiento común interior que está en la base del derecho, y no una coacción externa y artificial (Durkheim, 2002: 6).

El Derecho es la misma organización social en su aspecto más estable y duradero; es exteriorización formalizada de la solidaridad social la cual se forja internamente en la sociedad. Entiende que el derecho y la moral son el conjunto de lazos que nos ligan unos a otros y a la sociedad, y que hacen de la masa de los individuos un agregado coherente (Durkheim 2014: 391).

La solidaridad social, las necesidades de orden y armonía es un fenómeno completamente moral y el derecho es organización de la solidaridad. En él se encuentran reflejadas todas las variedades esenciales de la solidaridad social y por ello, reproduce las formas principales de la solidaridad social porque, como hemos dicho, el derecho no es sino una esfera de la realidad social.⁵²

Para Durkheim (2014: 114 y sig.) hay dos clases de reglas jurídicas: las represivas (derecho penal) y las restitutorias (derecho civil, derecho mercantil, derecho procesal, derecho administrativo y constitucional) con las siguientes características:

Tabla 1. Clases de reglas jurídicas

Derecho represivo	Derecho restitutorio
implican un castigo para el incumplidor de sus reglas	buscan el restablecimiento de las relaciones sociales, ya sea, volviendo al estado anterior, ya sea privándolo de todo valor social
se le impone un sufrimiento proporcionado al perjuicio	se le condena a someterse
tiende a permanecer difuso en la sociedad	se crea órganos cada vez más especiales (tribunales especiales, consejos de hombres buenos, tribunales administrativos de toda especie...)

Fuente: Elaboración propia en base a Durkheim (2014)

Señala que: “(...) las relaciones reguladas por el derecho cooperativo de sanciones restitutivas y la solidaridad que expresan provienen de la división laboral social.” (Durkheim, 2014: 127). En efecto, en las sociedades de solidaridad mecánica, la indivisión social genera reglas represivas que buscan mantener la uniformidad; por el contrario, en las sociedades de solidaridad orgánica, las reglas no buscan la uniformidad, sino que responden a la mayor división del trabajo social, a las normas morales profesionales y a la consecuente especialización; de allí que el contrato sea, por excelencia, la expresión jurídica de la cooperación.

⁵² De ahí que la línea divisoria entre el derecho público y el derecho privado carezca de sustento para nuestro autor.

El derecho cooperativo propicia la cooperación interindividual mientras que en las formas de derecho represivo se acentúa la prevalencia de la comunidad o sociedad sobre el individuo. Así, en las sociedades evolucionadas, el elemento regenerador viene constituido por la solidaridad social orgánica por contraposición a las formas de derecho represivo.⁵³ Desde esta visión, coincidente con las funciones y competencias del Estado, es mejor que la propia sociedad puede autocomponerse. Sin embargo, este cambio en el modelo normativo no implica necesariamente más relajación del control social: el intervencionismo estatal está detrás de ello y supone, como hoy diríamos, la publicización de las relaciones privadas.

Durkheim (2014: 370 y sig.) señala que son necesarias medidas jurídicas e institucionales para suprimir la división coactiva o forzosa del trabajo, que generen una división anómica del trabajo y para neutralizar las tendencias más perniciosas del individualismo,⁵⁴ protegiendo a las personas contra los abusos de poder, garantizando sus derechos de ciudadanía y promoviendo la implantación de las corporaciones.

Siguiendo su metodología de estudiar los hechos sociales como cosas, en sus *Lecciones de Sociología*, entiende que “la física de las costumbres y del derecho tiene por objeto el estudio de los hechos morales y jurídicos. Estos hechos consisten en reglas de conducta sancionada”; y observa que:

el problema que se presenta a la ciencia es buscar cómo estas reglas se han constituido históricamente, es decir, cuáles son las causas que las han suscitado y los fines útiles que llenan, y asimismo la manera en que funcionan en la sociedad, es decir, cómo son aplicadas por los individuos (Durkheim, 2003: 70 y ss).

Es Durkheim quien primero afirma que cuanto más compleja es una organización, más se hace sentir la necesidad de una amplia reglamentación. Y esa necesidad surge, como enseña en *La División del Trabajo Social* (2014: 363) de la mayor especialización de las funciones que hace que las perturbaciones sean más frecuentes.

La reglamentación introduce un principio de orden que tiende a superar el carácter amoral de la vida económica pues si el industrial, el comerciante,

53 La preminencia del Derecho restitutivo sobre el Derecho represivo, sería la consecuencia de la interdependencia y cooperación mutua propia de las sociedades complejas.

54 En esta línea debemos asumir que para Durkheim la estabilidad no es algo que se desarrolla naturalmente pues sin esta regulación estatal podría aflorar el individualismo egoísta.

el obrero, se apartan de su profesión, no habrá nada por encima de ellos que pueda contener su egoísmo y no estarían sometidos a ninguna disciplina moral (Durkheim, 2003: 92).⁵⁵

8. Algunas reflexiones finales

Como hemos visto, la sociología de Durkheim pretendía despojarse de la ilusión metafísica presente hasta entonces en las ciencias sociales; pero nuestro autor cae en otra tentación: la praxis del positivismo científico. Durkheim señala que la sociología debe estar encaminada a la acción, aportando científicamente análisis objetivos de los hechos y ser capaz de formar ideas comunes aglutinantes.

Su visión no se apoya en el conflicto, sino en la capacidad integradora de la sociedad aun cuando reconociera los problemas de la modernización e industrialización. El planteamiento de Durkheim era coherente con su rechazo a considerar al conflicto de clase como eje del clivaje social; pretendía una reforma social y política, un principio de orden, que no debe confundirse con una visión conservadora sino, antes bien, un nuevo orden que supere la cuestión social.⁵⁶

Si la cuestión social sería superada por los elementos de integración del modelo de solidaridad orgánica, el individualismo egoísta debía reemplazarse por un individualismo moral y solidario. Como hemos visto, creía que las corporaciones profesionales cumplían en su propuesta una función primordial para la contención del natural egoísmo y las aspiraciones del individuo. Pero también se requiere la necesaria complementariedad de la división social del trabajo, supuesto éste de difícil comprobación empírica.

Con una dosis de pragmatismo, en su curso sobre el socialismo dictado en 1896 señala que:

Lo que hace falta para que el orden social reine es que la generalidad de los hombres se contente con su suerte. Y lo que hace falta para que se contente con su suerte no es que tengan más o menos, sino que estén convencidos de que no tienen derecho a tener más (Durkheim, 2010: 259).

⁵⁵ Justamente, debían establecerse ajustes y contrapesos necesarios para evitar las disfuncionalidades creadas por el proceso de individualización que propicia la creciente diferenciación social mediante reglamentaciones que permitirían regular la armonía de las funciones (Durkheim, 2014: 151).

⁵⁶ Su propuesta debe ser contextualizada en la busca de la consolidación de la Tercera República. Como ha advertido Giddens (1996: 716), lo que Durkheim propugnaba no era la defensa del orden de cosas existente, sino el cambio hacia la modernidad y ésta suponía la convivencia pacífica basada en la cooperación, el consenso, los principios y los valores compartidos.

Para esta función contenedora es absolutamente necesario, entiende, que haya una autoridad superior reconocida que dicte el derecho y las reglas morales; que las fuerzas sociales, las autoridades morales, ejerzan una influencia reguladora. Sin ello, el individuo abandonado a la sola presión de sus necesidades no admitirá jamás que ha llegado al límite extremo de sus derechos (Durkheim, 2010: 213).

Pero el Estado no tiene el papel central que los socialistas le otorgaban: el Estado no es quien mantiene la cohesión; si bien es el órgano por excelencia de la disciplina moral, ésta no depende de él; si bien es quien puede rescatar al individuo de la sociedad, es un órgano distinto a ella. Poco tiene para hacer en los momentos de crisis pues la colaboración no se crea, en la visión *durkheimiana*, por imposición,⁵⁷ sino que ésta surge de forma espontánea cuando cada función mantiene relaciones constantes con las otras.

Su propuesta más revolucionaria era, paradójicamente, volver a las instituciones intermedias que habían florecido en la Edad Media, ahora reconfiguradas como corporaciones profesionales. Y en esta propuesta muy pocos han advertido la continuidad de su pensamiento no sólo con reconocidos precursores de la sociología estudiados por Durkheim (1990) como Montesquieu y Rousseau, sino especialmente con Jean Bodin. La moralidad que surgirían en estas esferas, no sólo implicaría una moralidad común integradora, sino especialmente un límite a la centralidad del Estado por las funciones reguladoras de los aspectos profesionales de estas corporaciones, por un lado y por construirse en una instancia de intermediación entre el individual y la sociedad.⁵⁸

Referencias

- Dottori, Ariel (2009). Socialismo y Estado nación en Durkheim. *Revista Parte Rei 66*, noviembre 2009. Disponible en <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/dottori66.pdf>
- Durkheim, Émile (1969). *Journal sociologique*. París: PUF.
- _____ (1990). *Montesquieu y Rousseau. Precursores de la sociología*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Centro Editorial.

⁵⁷ Insistimos, el Estado es un apéndice y una representación de esa sociedad.

⁵⁸ Es así que frente a la pesimista consecuencia *weberiana* de la sobreburocratización, descrita como la noche polar de oscuridad helada, Durkheim propone un modelo social más vivido con la activa participación de estos grupos intermedios. La regulación Estatal (aunque sí la autorregulación) no es central en su pensamiento.

- _____ (1992). *El suicidio*. Madrid: Akal.
- _____ (2000). *Sociología y filosofía*. Madrid: Miño y Dávila Editores.
- _____ (2001). *Las reglas del método sociológico*. México: FCE.
- _____ Origine de l'idée de droit. *Revue philosophique*, N.º 18. París, 2002. Disponible en: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_1/textes_1_11/origine_idee_de_droit.pdf. Fecha de acceso: 3 marzo de 2018.
- _____ (2003). *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del derecho y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia*. Buenos Aires-Madrid: Miño y Dávila Editores.
- _____ (2010). *El socialismo*. Madrid: Akal.
- _____ (2013). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*. México: FCE.
- _____ (2014). *La división del trabajo social*. Buenos Aires: LEA.
- Giddens, Anthony (1996). *Sociología*. Madrid: Alianza Universidad.
- Inda, Graciela (2008). El Estado en la producción durkheimiana del lapso 1886-1890: la formulación de la tesis expresiva. *Convergencia*, 16, 50, 221-247.
- _____ (2009). La sociología política de Émile Durkheim entre 1892 y 1897: el Estado como apéndice de la morfología social y la futilidad de la acción política. *Trabajo y sociedad*, 12, disponible en http://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/12_INDA.pdf. Fecha de acceso 20 febrero de 2018.
- Lacroix, Bernard (1984). *Durkheim y lo político*. México: FCE.
- Monereo Pérez, José Luis (2008). El pensamiento político-jurídico de Durkheim: solidaridad, anomia y democracia. *Revista de Derecho Constitucional Europeo*, 9, enero-junio. Disponible en <http://www.ugr.es/~redce/REDCE9/articulos/10Durkheim.htm>. Fecha de acceso 10 diciembre de 2017.
- _____ (2008b). El pensamiento político-jurídico de Durkheim: solidaridad, anomia y democracia. *Revista de Derecho Constitucional Europeo*, 9, julio-diciembre, pp. 299-373.
- Rodríguez Zúñiga, Luis (1978). *Para una lectura crítica de Durkheim*. Madrid: Akal.
- Sidicaro, Ricardo (2010). La sociología de la política de Durkheim. *POSTData*, 15, N.º 2, 131-158.
- Weber, Max (1998). La política como vocación. *El político y el Científico*. Madrid: Alianza.

Capítulo 12. Max Weber y el concepto de naturaleza humana

Octavio de Jesús Muciño Hernández

En este capítulo exploraré las ideas en torno al concepto de naturaleza humana en Max Weber. Iniciaré comparando sus nociones con las de Dilthey y el neokantianismo de Baden para luego resaltar las características generales que Weber percibía en el ser humano desde su propia filosofía antropológica, y el papel que jugó el *darwinismo* en esta percepción. Posteriormente me enfocaré en la metodología de la sociología comprensiva y su delimitación respecto a las cuestiones psicofísicas del ser humano. Luego, discutiré la concepción de la racionalidad como parte de la naturaleza humana después globalizar su concepción del ser humano dentro de su antropología económica y compararla con la acción humana de la escuela austriaca. De tal forma, se puede reconstruir una antropología intrincada entre la hermenéutica y la acción individual.

Weber, leyes sociológicas y experiencia vivida

Dilthey investigó las generalidades de la naturaleza en la vida interior humana, buscando un rigor científico en su *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, publicado en 1883. Weber pretende la misma rigurosidad científica, pero entendiendo la enorme complejidad de la realidad de la vida social, evita enunciar regularidades, y ofrece en cambio, un método de recorte de la realidad para ser analizada por el científico: el tipo ideal. El tipo ideal es heurístico (Bergstraesser, 1947: 105) y se reconoce limitado ante la realidad misma, pero capaz de observar objetivamente los fenómenos. Weber desarrolla el tipo ideal como método para las ciencias sociales. Al igual que Dilthey, consideró a la comprensión como la vía para vincular los sentidos de la acción. El sentido de una acción al ser mentado se convertía en comprensible, ¿nos pueden hablar estas de regularidades de la naturaleza humana dada una repetición constante de casos?

Solo tales regularidades estadísticas que corresponden al sentido mentado comprensible de una acción constituyen tipos de acción susceptibles de comprensión (en el sentido que aquí se da a la palabra); es decir, son “leyes sociológicas”. (Weber, 1922b: 6).

Las comillas en “leyes sociológicas” son intrigantes. Se puede pensar que Weber usa este término con comillas para suavizarlo, o en la posibilidad que el tipo ideal *heurístico* se haga tan fiel como para elaborar leyes tal como lo hacen las ciencias naturales, sin perder su método comprensivo. En realidad, Weber considera que hablar de leyes no es lo fundamental en las ciencias culturales, aunque sí se debe aspirar a comprender la causalidad de los actos de un individuo. Haciendo un recorte de realidad, el científico puede identificar la causalidad de una acción. Las posibles “leyes”, dice Weber, no son el fin de la investigación sino el medio para descubrir al individuo histórico. Dice en *La “objetividad” del conocimiento de las ciencias sociales y las políticas públicas* (1949: 79). “Buscamos conocimiento de un fenómeno histórico, queriendo decir por histórico: significativo en su individualidad” (78), y así Weber busca algo más que leyes en el sentido de las ciencias naturales y pretende alcanzar reglas que sean perceptibles como adecuación causal de parte del investigador de manera objetiva (80).

Podemos notar un distanciamiento a los neokantianos de Marburgo (Windelband y Rickert) y un acercamiento a Dilthey: las particularidades ideográficas son posibles en las ciencias naturales y las regularidades nomotéticas posibles en las ciencias del espíritu, siendo la comprensión el medio por el cual, ya la sociología de Weber puede elaborar afirmaciones científicas. La diferencia respecto a Dilthey es que Weber precisamente utiliza a la sociología, ciencia que, dado su estatus positivista, Dilthey consideraba incapaz de entender la vida interior humana. Weber desarrolla una sociología que acepta la posibilidad de leyes o regularidades sociológicas, pero adecuando la sociología a la interpretación.

Esta interpretación sociológica en Weber, no tiene que ser percibida por el actor directamente como su propia vida, tal cual Dilthey creía, sino que puede ser comprendida por otros actores; uno no necesita ser *el César para entender al César* (Herva, 1988: 151). Weber supera al *Erleben* (experiencia vital) como el método por el cual se interpreta la vida social, dando un uso sociológico a la interpretación (Ringer, 1997: 136). El modo en que Weber justifica este uso de la comprensión no es pues netamente filosófico; su discusión se ubica en un plano distinto al de Dilthey, Windelband y Rickert.

Los fundamentos metodológicos de Max Weber nacen de necesidades concretas de la investigación empírica (Bendix, 2000; F. H. Tenbruck, 1959), no sólo de trabajos como su famosa *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, sino su necesidad de tratar de entender el fenómeno de la industrialización en sus trabajos sobre los problemas agrarios en el este del Elba a partir de encuestas a las que él mismo llamó “unilaterales” (Salles, 1988: 227), sobre la psicofísica del trabajo industrial.

Weber no está en la disposición de negar la posibilidad de regularidades sociológicas, porque su plano de discusión no es precisamente el formal, como en Windelband (1894), y ni siquiera el de la persecución de valores últimos, como Rickert (Rickert, 1910: 10). El carisma en Weber es la expresión de un impulso creativo y propio de la ontología humana ante la presión exterior de la dominación tradicional y racional. La comprensión entre actores respecto a sus acciones concretas presenta una vida donde existen diferentes actos subjetivos.

Desde la libertad y la autonomía, vemos un Weber que considera el carisma como el rasgo creativo del ser humano, pero desde la interpretación, Weber considera que el ser humano *necesita* el significado; como dice Chowers (1995) el hombre es un *Homo hermeneut* construido por Weber mediante afirmaciones esencialistas que se gestan desde las religiones. Los seres humanos actúan siguiendo creencias que les auguren “muchos años, años de vida próspera y feliz” (Bendix, 2000: 101). De modo similar Roger Brubaker considera que “el concepto del significado yace en el corazón de la antropología filosófica de Weber”. El significado es la propiedad esencial de la acción humana; es lo que distingue Brubaker, se encuentra también en la acción racional. Por ello, el significado es ineludible en el ser humano.

Esta hermenéutica en Weber, sin embargo, no escudriña cómo la vida interior se presenta como resistencia individual dada ante el mundo completo, incluyendo su resistencia a la naturaleza. Weber se dedica a estudiar una forma de *resistencia* dada entre los seres humanos recíprocamente sobre sus diversos valores. El “hombre hermeneuta” de Weber no intuye las expresiones del otro por medio de un sustrato común hecho de vida interior auto-perceptible, sino que existe en una multitud de valores necesarios para su existencia, y que llegan a chocar unos con otros.

La interpretación, más que el carisma, es la característica antropológica fundamental en Weber. La llegada de nuevos profetas carismáticos en la modernidad burocrática no es inevitable (Weber, 1920: 269); la interpretación y necesidad de significado aun dentro de la “jaula de hierro” sí es inevitable. Pero esta interpretación se da dentro de una sociedad. En esta búsqueda por los rasgos fundamentales del ser humano que son inevitables, resulta necesario discutir el campo en el que Weber creyó que las significaciones se encontraban irremediablemente: en el conflicto de valores.

1. Ser cultural y el conflicto de los valores

Weber, siguiendo a Rickert, adopta el término *Kulturwissenschaften* (ciencias culturales) en lugar de ciencias del espíritu. De esto no sigue, sin embargo, que

todo ser humano sea un *Kultur Mensch*, un ser humano cultural. El *Kultur Mensch* es un ser humano civilizado¹ (Weber, 1922b: 291; Weber, 1985b), aunque Weber reconozca que cualquier cultura posee la misma necesidad de significación:

La presuposición trascendente de toda ciencia cultural yace no en nuestro hallazgo sobre lo *valioso* de cierta cultura o cualquier “cultura” en general, sino más bien el hecho de que somos *seres culturales* dotados con la capacidad y la voluntad de tomar una actitud deliberada hacia el mundo y darle significación. (Weber, 1949: 81).

De modo semejante a Rickert, Weber cree que los seres humanos hacemos juicios sobre el mundo y tenemos valores respecto a éste. No obstante, la gran diferencia entre Rickert y Weber es que para Rickert los valores son categóricos, mientras que para Weber existe un conflicto de valores que es irresoluble. Weber habla de un “politeísmo” de valores (Weber 1949: 17), donde los valores deben coexistir sin que la ciencia pueda dar un dictamen de un valor triunfador. Empíricamente se pueden encontrar cuáles son los valores en juego por su causalidad, pero es axiológicamente imposible declarar cuál de esos valores es mejor (Ciaffa, 1998: 82). Este conflicto axiológico es aún más crudo en la *Wertfrei*,² es “una lucha irreconciliable, como si fuera entre “Dios” y el “Demonio” dice Weber en su ensayo *Neutralidad ética* (Weber 1949: 17).

El trabajo de Weber, dice Reckling (2001: 156), será partir de estas nociones antropológicas de un ser humano que necesita significación entre una diversidad de valores en conflicto hacia una construcción empírica en la historia. Sin embargo, menciona Bruun (2012: 194) que la teoría del conflicto de los valores es en sí mismo axiológico, es decir, que Weber privilegia al conflicto sobre la posible “paz” entre valores finalmente alcanzables. Mi propósito aquí no es verificar la defensa lógica de la teoría weberiana del conflicto de valores; ya sea porque tuvo evidencias empíricas para afirmarlo, ya sea porque apreciaba el conflicto entre las

1 A Weber se le acusa de padecer una inconsistencia en sus nociones de racionalidad en valores (Oakes, 2003) y su noción en racionalidad económica (Peukert, 2004; F. M. Leal-Carretero, 2011). Me parece que con el término *Kultur Mensch* ocurre algo semejante. Posteriormente discutiré un poco al respecto, pero a grandes rasgos, no es claro que Weber considerara a la razón como algo inherente al ser humano. El *Kultur Mensch*, como ser que *elige* valores, es civilizado en la modernidad racional, aun cuando al mismo tiempo Weber cree que todos los seres humanos toman “actitudes deliberadas” hacia el mundo.

2 *Wertfrei* son los juicios libres de valor. A grandes rasgos, quiere decir que la ciencia no se debe ocupar del “deber ser”, que es una cuestión ética. La ciencia puede describir objetivamente cómo son las cosas, y entonces se puede tomar una decisión basada en valores. Para una de las mejores exposiciones de la *Wertfrei* ver *Intervención en el debate sobre la productividad de la economía en el congreso anual de la Asociación para la Política Social 1909* (Weber, 1924).

cosmovisiones, Weber consideraba que dicha lucha era propia del ser humano, y menciona Bruun, la valoración de Weber por el conflicto era tal, que incluso parecía apreciarlo como algo positivo (200).

Esta concepción metodológica, filosófica y posiblemente su valoración por parte de Weber, bien pudo estar influenciada por el *darwinismo*. En su discurso al aceptar el profesorado en la Universidad de Freiburg (1895) titulado *El Estado nacional y economía política* Weber usa términos como “lucha por la existencia” y “supervivencia del más apto”, hablando de la lucha entre naciones, y dentro de las naciones entre distintas razas. En este discurso, cabe aclarar, no considera Weber que esta lucha por la existencia lleve a la especie humana a un estadio superior, es decir, una teleología, sino que, incluso, considera que las condiciones económicas de lucha en la *Volkwirtschaft* pueden lograr que grupos con “hábitos físicos y espirituales de bajo nivel” como los de los campesinos polacos al este del Elba, “ganen terreno” (10).³

En un sentido similar se manifiesta Max Weber en *Economía y Sociedad* al hablar de la *lucha* como una forma de relación social:

A la lucha (latente) por la existencia que, sin intenciones dirigidas *contra* otros, tiene lugar, sin embargo, tanto entre individuos como entre tipos de los mismos, por las probabilidades existentes de vida y supervivencia, la denominaremos “selección”: la cual es “selección social” cuando se trata de probabilidades de vida de los vivientes, o “selección biológica” cuando se trata de las probabilidades de supervivencia del tipo hereditario (Weber, 1922b: 20).

Se trata de selección, porque no es intencionada e implica inversamente muerte y extinción. La lucha posee una competencia latente que no contiene a todas las relaciones, pero subyace al ser humano. Respecto a esto, añade Weber:

Sólo hablaremos de lucha cuando se dé una auténtica “competencia” [...] es ineludible de hecho en el sentido de “selección” y lo es “en principio” en el sentido de la selección biológica [...] La selección es “eterna”, porque no hay medio alguno para descartarla de modo total [...] Los límites de una eliminación de la lucha se encuentran, empíricamente, en la selección social y por principio en la biología.

³ Aunque en el momento de realizar su estudio en el este de Alemania, Weber tenía una perspectiva más naturalista las razas, al paso del tiempo se fue haciendo cada vez más escéptico sobre la realidad biológica de estas. Ver *Max Weber on race* (Manasse, 1947).

La lucha se ve limitada en el triunfo por medio de la selección. Lo que pretendo enfatizar aquí no es un '*darwinismo social*' en Weber, sino la idea del conflicto como algo natural y posible entre individuos de un mismo tipo hereditario. Es también importante señalar que Weber no creía que dicha lucha se diera por una voluntad de la vida misma animada en una dirección. En la biografía que desarrolla Joachim Radkau de Weber, comenta el desagrado que Weber sentía por la teleología de la evolución biológica:

En 1907 [Weber] le anuncia a Rickert que quiere criticar el concepto de desarrollo de los biólogos, que sólo en apariencia omite un juicio de valor, pero equipara "más desarrollado" con "más complejo" y "más diferenciado": <<Como si el embrión, y más aún el "plasma germinal, etc., con todas sus "disposiciones hereditarias", no fuese lo más complicado de todo lo que la biología conoce>> (II/5, 415). Por lo visto está al corriente en materia de genética y combate a la biología popular con la ciencia rigurosa (2011: 777).

Para Weber, la unidad biológica era el individuo (267), y la lucha se podía, por lo tanto, dar dentro de las naciones, entre los partidos y diferentes grupos. El *dejo darwinista* en Weber es atomizante y por ello difiere del *darwinismo social* nacionalista.

Habiendo revisado la postura de Weber ante la libertad, la razón, la interpretación, los valores, y habiendo reconocido que en Weber, el carisma, la asignación de significado y el conflicto de los valores son inherentes al ser humano desde una antropología filosófica, analizaré los aspectos netamente metodológicos de su sociología en la búsqueda de una delimitación relevante al problema de la naturaleza humana desde la especie humana en su sentido biológico.

2. Fundamentos sociológicos y acción social

La presentación más ordenada de la metodología de la sociología comprensiva la podemos encontrar al inicio de *Economía y Sociedad*. El texto comienza inmediatamente definiendo sociología como "una ciencia que busca entender la acción social por medio de la interpretación para así explicarla en su desarrollo causal y en efectos" (Weber, 1922b: 1). Luego procede a explicar "acción":

Por "acción" se debe entender una conducta humana (ya sea en un hacer externo interno, en un omitir o permitir) siempre y cuando los actores enlacen a ella un sentido subjetivo (Ibíd).

Nótese que habla de “acción” a secas. Weber en su obra habló de dos tipos de acción: social (*Soziales Handeln*) y humana (*Menschliches Handeln*). En la disputa metodológica (*Methodenstreit*) la acción humana fue objeto de fuertes discusiones. Este tipo de acción estuvo principalmente vinculada al campo de la economía.⁴ No obstante, después de hablar de acción, pasa inmediatamente a explicar la acción social: “es una acción en donde el sentido mentado [*gemeint*] por su sujeto o sujetos hace referencia a la conducta de otros, siendo así orientada por su desarrollo”.

Los actos (necesariamente observables o expresados) para ser comprendidos, requieren del espacio común de la cultura donde se encuentran los actores. Si tenemos actores individuales realizando actos, su comportamiento tendrá que manifestarse en acción. La acción, dice Weber, como orientación significativamente comprensible de la propia conducta, sólo existe para nosotros como conducta de una o varias personas individuales.

La acción social es la expresión significativa en la que los seres humanos se enlazan recíprocamente. Enseguida, Weber habla sobre otros fines de conocimiento de carácter naturalista sobre el individuo:

Para otros fines de conocimiento puede ser útil o necesario concebir al individuo, por ejemplo, como una asociación de “células”, o como un complejo de reacciones bioquímicas, o su vida “psíquica” construida por varios elementos (de cualquier forma que se les califique). Sin duda alguna se obtienen conocimientos valiosos (leyes causales). Pero no nos es posible “comprender” el comportamiento de esos elementos que se expresa en leyes (6).

Max Weber admite la posibilidad de existencia de leyes causales en un nivel fisiológico del individuo. Tratemos de particularizar. Las reacciones endocrinológicas y la constitución del cerebro pueden ofrecer regularidades y ser homologadas como características del cerebro humano. Las regiones del cerebro, como

⁴ Dicho de modo simple, la gran discusión de la *Methodenstreit* era saber si la economía era algo social o individual, y había varias escuelas en disputa. El conflicto más claro se dio entre los historicistas como Gustav von Schmoller y Etienne Laspeyres, y la escuela marginalista con William Jevons, León Walras y sobre todo en la *Methodenstreit* (en el mundo germanoparlante por supuesto), Carl Menger. Uno de los principales ejes en torno al cual giraba la discusión era precisamente el rol de la “acción humana” como decisión racional individual o decisión históricamente condicionada. Dicho sucintamente, la discusión fue ganada por los marginalistas, al menos en el sentido de que la acción humana es considerada como algo individual. Dicho triunfo se vio cristalizado en la famosa obra de Ludwig von Mises titulada *Acción humana* de 1949, economista austriaco proveniente de la tradición de Menger. Sin embargo, la defensa de la acción humana como algo individual se presentó ya desde 1854 con Hermann Heinrich Gossen en *El desarrollo de las leyes de las relaciones humanas y las consiguientes reglas de la acción humana*. Weber consideraba que ambas acciones, social y humana, surgían individualmente.

elementos, pueden producir la vida “psíquica”, pero es imposible que, mediante un conocimiento del proceso de transmisión de péptidos y aminoácidos en el hipotálamo, lleguemos a “comprender” el amor que experimenta un individuo.

2.1 La inteligencia de la acción individual

Posteriormente, Max Weber hace un especial énfasis en no dejarse llevar por la tentación de mezclar las explicaciones con la comprensión al hablar de la *psique*:

Ni aun en el caso de tratarse de elementos psíquicos; y tanto menos cuanto más exactamente se les conciba en el sentido de las ciencias naturales; jamás es éste el camino para una interpretación derivada del sentido mentado (6).

La comprensión tiene un método fundamentalmente distinto al de las ciencias naturales. Los elementos de la vida psíquica pueden mostrar cualquier cantidad de constantes causales, pero solo un recorte de realidad a través la sociología puede descubrir al sentido mentado. Ambos niveles coexisten y Weber nos insta, no a negar la existencia del nivel de las ciencias naturales, sino a alejarnos de sus métodos a fin de que podamos descubrir el sentido. Continuemos en este esencial pasaje:

La interpretación de la acción, sin embargo, sólo se interesa en tales hechos y leyes en igual forma y medida en que lo hace respecto a otros hechos (por ejemplo: hechos físicos, astronómicos, geológicos, meteorológicos... fisiológicos, anatómicos, psicopatológicos ajenos al sentido, y condiciones científico-naturales de los hechos técnicos (6).

Un maremoto es tan sociológicamente irrelevante como lo es la causalidad de los fenómenos fisiológicos. Sólo cuando estos eventos alcanzan la proyección individual, con sentido y referida a otros, se hacen relevantes al estudio sociológico. El maremoto como evento puede luego ser aprehendido socialmente y sólo así producir acciones con sentido, pero explicar las causas geofísicas del maremoto no sirve para entender *maremoto* como significado. El conocer la cadena de procesos químicos en el córtex cuando un individuo actúa no basta para comprender los sentidos de los actos.

Weber, no obstante, no dará por obvio que cuando hablamos de sentido, hablamos de sentido humano:

Hasta qué punto puede ser comprensible por su sentido la conducta de los animales y al contrario (ambas cosas en un sentido altamente impreciso y problemático en su extensión) hasta qué punto puede darse, por lo tanto, una sociología de las relaciones del hombre con los animales [...] es un problema que no puede desarrollarse ahora (8).

Si entendemos al ser humano como ser hermeneuta considerar la existencia de significación en los animales resulta problemático. Aquí Weber se mostrará incapaz de resolver semejante problema. Considerará entonces que los actos de los animales sólo pueden ser comprendidos mediante la funcionalidad, pero no mediante la comprensión. “En todo caso, no puede esperarse de ahí la inteligencia de la acción social humana, sino más bien al revés: se trabaja y debe trabajarse allí con analogías humanas” (8).

Comprender por qué Bruto mató a César debe darse en el nivel de la acción con sentido mentado; de lo contrario, entender las reacciones químicas en el cerebro de Bruto, sería tan relevante como entender las reacciones en el cerebro de una bestia atacando a otra. Así, la sociología *weberiana*, no sólo requiere de la inteligencia humana de la acción como algo específico, sino que precisamente esta sociología es la que nos permite ver qué es lo que hace al humano tal entre las especies. Los animales actúan en cuanto a función regular, los seres humanos en cuanto a sentido mentado. Weber proseguirá en esta cuestión y aceptará lo problemático que resulta distinguir la acción individual en los estadios primitivos del ser humano. Existe en estos estadios una especie de “contagio” (ibíd) que no permite lograr una aproximación particularizante, individual, que es la esencia de la acción social. De tal suerte, el grado de la inteligencia de la acción se encuentra determinado por un estadio en un proceso evolutivo y por un grado de inteligencia como especie.

Que la posibilidad de la acción social requiera de un cierto grado de inteligencia podría parecer una obviedad, pero el rol que juega la inteligencia tiene como opuesto al *contagio*. El resto de las especies se mueven grupalmente por el instinto del contagio. Weber por supuesto no hace ninguna descripción etológica de qué entiende por contagio, pero nos dice:

Toda acción tradicional y anchas zonas de la carismática en su calidad de núcleos del “contagio” psíquico y portadores, por tanto, de “estímulos de desarrollo” sociológicos, están muy próximas, y en gradaciones insensibles, de aquellos procesos que sólo pueden ser captados biológicamente y que no son explicables por sus motivos, ni comprensibles, sino muy fragmentariamente, por su sentido. Pero

todo esto no libera a la sociología comprensiva de la tarea que le es propia y que solo ella puede cumplir, aunque tenga conciencia de los estrechos límites en que se encuentra cerrada (8).

El contagio es uniforme. El reino de lo animal, por llamarlo de algún modo, consiste en acciones imitativas “mecánico-funcionales”. Aunque los tres tipos de acción mencionados contengan significado, la acción racional es la más alejada a las explicaciones biologicistas y para la cual el contagio sirve menos como explicación. A pesar de que la razón pueda rutinizarse y encarcelar al ser humano, la expresión distintiva de la humanidad requiere de la razón como evidencia de inteligencia humana. La inteligencia es requisito de racionalidad, un estadio evolutivo que permite el surgimiento de esta acción individualizante. Veremos ahora el rol que juega la racionalidad en la concepción weberiana de la naturaleza humana.

3. Racionalidad, naturaleza humana y economía

Weber no ofrece un concepto único de racionalidad. Brubaker (1984) reconoce 16 diferentes usos al término en Weber, mientras que Hennis (1983:135) menciona que realmente no posee ningún uso específico reconocible. Discutir la o las concepciones de Weber sobre la racionalidad podría ser una tarea fructífera para el trabajo que aquí desarrollo, pero es demasiado extenso. Por esa razón me limitaré a discutir el trabajo de Walter Wallace (1990) en su estudio sobre naturaleza humana y racionalidad en Max Weber para luego compararlo con las nociones de la antropología económica de Weber.

Wallace considera que la característica subyacente a toda formulación de racionalidad consiste en ser *comparación y elección atadas por reglas entre medios alternativos a un fin dado* (206). Estas reglas, añade Wallace, pueden cambiar a lo largo del tiempo y ser de cualquier clase, pero es la elección y la comparación consciente la que distingue la racionalidad de lo que es habitual, azaroso o impulsivo. Así, la racionalidad como “racionalidad dirigida a fines” (*Zweckrationalität*) se desenvolverá en formas distintas de acuerdo a las reglas dadas en la historia, influenciada por los valores (*Wertrationalität*).

Así, los problemas que abordaré en la búsqueda del concepto de naturaleza humana desde la racionalidad son: 1) los modos de expresión de dicha racionalidad como aspecto físico, psíquico, hereditario o socialmente aprendido y 2) la prevalencia de dicha racionalidad en el género humano desde los *fundamentos naturales* de la economía en Weber.

3.1 Racionalidad y naturaleza humana

Trataré de explicar brevemente los principales argumentos de Wallace y luego intentaré ejemplificarlos hipotéticamente para facilitar su comprensión.⁵ Los elementos de la naturaleza humana en Weber se pueden dividir dentro de dos grupos: psíquicos y físicos. Dentro de los medios psíquicos, que son predominantes sobre los físicos, la elección de medios alternativos es lo que constituye la racionalidad; si no existe más que una posibilidad para un fin, no hay ejercicio de racionalidad. Este ejercicio de elección entre medios es innato y siempre obedece al interés propio, ya que la elección de los medios solo puede surgir desde el individuo. Tal elección en base al interés propio es ineludible para cualquier ser humano y por lo tanto, pertenece a su naturaleza y son fines en sí mismos; satisfacerme es un fin (a).

Lo que sí es aprendido socialmente, son los fines orientados a valores (*Wertrationalität*). Aun cuando exista una elección racional desde el individuo respecto a los medios, el valor consiste en un mandato o misión socialmente compartida que ha de ser cumplida (b).

Por otro lado, aquello que no cuente con elección de medios pero que sea emocionalmente incontrolable y que impulse a actuar, es propio de estímulos psicofísicos que surgen del individuo y que no son racionales ya que por su naturaleza no permiten el cálculo entre posibilidades (c).

De otro modo, si la carencia de elección entre medios tiene como fin un deber arraigado en la tradición, estaremos hablando de una no racionalidad que comparte un fin aprendido en sociedad (d).

Siendo así, se puede ejemplificar de la siguiente manera:

- (a) Elegir entre diferentes platillos según parezca más sano.
- (b) Elegir una asociación civil para desarrollar el amor cristiano o el civismo.
- (c) Cometer un crimen pasional.
- (d) Ser requerido y obligado militarmente para defender a la nación.

Wallace nos ofrece el siguiente cuadro para ilustrar los elementos recién discutidos.⁶

5 A fin de profundizar las fuentes de Weber desde las cuales Wallace adquiere sus formulaciones, sugiero la lectura directa del artículo, ya que por cuestiones de espacio resulta difícil incluirlas aquí.

6 Aquello en negritas es añadidura mía.

	Fin genéticamente heredado	Fin socialmente aprendido
Con elección de medios	(a)	(b)
	Innato Interés propio Racionalidad	Aprendido Valor Racionalidad
Sin elección de medios	(c)	(d)
	Afectivo No racionalidad	Tradicional No racionalidad

Fig. 1. Elementos psíquicos de la conducta en la naturaleza humana de acuerdo a Weber

Wallace, W. L. (1990). *Rationality, human nature, and society in Weber's theory. Theory and Society*, 19(2) p. 217

Debo mencionar que esta tipología es bastante útil, pero no se encuentra de manera pura en la acción. Para Weber la racionalidad dirigida a fines de forma *absoluta*, solo sirve como un límite constructivo y es muy difícil encontrarla de manera pura respecto a otras formas de acción no racionales. (Weber, 1922b: 13). La racionalidad con arreglo a valores es irracional en la medida en que el valor domine como absoluto (Ibíd.) Ejemplificando (a): la elección de un platillo para mi satisfacción puede verse mediada por la “salud” como valor, dándose el caso de que el actuar por la “salud pública” pura sin interés alguno por el bienestar propio, se convertiría en un acto de irracionalidad a través de la tradición. Como menciona Scott (1997: 271), en Weber es imposible que la racionalidad a fines remplace totalmente a la racionalidad a valores, porque la distinción entre medios y fines es imposible de sostenerse en el curso de la acción social.

Procederé ahora a explicar los elementos físicos de la naturaleza humana en Weber según Wallace. Actuar respecto a estos elementos físicos es ineludible para el ser humano, y la conducta se dirige a objetos externos. Estos son *el ser propio, otros individuos, u otros objetos no humanos*.

Primeramente, Wallace tipifica un *efecto constructivo* de la conducta: la producción, el trabajo, el desarrollo, las tareas; independientemente de la motivación,

dice Wallace, posee un “efecto analíticamente específico neguentrópico”⁷ (218). Posteriormente clasifica un *efecto destructivo*: la violencia, la fuerza. Y finalmente un efecto “transportativo-transmisivo” que consiste en el “ir y venir”, poner y quitar, empujar y jalar, así como otros gestos comunicativos.

Weber quizá no organizó esta distinción de manera consciente, y dentro de los elementos físicos es más difícil detectar cuando estos son “genéticamente heredados” o “socialmente aprendidos”. No obstante, se muestran como conductas constantes.

Wallace ofrece la siguiente gráfica:

Objeto de la conducta	Efecto de la conducta		
	Constructivo	Destructivo	Transportativo-Transmisivo
Ser propio	Tarea (Labor)		
Otras personas	Trabajo (Work)	Violencia	Motilidad
	Producción	Fuerza	Transportación
Objetos no humanos	Función		Gestos
	Desarrollo (Performance)		

Fig. 2. Elementos físicos de la conducta en la naturaleza humana de acuerdo a Weber

Wallace, W. L. (1990). *Rationality, human nature, and society in Weber's theory. Theory and Society, 19(2)* p. 219

⁷ La neguentropía o negantropía de un sistema vivo, es la entropía que el sistema exporta para mantener su entropía baja; se encuentra en la intersección de la entropía y la vida. Para compensar el proceso de degradación sistémica a lo largo del tiempo, algunos sistemas abiertos consiguen compensar su entropía natural con aportaciones de subsistemas con los que se relacionan. La analogía es complicada, pero Wallace intenta decir que existe un gasto productivo por parte de los sistemas (el individuo, el grupo, los objetos no humanos) que se convierte en un proceso creativo al ser derivado recíprocamente entre estos sistemas. Sospecho que a un físico o un biólogo especializado en sistemas le parecería demasiado licencioso usar así el concepto, pero como metáfora, bástenos decir que por ejemplo, el trabajo físico del individuo, como factor ineludible de la naturaleza humana, tiene que producir nuevos objetos no humanos.

Podríamos ejemplificar hipotéticamente así:

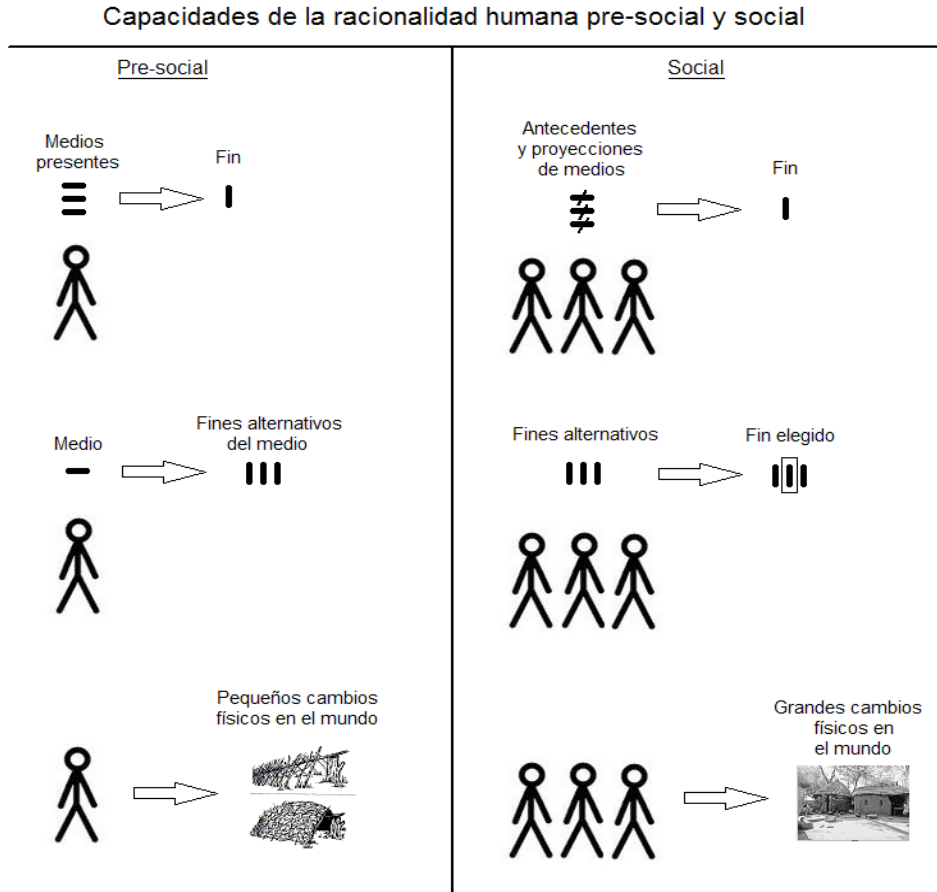
- (a) Propio-Constructivo: estudiar trigonometría.
- (b) Propio-Destructivo: flagelación religiosa.
- (c) Propio-Transportivo/Transmisivo: ir del baño a la cocina.
- (d) Otras personas-Constructivo: enseñar a otros trigonometría.
- (e) Otras personas-Destructivo: disparar a un enemigo.
- (f) Otras personas-Transportivo/Transmisivo: ceder el paso peatonal con un gesto de la mano.
- (g) Objetos no humanos-Constructivo: crear una flecha con una piedra y una vara.
- (h) Objetos no humanos-Destructivo: derribar una puerta a la fuerza.
- (i) Objetos no humanos-Transportivo/Transmisivo: transportar un cargamento de autos.

Esta clasificación parece menos sólida que la psíquica. Una de las razones es, como menciona Wallace, que no siempre es distinguible la existencia de acción con sentido mentado, y sociológicamente, la acción con sentido mentado dirigida a otros. Yo añadiría, que en lo concerniente a la naturaleza humana, no es claro que las combinatorias (b) e incluso (e), sean propias de la naturaleza humana. Aún en el entendido de que respecto a esta última combinatoria destructiva dirigida a otros sea parte de la lucha inherente, la lucha no siempre conlleva el uso de la violencia o la fuerza. Wallace no ofrece gran evidencia desde Weber en este sentido, en comparación a la evidencia que sí ofrece respecto a los elementos psíquicos.

Así, Wallace haciendo una combinatoria entre lo que el ser humano individualmente puede y no puede hacer, concluye que:

El individuo humano, en los ojos de Weber, es por naturaleza (1) constitucionalmente *capaz* de conceptualizar medios alternativos para un fin dado, pero *incapaz* para comparar fiable y precisamente y elegir entre estas alternativas (y por lo tanto *incapaz* de planificar el futuro funcionamiento de los medios, o para evaluar el funcionamiento pasado de los medios) sin la ayuda de otros seres humanos; (2) constitucionalmente *capaz* de conceptualizar fines alternativos que un medio determinado puede dar, pero *incapaz* de comparar y elegir entre esos fines sin la ayuda de otros seres humanos; y (3) constitucionalmente capaz de lograr pequeños cambios físicos en el mundo, pero incapaz de lograr grandes cambios físicos en el mundo sin la ayuda de otros seres humanos (220).

En la siguiente gráfica ilustro las conclusiones recién mencionadas para facilitar su comprensión, dividiendo además en dos grupos las capacidades de la racionalidad humana: pre-social y social.



Si uno pretende buscar una definición pura del individuo humano natural pre-social, se debe aceptar que la característica innata y natural del ser humano desde las *capacidades* de su racionalidad es la satisfacción propia como fin dentro de situaciones donde el individuo compara medios que se le presentan como nuevos. Si uno aduce las *incapacidades* del individuo aislado el problema se convierte en una cuestión de magnitud.

Un naufrago solitario es capaz de rechazar medios que fracasaron ya intentados en su soledad en la isla por medio de su experiencia individual. Igualmente, es capaz de elegir entre reparar su choza o trabajar en la construcción de un bote. Sus antecedentes no serán tan ricos como lo serían de haber más personas en la isla, y la decisión sobre si trabajar en la choza o en el bote se tornaría una discusión sobre prioridades, pero eso no le hace incapaz de en menor medida racionalizar esas decisiones. Estrictamente, Weber no imposibilita al naufrago de hacer todo eso.

Si por otro lado pensáramos en las sociedades como unidades, no sería imposible imaginar que estas son capaces de hacer lo que hacen los individuos (en grupo, comparar medios presentes actuales para llegar a un fin; en grupo, conceptualizar fines desde un medio).

Pero Weber no acepta que una sociedad sea una unidad. Aquí se percibe el individualismo metodológico de la teoría de Weber y el polo que representa la racionalidad a fines. Una racionalidad a valores *absoluta* sería algo imposible porque eliminaría al individuo del cual nace la acción social (y la acción, ni siquiera la social, puede nacer del grupo). Por ello, si pensamos las capacidades sociales-naturales del ser humano, tendríamos un ser que necesita a otros seres humanos para incrementar el alcance de su racionalidad individual.⁸ Sin embargo, eso sería dar por hecho que la racionalidad es intrínseca al ser humano en cualquier circunstancia.

Creo que Wallace parte de la *sociedad* para definir las características de la naturaleza humana en Weber, dejando de lado a la *comunidad*, y eso cambia las cosas notablemente. En Economía y Sociedad, dentro de la vida en comunidad, Weber habla de una acción social inspirada en el “sentimiento subjetivo (afectivo y tradicional) de los participantes de constituir un todo” (21). Inmediatamente menciona que en la sociedad lo que prima son las acciones sociales racionales, tanto a fines como a valores.

De acuerdo a esto, los miembros de la comunidad no tienden a actuar racionalmente, sino afectiva y tradicionalmente. Ninguna de las dos racionalidades sobresale en los seres humanos que viven en comunidad. En los seres humanos de las comunidades, no sobresale ninguna de las dos racionalidades.

Lo que comento a continuación es muy importante. Si no es la racionalidad algo constante en la naturaleza humana, hay algo que sí lo es: la acción. *El ser humano actúa*. El ser humano en Weber es un *Homo agens*, un ser humano agente,

⁸ Hago especial hincapié en este punto, ya que ofrece una arista sobre el conflicto de los valores.

aunque esta agencia no es siempre racional.⁹ Esto ha ubicado a Weber en medio de un debate dentro de la ciencia económica en lo que a la razón se refiere. Esta veta de Weber nos permite descubrir más sobre sus nociones en torno a la naturaleza humana desde la perspectiva de la antropología económica.

3.2 Racionalidad y fundamentos naturales de la economía

En antropología económica la principal disputa se ha dado entre aquellos que consideran la racionalidad del *homo economicus* que calcula su satisfacción individual en una relación de fines-medios como algo ineludible para el ser humano, y aquellos que consideran que esta condición es histórica, y que existen otras comunidades y momentos en la historia donde las relaciones se basan en la reciprocidad y el bien común. A los primeros se les suele llamar “formalistas” y a los segundos “sustantivistas”. Esta distinción nace a partir de la obra del antropólogo Karl Polanyi titulada *La gran transformación*. Así las cosas, los formalistas defienden el cálculo subjetivo fines-medios como una característica básica de la naturaleza humana.¹⁰ No quiero imponer estas categorías al tiempo de Weber, pero las señalo para contextualizar la amplitud del problema y su trascendencia en términos antropológicos.

¿La racionalidad económica era una característica inherente del ser humano para Weber? ¿Qué rol juega la naturaleza biológica del ser humano en Weber a este respecto? Trataré de responder a esas dos preguntas en las páginas restantes. A Weber comúnmente se le considera como una figura del historicismo económico alemán. Esta corriente defendía que no era posible conocer teoremas generales de la economía como el de la racionalidad económica inherente, sino que era

9 Actualmente en la escuela austriaca, la corriente de Carl Menger y Ludwig von Mises, se suele hablar de *Homo agens* en lugar de *Homo economicus*. Esto con el fin de enfatizar la acción como característica humana, y para separarse de las nociones neoclásicas. Sin embargo, ambos *Homo* perciben la racionalidad individual medios-fines como característica universal del ser humano. En el caso de Weber, el *Homo agens* actúa, pero no siempre racionalmente. Literalmente, habría podido llamarle a este hombre *Homo activus*, pero ese término es utilizado por Arendt en la *Condición Humana* y su sentido es completamente distinto al problema de la acción humana en la disputa metodológica.

10 La explicación de esta naturaleza racional del ser humano no tiene que ser biologicista, puede ser a priori. Ludwig von Mises en *Acción Humana* defiende a la acción como una característica inevitable del ser humano que tiene que tomar decisiones en el mundo. “La acción humana es una conducta consciente, movilizadora voluntad transformada en actuación, que pretende alcanzar precisos fines y objetivos; es una reacción consciente del ego ante los estímulos y las circunstancias del ambiente; es una reflexiva acomodación a aquella disposición del universo que está influyendo en la vida del sujeto.” (Mises, 1986: 35) Se considera autoevidente que el hombre actúa, se considera autoevidente que decide unas cosas sobre otras. Mises no recurre a explicaciones biologicistas o neurológicas para defender la agencia racional innata a todo ser humano, sino que utiliza el método axiomático-deductivo.

necesario conocer empíricamente las circunstancias en las cuales se desarrollaban los intercambios económicos.

Weber se desempeñó como profesor de economía política en Friburgo. De estas lecciones, nos quedan notas tanto de Weber como de sus alumnos que permiten reconstruir el contenido de estas lecciones, ordenados y recopilados por Wolfgang Mommsen (2009). De este trabajo, se rescata un cuadernillo que Weber entregaba a sus alumnos como guía para sus lecciones de Economía. De este se extraen los siguientes párrafos:

Por «economizar» entendemos un modo específico de perseguir un fin externo, es decir de conducta consciente y planificada frente a la naturaleza y los seres humanos, la cual es ocasionada por aquellas necesidades, que requieren medios externos para su [en el alemán *ihrer*, posesivo de la tercera persona plural] satisfacción –no importa si son de naturaleza «material» o «ideal»–, y la cual sirve al fin de procuración para el futuro. (Weber & Mommsen, 2009: 122)

Inmediatamente encontramos lo siguiente:

El ser humano ha sido educado para economizar a través de un proceso de adaptación que ha tomado miles de años. La medida en que haya un economizar planificado en el sentido moderno era y es algo histórico, muy diferente según la raza y –también al interior de la cultura occidental moderna– según la profesión, la educación, el intelecto y el carácter de los individuos, pero en todos ellos algo imperfectamente desarrollado. De acuerdo con esto también el margen de movimiento que tienen los motivos puramente económicos en el círculo de las motivaciones que determinan la acción del individuo es algo histórico y que presenta una altísima variabilidad individual. La teoría abstracta arranca del tipo occidental de ser humano y de economización. Busca ella de entrada identificar los fenómenos vitales más elementales del ser humano que ha sido plenamente educado (Ibíd).

En el primer párrafo existe una dirección medios-fines consistente con la racionalidad económica inherente, pero en el segundo párrafo Weber limita la racionalidad económica al punto de aseverar que es una característica sobre todo presente en el hombre occidental, en la que fue educado en un proceso que tomó miles de años.¹¹

11 La selección de estos párrafos la encontré originalmente en el texto de Fernando Leal titulado *Max Weber como profesor de teoría económica* (F. M. Leal-Carretero, 2011), donde argumenta que Max Weber no sabía de teoría económica, por ser finalmente tan cercano al historicismo económico alemán.

Si nos remitimos al primer párrafo nuevamente veremos que Weber no habla del “economizar” como algo individual, lo cual es una característica básica de la racionalidad económica.¹² Cuando posteriormente habla de una situación histórica (y social) no es incongruente, sino que corresponde a la magnitud de la que hablábamos anteriormente, en la capacidad humana de planear los antecedentes y las proyecciones de los medios.

Existe una orientación de carácter tradicional en la economía. El hecho de gestionar económicamente la búsqueda de alimentos, por ejemplo, puede estar sujeto por hechos y sucesos no económicos pero tradicionales (Weber, 1922b: 35).

Volviendo a los textos recopilados por Mommsen, vemos que Weber dedicó algunas sesiones a “Los fundamentos antropológicos y biológicos de la sociedad” (§ [5]). En estos bosquejos, es posible ver que Weber estaba sumamente interesado en la biología y el darwinismo. Discute las características antropométricas de las diferentes “razas”, la herencia a través del “plasma germinal”, la importancia de las dimensiones físicas en el combate, las posibles enfermedades que surgen de ciertas mezclas de razas. Llama la atención que incluso uno de los materiales de lectura sea el *Hereditary Genius* de Francis Galton, aunque no aparezca una opinión de Weber respecto a Galton. Lo que sí, es que no es de sorprender que el pensamiento weberiano contemplara la lucha como algo natural.

Nos puede parecer atroz que Weber enseñara esas cosas en su cátedra (como nos lo parecería si un profesor hoy en día hablara de la “antropometría de las razas” más que como historia de la antropología). Obviando que Weber era un hombre de su tiempo y que esas eran las nociones antropológicas en boga, Weber se muestra cauteloso sobre asegurar las semejanzas entre diferentes razas, y más aún, dentro de individuos de la misma raza, ya que el ser humano es variable en muchas circunstancias. Luego Weber deja este problema como una controversia para el sistema económico (2009: 347). Como añadido, con el paso del tiempo, Weber se convirtió en un intenso crítico del “misticismo de las razas”, excluyéndolas progresivamente de las explicaciones de carácter social (Manasse, 1947: 221) e igualmente a considerar las explicaciones de los caracteres nacionales como

12 Nuevamente, para contrastar, Mises considera que la preferencia temporal es característica de la acción humana. “El hombre, invariables las restantes circunstancias, prefiere satisfacer sus necesidades lo más pronto posible. Los bienes presentes tienen para él mayor valor que los bienes futuros. La preferencia temporal constituye requisito categórico de la acción humana” (Mises, 1986: 718). Para ejemplificar de modo sencillo: suponemos que alguien nos ofrece 100 dólares ahora o dentro de un mes. Preferiríamos los 100 dólares ahora. Pero si nos ofrecen 100 dólares ahora, o 150 dólares a un mes, sólo así nos vemos tentados a esperar. Este requisito categórico de la acción humana es la base del ahorro y está presente en todos los seres humanos de acuerdo a Mises, quien toma esta noción de Bohm-Bäwerker, sucesor de Carl Menger.

construcciones científicas arbitrarias que deberían ser evitadas (Nelson & Weber, 1971: 41).¹³

Volviendo al tema, sólo podemos decir que, estrictamente en términos de ciencia económica y el problema de la racionalidad como parte de la naturaleza humana, esta variabilidad de circunstancias humanas inciertas en la ciencia económica le aleja del racionalismo económico marginalista y austriaco y le acerca al historicismo. Aun suponiendo que Weber llegara a considerar a la racionalidad económica como algo *latente*, el marginalismo la considera siempre presente. No obstante, Weber fue un crítico del método historicista.

Existen cuatro puntos muy específicos donde Weber se acerca a la racionalidad económica de la teoría económica de Carl Menger (Mardellat, 2009: 602):

- 1) La metodología de la teoría económica debe ser *individualista* ¹⁴
- 2) La metodología de la teoría económica debe ser *subjetivista* ¹⁵
- 3) La metodología de la teoría económica debe ser *pura y racional* ¹⁶
- 4) La metodología de la teoría económica debe ser *apriorística* ¹⁷

Además, Weber declaró su preferencia por Menger sobre Schmoller en la *Methodenstreit* (Mommson, 2009: 28-29). Ese fue el acercamiento de Weber a Menger, pero Weber en realidad nunca dejó de considerar a la teoría económica, aun con todos esos requisitos, como una teoría para explicar una circunstancia histórica determinada. Mardellat, por su parte, apunta que precisamente por ello Weber no comete el esencialismo de Menger, que establece leyes formales sobre la teoría económica; en cambio, Weber introduce los principios de Menger y con ellos a la teoría económica pura en una *socioeconomía* que requiere de una sociología de la economía y una historia de la economía (Mardellat, 2009: 608).

No es el propósito de este trabajo evaluar la teoría económica de Weber; basta señalar este contexto intelectual para notar en qué grado Weber rechazaba

¹³ “La Iglesia Rusa es intolerante”, luego se pregunta Weber: “¿en qué medida esta declaración corresponde a la geografía?” Con ello Weber pretende demostrar que a través de criterios geográficos y territoriales, no se puede hacer una descripción de los fenómenos culturales.

¹⁴ En ello consiste la crítica de Weber al historicismo de Roscher y Knies (Weber, 1922a: 1).

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Mardellat no ofrece una cita para este punto. Por mi parte, encontré lo siguiente: “Se llama “gestión económica” a un ejercicio pacífico de poderes de disposición, orientado *en primer término* económicamente y ella será “racional” cuando discorra con arreglo a un fin racional, o sea, con arreglo a un plan. Debe llamarse “economía” a una gestión económica autocéfala” (Weber, 1922b: 31) [...] “No toda acción racional en sus medios puede llamarse “gestión económica racional” o “gestión económica en general” (*ibid.*). Aunque hay mencionar que Weber advierte que esto no se trata de “teoría económica” sino de “vida económica”.

¹⁷ (Weber, 1949: 92).

la racionalidad económica inherente. Así, Weber no considera a esta racionalidad económica como parte de la naturaleza humana, no porque no todos los humanos sean capaces biológicamente de llegar a desarrollar la racionalidad económica, sino porque la racionalidad económica es un fenómeno cultural.

Menciona Israel Kirzner (alumno de Mises) que en Weber lo constante en el ser humano en toda acción “comprensible” es la “dirección” consciente de la acción, pero a fin de que esta dirección sea racional, ha de imponérsele un *tipo ideal*, es decir, una abstracción de la acción como algo económico y no como algo autoevidente en toda acción humana. Sólo a través de ese tipo ideal, Weber es capaz de alcanzar la teoría económica (1976: 159). De tal suerte, un análisis a la antropología económica de Weber nos permite percibir que el axioma de la acción humana es para él, aunque constante, siempre circunstancial a la historia en su expresión.

Conclusiones

En la biblioteca digital *Zeno* se puede acceder a los trabajos principales de Weber. Es posible hacer búsquedas en toda esta obra. El término “naturaleza humana” (*menschliche Natur, Natur des Menschen*) no aparece. Basta con hojear *Introducción a las ciencias del espíritu* de Dilthey para encontrarse en numerosas ocasiones el término. En Windelband y Rickert es mencionado como parte de la historia de la filosofía. ¿Por qué semejante diferencia? Creo que la cultura es encumbrada al grado de tener que separarse de la misma fisiología, no sin perder su rasgo evolutivo, típico de la distinción de la “alta cultura” de los poetas, o del proceso de racionalización occidental.

Pienso que si le preguntáramos a Weber directamente cuál es su concepción de la naturaleza humana, posiblemente nos diría: “¿en qué medida esa pregunta corresponde a la biología?” No es Weber el tipo de intelectual que se atrevería a dar una respuesta simple a la pregunta de la naturaleza humana, y no solo porque su estilo nunca es simple, sino por su gran precaución por hacer grandes afirmaciones sobre las consecuencias en el porvenir a partir de esas nociones fijas sobre el hombre. Éste podría ser un pequeño relato de cómo la pregunta por la naturaleza humana va perdiendo importancia para las ciencias sociales (o culturales o del espíritu). Pero sí existen “impurezas” en este culturalismo, como generalizaciones y como vida biológica.

Si se me pidiera concluir qué ser humano surge de esas generalidades antropológicas y biológicas, lo haría de la siguiente manera: la característica definitoria del ser humano es la acción significativa que surge desde el individuo hacia otros

para incrementar las capacidades individuales de transformación en el mundo, siendo la expresión de la acción histórica y clasificable en *tipos* de acción, en cuyas proyecciones subyace el conflicto, a la vez que la acción requiere un nivel de inteligencia individual adquirido como especie para que la acción sea *mentada*.

¿Cómo afecta esto la relación y la delimitación de la biología con las ciencias sociales? La cuestión es más fina que el típico debate “crianza vs. naturaleza” (*nurture* vs. *nature*) como si ambas fueran mutuamente excluyentes. Weber no se arroja a un constructivismo social radical; más bien, en todo caso, el naturalismo se tornaría en buena medida en algo irrelevante metodológicamente para ellos. Todos ellos apreciaban lo suficiente al darwinismo como para reconocer que el ser humano en algún sentido sí podría ser estudiado desde la biología evolutiva, pero no en el sentido que a ellos les interesaba metodológicamente. Además, como vimos, Weber sí se ocupó por los fundamentos biológicos de la sociedad, aun cuando su escepticismo prevaleciera para evitar declarar una naturaleza humana a partir de ellos.

¿Qué se deriva de este homo-agente homo-hermeneuta para la sociología? Se deriva un entendimiento de la acción que siempre surge del individuo y que es luego contextualizada en el grupo significativamente. Este *campo* social que emerge a partir de la acción individual afecta la expresión de la acción, pero no su existencia inherente en el ser humano. La acción se transforma cualitativamente como diversos significados en la magnitud. Esto quiere decir, que la acción surge del individuo y es constante y siempre significativa en el ser humano, pero que su expresión difiere en el contingente histórico-social. No existe pues, una acción humana pura, autoevidente, formalmente constituida como razón medios-fines, como en la teoría económica austriaca.

Una buena forma de entender el problema de la racionalidad en Weber es entendiendo su *sociología Weber* como una sociología de carácter cognitivo (Boudon, 2001). Una sociología de carácter cognitivo pretende resolver problemas que nos intrigan sobre la sociedad, no para “mejorarla” como un todo o para cumplir un cometido instrumental, sino porque hay vacíos de conocimiento. Ese es el tipo de asuntos por los que la sociología de Weber se preocupa. Este tipo de sociología, a su vez, es la que se enfrenta a los problemas de la ciencia misma. De tal modo, el problema de la naturaleza humana encierra muchas circunstancias que para Weber son difíciles de aislar y que son parte de un debate metodológico. Si Durkheim precede a la tesis de Duhem-Quine (374) al explicar la inconsistencia a la que se enfrentaban los practicantes de la magia ante los conflictos con los hechos, en Weber esta tesis toma la forma del holismo confirmacional: una teoría científica concreta no puede ser sometida a contrastación empírica de forma aislada; la puesta

a prueba de una teoría siempre depende de otras teorías e hipótesis. Respecto a la naturaleza humana existen demasiadas variables como para poder aislar una característica única, como la racionalidad económica inherente.

Esto es muy importante porque nos habla de una distinción importante entre la sociología y la economía. La economía, como ciencia de las decisiones, estudia las elecciones que los individuos toman y dejan de tomar de modo mutuamente excluyente. La sociología ha luchado intensamente por encontrar la unidad de su estudio sin tener el mismo consenso que ha logrado la ciencia económica a partir de la revolución marginalista. Weber intenta lograr la misma precisión haciendo de la acción esa unidad, discutiblemente con algún triunfo o no, pero no puede evitar acudir a construcciones como la tradición, el afecto o emociones y los valores para hacer visible como expresión *otra* acción que no sea la racional dirigida a valores.¹⁸

Ahora, si he de mencionar lo que considero que he quedado a deber en este trabajo, debo iniciar por mencionar el rol de la acción social afectiva respecto a la naturaleza humana y su cercanía con el instinto. Esto resulta particularmente interesante tomando en cuenta los ataques que se han dado a la racionalidad económica desde las neuroeconomías de unos pocos años para acá. Posiblemente en Weber existiría un antecedente interesante en la compleja relación entre las decisiones racionales y las emociones que valdría la pena explorar. Algo semejante ocurre con la idea del “contagio” en el ser humano, un término que Weber en algunas ocasiones utiliza para referirse a la imitación instintiva de las especies animales, pero que en algunas otras ocasiones lo refiere a las comunidades antiguas.

Referencias

- Bendix, R. (2000). *Max Weber. Un retrato intelectual*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Bergstraesser, A. (1947). Wilhelm Dilthey and Max Weber: An Empirical Approach to Historical Synthesis. *Ethics*, 57(2), 92–110.

18 “No puede hacerse nada científico sobre la mera base de este tipo de edificio intelectual, cuyos ladrillos son conceptos y su cemento, cuando hay cemento, mera especulación” (Leal-Carretero, 2009: 18). La economía encontró en la racionalidad económica la unidad sobre la cual modelar toda una teoría. La racionalidad económica, al ser considerada como evidente en el hecho de que el hombre elige sus medios y sus fines constantemente sobre todas las cosas y actos, es mucho más clara y perceptible que la acción hacia valores.

- Boudon, R. (2001). Sociology that really matters. *European Sociological Review*, 18(3), 371–378.
- Brubaker, R. (1984). *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. Allen & Unwin.
- Bruun, P. H. H. (2012). *Science, Values and Politics in Max Weber's Methodology: New Expanded Edition*. Ashgate Publishing, Ltd.
- Chowers, E. (1995). Max Weber: the fate of homo-hermeneut in a disenchanted world. *Journal of European Studies*, 25(2), 123–140. <https://doi.org/10.1177/004724419502500202>
- Ciaffa, J. A. (1998). *Max Weber and the Problems of Value-free Social Science: A Critical Examination of the Werturteilsstreit*. Bucknell University Press.
- Hennis, W. (1983). Max Weber's "Central Question". *Routledge*, 12(2).
- Herva, S. (1988). The Genesis of Max Weber's Verstehende Soziologie. *Acta Sociologica (Taylor & Francis Ltd)*, 31(2), 143–156.
- Kirzner, I. (1976). *The Economic Point of View*. (New edition edition). Kansas City: Sheed and Dward Inc.
- Leal-Carretero, F. L. (2009). *Sobre la disociación entre marco teórico y datos empíricos*. Recuperado el 22 de junio de 2014, de <http://www.redalyc.org/resumen.oa?id=13811771001>
- Leal-Carretero, F. M. (2011). Max Weber como profesor de teoría económica. *Papers. Revista de Sociologia*, 96(2), 411–430. <https://doi.org/10.5565/rev/papers/v96n2.249>
- Manasse, E. M. (1947). Max Weber on Race. *Social Research*, 14(2), 191–221.
- Mardellat, P. (2009). Max Weber's critical response to theoretical economics. *The European Journal of the History of Economic Thought*, 16(4), 599–624. <https://doi.org/10.1080/09672560903201250>
- Mises, L. von. (1986). *La acción humana: tratado de economía* (4ta ed.). Unión Editorial.
- Nelson, B., & Weber, M. (1971). Max Weber on Race and Society. *Social Research*, 38(1), 30–41.
- Oakes, G. (2003). Max Weber on Value Rationality and Value Spheres. *SAGE Publications, Vol 3(1): 27–45* (Publications London, Thousand Oaks and New Delhi).
- Peukert, H. (2004). Max Weber: precursor of Economic Sociology and Heterodox Economics? *American Journal of Economics and Sociology*, 63(5), 987–1020. <https://doi.org/10.1111/j.1536-7150.2004.00332.x>
- Radkau, J. (2011). *Max Weber: La pasión del pensamiento / The Passion of Thought*. USA: Fondo de Cultura Económica.

- Reckling, F. (2001). Interpreted Modernity Weber and Taylor on Values and Modernity. *European Journal of Social Theory*, 4(2), 153–176. <https://doi.org/10.1177/13684310122225055>
- Rickert, H. (1910). Vom Begriff der Philosophie. *Logos*, 11(1), p. 34.
- Ringer, F. K., & Ringer, F. K. (1997). *Max Weber's Methodology: The Unification of the Cultural and Social Sciences*. Harvard University Press.
- Salles, V. (1988). Un acercamiento a los textos agrarios de Max Weber. *Estudios Sociológicos*, Vol. 6, N.º16 (ene-abr).
- Scott, A. (1997). Modernity's machine metaphor. *The British Journal of Sociology*, Vol. 48, No. 4 (Dec., 1997), pp. 561-575.
- Tenbruck, F. H. (1959). *Die Genesis der Methodologie Max Webers*. Westdeutscher Verlag.
- Wallace, W. L. (1990). Rationality, human nature, and society in Weber's theory. *Theory and Society*, 19(2), 199–223. <https://doi.org/10.1007/BF00137258>
- Weber, M. (1895). *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*. Freiburg i. B. und Leipzig: J. C. B. Mohr.
- _____ (1920). *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Mohr Siebeck.
- _____ (1922a). *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, J.C.B. Mohr. Recuperado de <http://archive.org/details/gesammelteaufs00webeuoft>
- _____ (1922b). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, Mohr. Recuperado de <http://archive.org/details/wirtschaftundges00webeuoft>
- _____ (1922c). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- _____ (1924). Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Recuperado el 26 de mayo de 2014, de <https://sites.google.com/site/filosofiasinaspavientos/traduccion/weber>
- _____ (1985). *Soziologie im Volltext: Max Weber: Gesammelte politische Schriften*. Hrsg. von Johannes Winkelmann. Recuperado el 28 de enero de 2014, de <http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Schriften+zur+Politik/Vaterland+und+Vaterlandspartei>
- _____ (2008). *Economía y Sociedad*. México: FCE.
- Weber, M., & Mommsen, Wolfgang. (2009). *Allgemeine ("theoretische") Nationalökonomie: Vorlesungen 1894-1898*. Mohr Siebeck.
- Weber, M., & Shils, E. (1949). *Max Weber on the methodology of the social sciences*; Glencoe, Ill. : Free Press. Recuperado de <http://archive.org/details/maxweberonmethod00webe>
- Wilhelm Windelband. (1894). *Rektoratsrede, Geschichte und Naturwissenschaft*.

Sobre los autores

Capítulo 1. Cuerpos híbridos y posthumanidad

Francisco Javier Cortazar Rodríguez

Licenciado en sociología y maestro en Ciencias Sociales con especialidad en Comunicación y Cultura, ambas por la Universidad de Guadalajara. Doctor en Ciencias de la Información y la Comunicación por la Universidad de París 13. Profesor de Socio-Antropología del Cuerpo y Teoría de la Cultura. Profesor investigador del Departamento de Estudios en Comunicación Social (DECS), CUCSH. Universidad de Guadalajara.

francisco.cortazar@academicos.udg.mx

Capítulo 2. La Vida Cotidiana: una perspectiva para comprender el lugar de intersección entre el individuo y la sociedad

Diego Noel Ramos Rojas

Comunicólogo. Maestro en Comunicación de la Ciencia y la Cultura por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Doctorando en Ciencias Sociales. Profesor en la Universidad de Guadalajara. Coordinador del área de difusión y prensa en la organización FM4 Paso Libre. Ponente en temas de historia de la prensa y migración en tránsito. Vinculado a redes de organizaciones civiles que promueven y defienden los derechos humanos de las personas migrantes.

dicion_02@hotmail.com

Capítulo 3. La semiotización de la cultura: algunos aportes de Lotman al estudio de la historia, la comunicación y la cultura

Carlos Emiliano Vidales Gonzáles

Doctor en Estudios Científico Sociales por el ITESO. Profesor investigador del Departamento de Estudios de la Comunicación Social (DECS), Universidad de Guadalajara. Miembro del Comité de Investigación 51 en Sociocibernética de la Asociación Internacional de Sociología, así como de la Asociación Mundial de Semiótica Teórica (WATS). *Scholar* del *International Communicology Institute*, miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), nivel I.

morocoi@yahoo.com

Capítulo 4. Reconstruyendo la complejidad de un concepto. Acerca de la constitución, integración y efectos del capital social

Adriana Gizeh Beltrán del Río Vara

Egresada de la Maestría en Ciencias Sociales para la Elaboración de Políticas Públicas de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (UACJ). Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Guadalajara. Su área de investigación se ha concentrado en el capital social y actualmente su interés se centra en los efectos de la violencia sobre el capital social.

tchgizeh04@gmail.com

Jorge Ramírez Plascencia

Maestro en Sociología por la Universidad Iberoamericana y doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara. Actualmente se desempeña como profesor de Teoría Social y Metodología de las Ciencias Sociales. Su área de investigación empírica tiene que ver con el capital social y su capacidad de resolver problemas colectivos.

jorgeramirezplascencia@yahoo.com.mx

Capítulo 5. Mercantilización de las emociones. El lugar simbólico de las trabajadoras sexuales en las emociones de los hombres de la gran minería del cobre

Jimena Silva Segovia

Psicóloga Social, doctora en Antropología, Chile, magíster en Estudios de Género y Cultura, post doctorada en El Colegio de México. Profesora titular, Universidad Católica del Norte, Chile. Ha realizado guiones y dirección de documentales basados en temáticas etnocomunitarias y políticas de Bolivia y Chile así como curaduría y organización de exposiciones de artes plásticas en Chile, Bolivia y Venezuela. Imparte docencia universitaria en pregrado y postgrado, dirección de Programas de Género y magíster en Psicología Social.

jsilva@ucn.cl

Capítulo 6. El “lugar de la mujer”. Algunas consideraciones sobre género, hogar y trabajo

Liliana Ibeth Castañeda Rentería

Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por el CIESAS sede Occidente. Profesora adscrita al Departamento de Política y Sociedad del Centro Universitario de la Ciénega, Universidad de Guadalajara. LGAC: Identidades, géneros y maternidades. SNI C.

liliana.castaneda@cuci.udg.mx

Capítulo 7. Género, un concepto multidimensional: reflexiones a partir del análisis complejo de la tensión entre embarazo y trabajo

Karla Alejandra Contreras Tinoco

Estudiante de Doctorado en Ciencias Sociales en CIESAS-Occidente. Actualmente desarrollando el tema de investigación “Configuración de subjetividades durante la primera experiencia de embarazo de mujeres en Guadalajara, Jalisco”. Maestra en Psicología Social por la Universidad Católica del Norte de Chile. Licenciada en Psicología por Universidad de Guadalajara. Profesora en el Centro Universitario de la Ciénega, Universidad de Guadalajara.

ctka_28@hotmail.com

Capítulo 8. Consideraciones en torno a la propuesta teórica de los desarrollos geográficos desiguales de David Harvey

Jonathan Montero Oropeza

Licenciado en Geografía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Maestro en Geografía Humana por El Colegio de Michoacán. Actualmente cursa el Doctorado en Ciencias Sociales, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades (CUCSH), Universidad de Guadalajara.

yanovoyafiestas@yahoo.com

Capítulo 9. Foucault: Estado, metodología y antropología

Carlos José Suárez García

Antropólogo colombiano con maestrías en Antropología y Planeación Urbana en Brasil, estudiante en el Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Guadalajara. Desde 2005 realiza investigación social con población vulnerable sobre violencia intrafamiliar, sexual y callejera, participando como investigador del Centro de Estudios Sociales en la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional de Colombia y en el Ministerio de la Protección Social. Es investigador independiente sobre violencia callejera relacionada con procesos de urbanización en Bogotá. Ha publicado en revistas como: *Universitas Humanística, Territorios, Tempo Social, Topoi Revista de Historia y Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*.

cjsuarezg@unal.edu.co

Capítulo 10. Recategorizar el cómo vivir la ciudad. El urbanismo de Louis Wirth como modo de vida en la Zona Metropolitana de Guadalajara

Lourdes Sofía Mendoza Bohne

Departamento de Estudios Socio Urbanos (DESU), CUCSH, Universidad de Guadalajara.

sofiabohne@yahoo.com.mx

Capítulo 11. Elementos del pensamiento político y jurídico en las obras de Durkheim

Ricardo Sebastián Piana

Abogado. Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Doctor en Ciencia Política, Universidad del Salvador (USAL) y doctor en Ciencias Jurídicas en la Universidad Nacional de La Plata. Categorizado III en el sistema de investigación de Argentina. Docente de Derecho Político en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales (UNLP) y en la Facultad de Ciencias Jurídicas (USAL); de Teoría y Derecho Constitucional (USAL) y del Seminario de Investigación de la Universidad Católica de La Plata. ORCID 0000-0001-8743-8942.

r_piana@yahoo.es

Capítulo 12. Max Weber y el concepto de naturaleza humana

Octavio de Jesús Muciño Hernández

Doctorando e investigador asociado en el programa “Dimensiones Sociales y Humanas de la Tecnología” por la *Arizona State University*. Maestro en Ciencia Política por la Universidad de *Osnabrück*, Alemania y licenciado en Sociología por la Universidad de Guadalajara. Sus intereses se centran en la bioética, la sintiencia, los estudios posthumanos y la antropología filosófica.

octaviomucino@msn.com

Nuevas vertientes en teoría social. Problemas y propuestas de análisis

se terminó de editar en abril de 2019 en los talleres de
Kerigma Artes Gráficas

calle Pamplona 1136 Colonia Santa Elena Alcalde
Guadalajara, Jalisco, México

Para su composición se utilizó fuente
Times New Roman
de 15, 14, 12, 11, 10, 9 y 8 puntos

Esta edición consta de 1 ejemplar

Diseño: Rafael Valdez López

Diagramación y cuidado de la edición: José Obdulio Valdez Amezcua

El presente libro forma parte de un esfuerzo que han venido trabajando varios investigadores de la Universidad de Guadalajara desde hace algunos años con el objetivo de abordar problemas y autores que nos plantea la vasta empresa de la teoría social contemporánea.

El ánimo no era agotar o revisar a profundidad sino tender puentes y entablar conversaciones para problemas comunes y acercarnos a temáticas posiblemente novedosas para otros. En este esfuerzo también se propuso invitar tanto a investigadores con trayectoria como abrir espacios para jóvenes en formación y brindarles la oportunidad de desarrollar y expresar sus inquietudes e ideas.

Se sabe que la teoría social es amplia y diversa, pero también que hay una serie de autores canónicos y problemas centrales que articulan muchas de las discusiones actuales. Algunos de los capítulos que el lector encontrará aquí están en sintonía con estas preocupaciones. Sin embargo, también surgen nuevas problemáticas que nos permiten (re)pensar desde nuevos ángulos a las sociedades contemporáneas, por lo que el lector encontrará también aquí algunos trabajos en dicha línea.

Se analizan los impactos que sobre nuestra evolución futura tendrán los avances en biotecnología, la genética, los implantes tecnológicos y la inteligencia artificial; se plantea una reflexión sobre el concepto de vida cotidiana, se discuten los caminos seguidos por la semiótica contemporánea, se examina el concepto de capital social, se estudian las interacciones de género presentes en la minería de Chile, centrándose en el comercio sexual en regiones mineras.

Este volumen también propone una revisión del concepto de espacio desde una perspectiva de género y las contribuciones que la reflexión feminista tiene sobre el cuestionamiento a los roles socialmente asignados a los hombres y a las mujeres, el par conceptual público- privado y las implicaciones que estos conceptos tienen en las construcciones sociales y culturales de la diferencia sexual y de género. Se indaga sobre la organización y percepción de la vida social desde el género, eliminando así las "esencias" femenina y masculina, que en realidad no están relacionadas con las cualidades biológicas, esenciales o naturales de los sujetos.

También se expone una serie de reflexiones en torno a la propuesta de los desarrollos geográficos desiguales de David Harvey, geógrafo y teórico social marxista inglés, el programa propuesto por Michel Foucault para estudiar la conformación del Estado, una revisión a los modos de vida urbana en las metrópolis contemporáneas, a los clásicos de la teoría sociológica, Émile Durkheim y sus aspectos políticos y jurídicos y a Max Weber y su concepto de naturaleza humana.

De forma que el lector tiene ante sí un amplio menú para encontrar motivos de reflexión y discusión.



CUCSH
Centro Universitario de
Ciencias Sociales y Humanidades

