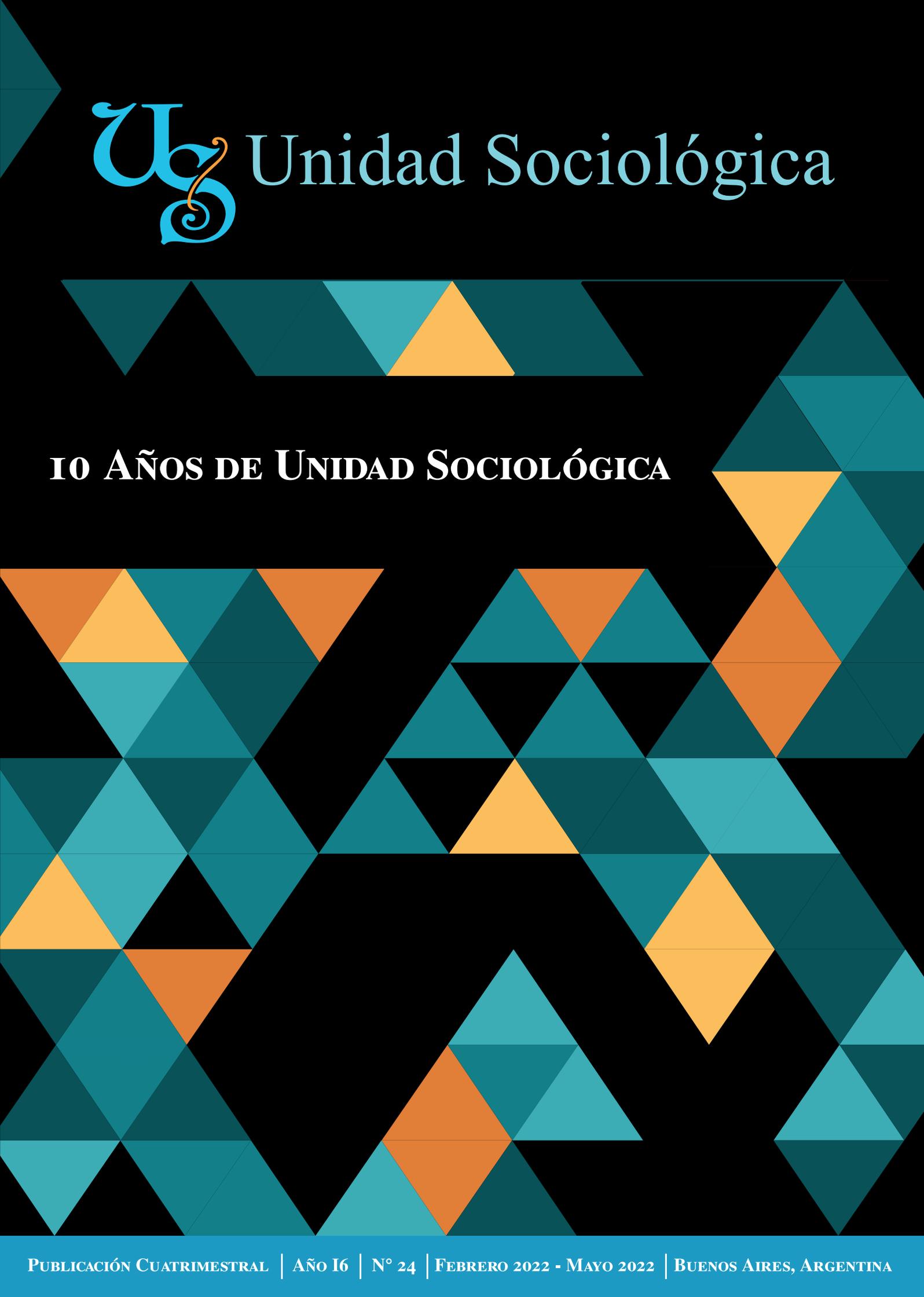




Ug Unidad Sociológica



10 AÑOS DE UNIDAD SOCIOLÓGICA

Unidad Sociológica

ISSN 2362-1850. Publicación cuatrimestral.

Año 6, N° 24. Febrero - Mayo 2022.

Grupo de lectura sobre análisis sociológicos
clásicos y contemporáneos (GLASCyC)

Manuel Ugarte 2341, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

<http://www.unidadsociologica.com.ar>

 Unidad Sociológica

Directores

Federico Luis Abiuso (Universidad de Buenos Aires, Universidad de Belgrano, Universidad Nacional de las Artes)

Tatiana Kravetz (Universidad de Buenos Aires)

Comité Editorial

Ignacio Rullansky (CONICET, UTDT)

Darío Lanzetta (Universidad de Buenos Aires)

Miguel Ángel Forte (Universidad de Buenos Aires, FLACSO)

Gisele Kleidermacher (Universidad de Buenos Aires, CONICET)

Guillermo Ferrón (Universidad de Buenos Aires)

Ramiro Perez Riposio (Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani)

Martin Gendler (Universidad de Buenos Aires, CONICET)

Gonzalo Seid (Universidad de Buenos Aires, CONICET)

Comité Académico

Néstor Cohen +

Juan S. Pegoraro

Alvaro Gascue

Angélica De Sena

Romina Paola Tavernelli

Matías Alcántara

Bruno de Vasconcelos Cardoso

Paula Luciana Buratovich

Mauro Benente

Anahí González

Silvia Lago Martínez

Mauro Alejo Guevara

María Celeste Viedma

Anahí Mendez

Matías Alderete

Micaela Bazzano

Gilda Ivana Gonza

Laura Stiberman

Romina Galucci

Leonardo Sai

Juan Martín Bello

Esteban Grippaldi

Andres Scharager

Ignacio Perez

Daniela Vega

Antonella Comba

Unidad Sociológica es una revista digital que tiene como objetivo contribuir a un diálogo colectivo en torno a las ciencias sociales, y a la disciplina sociológica en particular.

Editada por docentes y sociólogos de la Universidad de Buenos Aires, nos proponemos indagar desde su interior al campo científico. Campo en el cual ocupamos una posición, participamos e intervenimos cotidianamente desde nuestras prácticas como docentes e investigadores sociales. Nos encontramos inmersos en múltiples disputas que se dan en este espacio de juego acerca de la hegemonía y la autoridad científica, la cual entendemos como la capacidad de intervenir y discutir legítimamente en materia de conocimiento científico.

Creemos imperante como científicos sociales tomar una postura clara en esta lucha simbólico-material, en la cual persisten ciertos prejuicios del sentido común y que comparten muchos científicos, de relegar a un segundo puesto las ciencias sociales, por debajo de las ciencias naturales, exactas y tecnológicas. En este sentido, invitamos a participar de una sociología reflexiva procurada por objetivar al sujeto de objetivación. Reflexión que implica, servirse de las propias herramientas conceptuales de las ciencias sociales, para entender y cuestionar muchas de nuestras prácticas naturalizadas como docentes e investigadores sociales.

Cuando más controvertida, más crítica se vuelve nuestra práctica como científicos. Para ello, es necesario llevar a cabo una vigilancia epistemológica constante, una sociología reflexiva que nos dirija hacia una reflexividad colectiva, la cual convocamos con esta publicación.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

MIAR

LatinREV

Malena

latindex
catálogo
2.0

CAICYT
CONICET

BINPAR
Bibliografía Nacional de
Publicaciones Periódicas Argentinas Registradas
Centro Argentino de Información
Científica y Tecnológica

OAJI
.net
Open Academic
Journals Index

ÍNDICE

● <i>Presentación: 10 años de Unidad Sociológica</i>	
Comité Editorial.....	5-6
● <i>Los núcleos representacionales constituyentes de la mirada hacia el otro</i>	
Néstor Cohen.....	8-12
● <i>Cultura digital, comunicación y acción política</i>	
Silvia Lago Martínez.....	14-18
● <i>My Jerusalem</i>	
Walid Salem.....	20-24
● <i>Jerusalén y el proceso de descolonización. Reflexiones basadas en Walid Salem</i>	
Meir Margalit.....	26-28
● <i>Las racionalidades del Estado</i>	
Didier Fassin.....	30-32
● <i>La sociología de la educación en Argentina: características, límites y oportunidades</i>	
Analía Inés Meo.....	34-42
● <i>El enfoque de género y los estudios sociales</i>	
Gabriela Gómez Rojas.....	44-45
● <i>Trayectoria de vida y formación metodológica. Entrevista al Prof. Alberto Marradi</i>	
Comité Editorial.....	48-52
● <i>Modelo de acumulación: una aproximación conceptual</i>	
Martín Schorr y Andrés Wainer.....	54-58
● <i>Lo político y la política en Schmitt y Lefort</i>	
Martín Plot.....	60-66

● *Estudios de género y sexualidades, de las expansiones a los dilemas.*
Algunas consideraciones sobre articulaciones políticas en la coyuntura
Santiago Morcillo.....68-71

● *Comparar, descentrar y comprender: miradas socio-religiosas en disputa*
Fortunato Mallimaci.....74-83

Entrevistas: Trayectorias de Ayer y Hoy

● «Quería estudiar sociología para aportar desde allí a la revolución».
Entrevista a Miguel Ángel Forte
Federico Luis Abiuso.....87-89

Normas de publicación.....93

Presentación:

10 años de *Unidad Sociológica*

Ha pasado ya una década desde que editamos el número inaugural de la revista *Unidad Sociológica*, allá por septiembre del 2014. En ese momento, y continua siendo uno de nuestros propósitos en la actualidad, consideramos necesario llevar adelante una publicación que pueda agrupar tanto a investigadores/as experimentados, así como también a graduados/as recientes y estudiantes avanzados de disciplinas enmarcadas en el amplio rótulo de Ciencias Sociales, sin reconocer barreras o límites geográficos o lingüísticos.

Otra de nuestras banderas ha sido la de desarrollar este proyecto editorial de manera autogestionada, realizada desde y a partir del trabajo asociado de edición, diseño, coordinación de cada dossier temático y difusión llevado a cabo por los integrantes del Comité editorial, con quienes, además, tengo el enorme privilegio de haber compartido y compartir diversos espacios y ámbitos académicos.

También hemos priorizado impulsar, en estos diez años de historia, una publicación que se destaque y sobresalga por su diseño y formato. En este sentido, apuntamos a una estructura más afín a una revista de divulgación en el plano visual, en cuanto a la diagramación de contenidos, colores, utilización de imágenes y tipografías, resaltado de frases, y otras cuestiones asociadas al diseño editorial, sin dejar por ello de disputar un lugar en el campo como una revista científica y académica.

Este último aspecto se ve reflejado en nuestra incorporación a diversas bases de datos y a las indexaciones que hemos logrado con el correr de los años, tales como Latindex Catálogo 2.0, Malena, OAJI, BINPAR, MIAR y LatinREV. Esperamos profundizar esta arista en el futuro, fortaleciendo y consolidando a *Unidad Sociológica* como una fuente de consulta para la investigación en Ciencias Sociales.

Desde su fundación, nos hemos comprometido, además, en concebir la revista como una publicación de acceso abierto, contribuyendo —en términos más amplios— a la perspectiva de “ciencia abierta” y a sus implicancias en materia de mayor transparencia, accesibilidad y reproducibilidad de los artículos de investigación y ensayos teóricos que publicamos.

En este número conmemorativo hemos priorizado

incluir todos los preludeos publicados desde nuestro número inaugural, considerando que aquellos oficiaron como cartas de presentación de distintos *dossiers* temáticos que editamos a lo largo y ancho de diez años.

Como parte del itinerario propuesto, Néstor Cohen nos invita a indagar en las relaciones interculturales entre nativos y migrantes, y más específicamente los modos en que se representan dichos encuentros desde la perspectiva de la sociedad receptora. No constituye un dato menor que Néstor haya sido el autor del primer preludeo, considerando que fue el padrino de la revista (apenas surgió la idea de realizar el proyecto, se lo comuniqué a él y brindó el 100% de su apoyo), así como también fue el maestro de muchos de nosotros en nuestra formación académica y profesional. Aunque es triste siempre extrañar, creo que incluir este escrito constituye otra valiosa forma de recordarlo y, por qué no, que aquellos que no se encuentran familiarizados conozcan su significativa obra.

Le sigue el preludeo al segundo número, “Cultura digital, comunicación y acción política”, de Silvia Lago Martínez, donde la autora aborda de manera sintética y concisa la emergencia de una cultura digital propia de las sociedades contemporáneas, en la imbricación entre tecnologías digitales, procesos culturales y cambios en los repertorios de la acción colectiva.

Para el tercer dossier, titulado Conflictos y procesos de paz y democratización en el Medio Oriente contemporáneo, nos dimos el gusto de incluir dos preludeos que dialogan explícitamente entre sí: “My Jerusalem” de Walid Salem y “Jerusalén y el proceso de descolonización. Reflexiones basadas en Walid Salem” de Meir Margalit.

La conmemoración de los cuarenta años de *Vigilar y castigar* de Michel Foucault ofició de escenario para la edición del cuarto número de *Unidad Sociológica*. Para el mismo, Didier Fassin nos habilitó la posibilidad de publicar en español un texto suyo, editado originalmente en *Le Magazine Littéraire* en febrero de 2014, como preludeo.

Por su parte, el quinto dossier (Sociología de la educación. Balances, desafíos y perspectivas desde las Ciencias Sociales en América Latina), contó con preludeo de Analía Inés Meo, quien desarrollo un *racconto* del campo de la sociología de la

educación en Argentina, identificando las características más salientes, así como también sus límites y oportunidades.

Continuamos el itinerario propuesto en este número conmemorativo con la inclusión de “El enfoque de género y los estudios sociales”, de Gabriela Gómez Rojas. Este texto, centrado en los desafíos y retos de incorporar un enfoque de género a los estudios de la cuestión social, fue el prelude del séptimo número de la revista, editado en 2016.

Dado y considerando que varios de los que hacemos *Unidad Sociológica* estamos ligados profesionalmente al campo de la enseñanza/aprendizaje de la Metodología de la Investigación Social, hemos dedicado un *dossier* exclusivamente a este tema. A diferencia de los preludios citados hasta acá, en este caso introdujimos una modificación en el formato: el texto que daba inicio al número fue una entrevista realizada al Prof. Alberto Marradi, referente en el campo del tema que nos convocaba, donde nos relató cómo se entrecruzaron su trayectoria de vida y su formación en metodología.

El décimo número de la revista (titulado Debates en torno a los modelos de acumulación en la Argentina. Perspectivas desde la sociología económica), fue introducido por Martín Schorr y Andrés Wainer, especialistas en el tema, quienes en el prelude plantearon las bases y premisas conceptuales más

significativas para comprender a qué nos referimos cuando hablamos de “modelo de acumulación”.

Para el dossier de Recorridos de lo político convocamos a un especialista en el análisis de las ciencias políticas y de los diversos modos en que se pensó y piensa en “lo político” y “la política”, tanto en el pasado como en la actualidad. Hacemos referencia a Martín Plot, quien indaga en particular, en el prelude, en la obra de Schmitt y Lefort.

En “Estudios de género y sexualidades, de la expansiones a los dilemas. Algunas consideraciones sobre articulaciones políticas en la coyuntura”, Santiago Morcillo plantea el derrotero que transitó el campo de estudios de género y sexualidades a nivel local, considerando especialmente sus desafíos, potencialidades y limitaciones.

El número 17 de *Unidad Sociológica* estuvo dedicado a Sociología de la religión. Para ello convocamos para el prelude a Fortunato Mallimaci, uno de los principales referentes de este campo de estudios, tanto a nivel nacional e internacional. El autor da cuenta de las transformaciones en el mundo religioso, reflexionando además sobre los vínculos entre política y diversidades religiosas.

Esperamos que este número conmemorativo sea una ocasión para que puedan recorrer y transitar los distintos temas a los que hemos dedicado atención a lo largo de estos diez años de vida editorial ●

Comité Editorial
30 de diciembre de 2024



Ug Unidad Sociológica

SOCIOLOGÍA DE LA DESIGUALDAD: REPRESENTACIONES ACERCA DEL SUJETO MIGRANTE

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO I | N° I | MAYO-SEPTIEMBRE 2014 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Los núcleos representacionales constituyentes de la mirada hacia el otro

Néstor Cohen*

El artículo pretende reflexionar en torno a que factores integran y caracterizan las representaciones sociales acerca de los migrantes externos. Para ello se basa en material empírico de investigaciones realizadas desde 2008 en la institución escolar y el poder judicial. Se identifican tres factores, el temor a la mezcla con el diferente, los criterios de normalidad y desviación para identificar a unos y a otros y la caracterización de ilegalidad inherente al ámbito de circulación del migrante externo. La presencia de estos factores hace a un modo de construcción de la red de relaciones sociales, basada en la desigualdad, entre la sociedad receptora y las colectividades extranjeras.

PALABRAS CLAVE: Relaciones interculturales – migrante externo – diversidad – desigualdad – dominación.

La convocatoria de la Revista Unidad Sociológica a reflexionar y debatir en torno a la “Sociología de la desigualdad: representaciones acerca del sujeto migrante” es un desafío intelectualmente interesante, dado que pone a la histórica y tantas veces ajena “otredad” en el centro de nuestra atención. Más aún, genera un escenario provocador en la medida que nos advierte que no sólo discurriremos entorno a ese actor social ajeno y extraño sino que, además, deberemos pensarlo en el marco de una sociología de la desigualdad. Migrante y desigualdad, esa es la cuestión a la que estamos convocados. De esto se tratan las páginas de los artículos que conforman el corpus de este número inaugural.

IncurSIONAR en el fenómeno social conocido como relaciones interculturales, implica convivir con abordajes, significados e interpretaciones diferentes. Entiendo, en primer lugar, que me estoy refiriendo a un tipo de relación social que se da en el marco de la diversidad sociocultural, quizá sea ésta la única referencia consensuada, universalmente aceptada. A partir de aquí es necesario ser conceptualmente explícito. Desde una perspectiva liberal o neoliberal se pueden concebir las relaciones interculturales como portadoras de coexistencia y consensos entre sistemas culturales diferentes, como una madura expresión de los tiempos que nos tocan

vivir. Con un sentido crítico, Díaz Polanco (2007: 173) plantea que “el multiculturalismo se ocupa de la diversidad en tanto diferencia ‘cultural’, mientras repudia o deja de lado las diferencias económicas y sociopolíticas que, de aparecer, tendrían como efecto marcar la disparidad respecto del liberalismo que está en su base”. Más adelante se formula una pregunta muy interesante, de muy difícil respuesta, por no decir imposible, para la visión liberal, “¿cómo resuelve el multiculturalismo la disyuntiva entre su proclamado respeto por la diferencia, encarnada en los grupos, y el imperativo liberal de reducir el ámbito de la libertad a la esfera individual?” El tratamiento que el liberalismo brinda a las diferencias entre las etnias, entre los pueblos, entre la población receptora y la migrante omite las desigualdades sociales, económicas y políticas. La problemática del acceso a derecho de estos pueblos en los ámbitos laborales, productivos, educacionales, de la salud, judiciales, etcétera, no forma parte de la preocupación la concepción liberal.

Desde otra perspectiva, que antagoniza con la liberal, observamos que para García Canclini (2006: 77) “interculturalidad remite a la confrontación y el entrelazamiento, a lo que sucede cuando los grupos entran en relaciones e intercambio (...) implica que los diferentes son lo que son en relaciones de negociación, conflicto y préstamos recíprocos”

* Fue Profesor titular de la Carrera de Sociología e investigador del Instituto de Investigaciones Gino Germani. En su amplia trayectoria académica nos formó a varios de nosotros como docentes e investigadores.

y desde un enfoque similar a éste, pero más determinante y con un aporte desde una perspectiva histórica, Wallerstein (1988) considera que las relaciones interculturales son uno de los principales factores intervinientes en la actual crisis en el mundo, más aún, otorga una gran centralidad a la conflictividad étnica para interpretar la crisis del sistema mundial.

Coincidiendo con lo expresado en los párrafos anteriores, me interesa destacar tres cuestiones (núcleos representacionales) que considero centrales, para la comprensión del modo en que se perciben las relaciones interculturales desde la población receptora y cómo desde esa percepción se constituye un orden que pauta el vínculo con la diversidad. Ese orden produce un mapa, en el sentido de plano reproductor de una geografía-entendida como paisaje-, en el que se constituyen territorios virtuales delimitados por fronteras. La virtualidad de los territorios, de los espacios reconocidos como propios o ajenos, está determinada por la invisibilidad de las fronteras. Las fronteras no se ven, los territorios no se materializan, pero las distancias entre unos y otros existen y se expresan de distinto modo.

“Se ha constituido un modelo que define lo normal y asume que todo lo que no responde a ese orden, es desviado. Desde esta perspectiva el contacto es patógeno, no se trataría de relaciones sociales entre diferentes, sino entre normales y desviados o extraños.”

La primera de las cuestiones alude a la mezcla, a la convivencia con otras culturas como fenómeno social portador de carga negativa. Es frecuente encontrar en nuestras investigaciones referencias empíricas que traducen las relaciones interculturales como expresión de la mezcla entre “nosotros” y “los otros”, hecho acerca del cual surgen temores, necesidad de poner distancia, partiendo del supuesto que esa mezcla será contaminante y perjudicial para los integrantes de la sociedad receptora. Reflexionando en torno al acto de mezclar en general, si bien refiere a la acción de unir o juntar, adquiere un significado más específico en tanto de esa acción resulta un orden alterado, un nuevo orden que confunde porque resultado de esa mezcla las partes integrantes han dejado de ser, no pueden ser identificadas como partes de esa nueva totalidad. La idea de la mezcla nos acerca al desorden, a la alteración, a la imposibilidad de reconocer las partes que

integran el nuevo producto. En este sentido, Bauman (1998: 94) señala que “los estados nacionales privilegian ‘la condición de nativo’ y construyen sus sujetos como ‘nativos’. Favorecen y refuerzan la *homogeneidad* étnica, religiosa, lingüística, cultural (...) Los nacionalismos promueven la *uniformidad*.” Concebir la fortaleza identitaria de un pueblo a partir de la homogeneidad o uniformidad es una concepción intolerante hacia el diferente, es percibir la otredad a través de un espejo, en otras palabras es concebir al otro como uno mismo. Se configura, entonces, un modo de representarse al migrante externo como el reverso de la figura del ciudadano nativo¹, de manera tal que la sola presencia de aquel o su interacción social cotidiana, pone en peligro la *naturaleza* de este último, lo desdibuja, lo debilita. Por ello la homogeneidad cultural, construida desde la perspectiva del nativo es el reaseguro, la barrera, que aísla el peligro de la mezcla con quienes representan la ilegalidad, la inferioridad, la diferencia que contamina y *desnaturaliza*.

La mezcla de culturas es percibida como debilitadora de la identidad nacional y como obstaculizadora de la posibilidad de encontrarnos con nuestros auténticos orígenes. En otras palabras, la mezcla de culturas altera la esencia de nuestra identidad y confunde el camino hacia nuestras “raíces”. Se trata de una concepción mecánica y determinista a partir de la cual se supone que contribuir a una mayor mezcla cultural y nacional aumenta las posibilidades de desdibujar la identidad nacional y retarda el desarrollo de una cultura nacional. Es una mirada sobre un “otro” tan fuerte, tan potente que acercarse a él, interactuar con él, conlleva el riesgo de disolverse en su cultura. Pareciera que la construcción de una identidad nacional se basara en criterios de pureza, de no contaminación con el diferente, de establecer una distancia purificadora, ajena al conflicto. Mezclarse pondría en riesgo esa fantasía colectiva, ese origen único y puro, siguiendo a Balibar (1991), mezclarse cuestionaría la esencia misma de la etnicidad ficticia. El puente entre la mezcla y el temor abre las puertas a un miedo que retrotrae a temibles y terribles asociaciones con la noción de pureza racial. Es un puente de doble

¹ Considero nativo a toda persona que hubiera nacido y viva en Argentina. Esta segunda condición es importante porque remite a la posibilidad de participar en la red de relaciones interculturales y producir diferentes representaciones sociales acerca de nuestros migrantes externos. Se trata de una categoría heterogénea y compleja, discutible a partir de su enunciación, cuyo debate supera el alcance de este artículo.

A pesar de sus limitaciones y cierta vulnerabilidad conceptual, decido utilizarla como categoría que incluye tanto a nativos de segunda, tercera generación o más, como a quienes son primera generación, en otras palabras, hijos de migrantes externos. Si bien se puede suponer que estas diferencias pueden contribuir a construir diferentes representaciones, decidí no controlar este factor asumiendo que todos los nativos comparten un núcleo común que es no formar parte del colectivo migrante. Asumí que esta condición es suficientemente fuerte como para, más allá de los tipos de nativos, poder considerarlos integrantes de un colectivo único, y que se reconoce como tal, frente a los migrantes externos.

circulación que justifica y otorga racionalidad a la necesidad de establecer distancia respecto del migrante. Se trata de un sujeto contaminante que es necesario mantener alejado. El temor a la mezcla potencia la distancia, cuestiona el vínculo. Esa distancia hace del sujeto “alejado”, un sujeto coartado en sus decisiones, en su participación social, económica y política, dentro de la trama de las relaciones sociales lo posiciona en el lugar del dominado.

Otro de los núcleos que hacen a las representaciones sociales inherentes a las relaciones interculturales es la noción de normalidad, entendida como calificativo de cómo deben ser los vínculos entre los pueblos. Que lo propio, lo autorreferencial sea percibido como lo normal surge frecuentemente en los materiales empíricos de análisis en nuestras investigaciones. Lo normal entendido como lo que debe ser, lo que es mayoritario, lo habitual. Contrariamente, lo que no es normal produce extrañeza. Se ha constituido un modelo que define lo normal y asume que todo lo que no responde a ese orden, es desviado. Desde esta perspectiva el contacto es patógeno, no se trataría de relaciones sociales entre diferentes, sino entre normales y desviados o extraños. Nos encontramos ante la expresión de lo que fuera el pensamiento de Durkheim acerca de la idea de lo normal.

La tercera cuestión que me interesa destacar es que al interior de estas representaciones podemos identificar otro núcleo, el que caracteriza a los migrantes externos como portadores de “problemas serios” que ingresan en el espacio de la ilegalidad, donde “nadie controla nada” y decididos a vender su fuerza de trabajo en condiciones de deslealtad frente a los trabajadores de la sociedad receptora. Estos testimonios inferiorizan, descalifican y estigmatizan al migrante, constituyendo como núcleo representacional la ilegalidad, la trasgresión. Caracterizar a un sujeto como ilegal implica ubicarlo en los márgenes del campo social, como expresión máxima de la desviación y pasible de sanciones. De este modo su condición de diferente queda totalmente encubierta, disuelta, por la condición de ilegal pero, a la vez, a partir de esta condición queda “habilitado” para ser reprimido. Cualquier caracterización que se haga del migrante ilegal se aleja del posible discurso o acto prejuicioso, para pasar a formar parte de aquello que se dice o se hace a partir de criterios normalizados. Desde otra perspectiva, Halpern (2009:301) plantea que “las amenazas de expulsión de los mal llamados *indocumentados* -o peor llamados *ilegales*- actúan como sistemática presión y sometimiento contra cualquier resistencia que se pueda generar contra ese sistema”. De una forma u otra, la antinomia se traslada desde el eje nativo-extranjero hacia el eje legal-ilegal, expresando que la diferencia no está en la condición nacional ni étnica sino, fundamentalmente, en la condición de ilegalidad que asume

el migrante, en el supuesto incumplimiento de la norma.

“Y que no se mezclen, la no mezcla porque si la mezclás cada vez más [la identidad] se va debilitando.” (Profesor de escuela secundaria privada laica)

“Porque si estamos pretendiendo que tenemos que priorizar lo nativo, lo nuestro, siguen viniendo acá culturas extranjeras, se instalan, conviven con nosotros y no vamos a rescatar jamás las raíces nuestras.” (Maestra de escuela primaria privada religiosa)

“Para mi lo normal, en cualquier Nación, la gente trata de vincularse con la gente que está a la par de uno o sea, yo soy argentino, me vinculo con argentinos, mis amigos son argentinos, tenemos el mismo tipo de vida, fuimos educados de la misma forma... para mi pasa eso naturalmente, ahora lo que me parece mal es evitar al extranjero, eso ya sería racismo. Uno puede ser amigo del extranjero, pero naturalmente se evita el contacto.” (Maestra de escuela primaria pública)

“Sí, es como que a ellos (padres de alumnos bolivianos y paraguayos) les cuesta. Quizás ellos no han tenido el acceso, no entienden el mecanismo. No manejan códigos de escuela porque ellos no fueron a la escuela. Es como que vienen a darle acá a sus hijos lo que ellos no tuvieron. Vos hablás con ellos y al mismo tiempo les estás enseñando, pero muchas veces les hablás y no te entienden. Tienen códigos extraños, es imposible que te entiendan.” (Profesor escuela secundaria pública)

“El Estado debería atender primero a sus nativos no a sus inmigrantes, estos son como extraños. Es más tiene que pensar en, en esta población en la población argentina ante todo. Es mucha, mucha la pobreza que hay, es muchísima la pobreza que hay, no sólo la pobreza, sino también la indigencia, con lo cual, sí por supuesto, se tiene que ocupar netamente de eso, más que de los inmigrantes. Hay que ocuparse de lo propio y luego de lo otro.” (Oficial primero de tribunal criminal-GBA)

“Llegan ilegales, trabajan en negro, nadie controla nada.” (Prosecretario fiscalía CABA)

“Lo que ha llegado de países limítrofes, de países latinoamericanos, nos trae como consecuencia un problema serio porque no tienen capitales, porque no tienen condiciones de trabajadores, vienen para ser explotados en detrimento de la mano de obra nacional.” (Fiscal CABA)

“Creo que es necesario mirar más para adentro y menos para afuera. Es nuestra idiosincrasia, preocuparnos por cómo es el otro y no pensar en nosotros. Tenemos que atendernos más, los extranjeros no se preocupan por nosotros.” (Secretaria de juzgado de GBA)

Estas referencias empíricas², presentadas como breves relatos testimoniales representativas de un conjunto mayor, si bien diferentes en sus contenidos sustantivos, tienen un entramado que considero relevante en mi análisis. Todas ellas se expresan a partir de algún tipo de experiencia o algún tipo de registro referido al vínculo intercultural, todas aluden a la relación con el migrante externo, a la relación con una cultura diferente pero riesgosa en tanto cercana, a una cultura de la ilegalidad, de la desviación, a una cultura problemática para el ámbito laboral. Todas aluden a vínculos en riesgo, a una interculturalidad en tensión. Se destacan situaciones conflictivas producidas por este tipo de relaciones, sea por el riesgo que implica mezclarse, confundirse con el otro o fundirse en el otro, sea porque la normalidad solo se reconoce en lo propio y no en lo ajeno, sea por la deslealtad laboral, ilegalidad e inferioridad del otro. Sea por lo que fuere, el vínculo se basa en la confrontación, en el aislamiento del otro.

“La antinomia se traslada desde el eje nativo-extranjero hacia el eje legal-ilegal, expresando que la diferencia no está en la condición nacional ni étnica sino, fundamentalmente, en la condición de ilegalidad que asume el migrante, en el supuesto incumplimiento de la norma.”

La tensión que identifica este tipo de relaciones interculturales relega al migrante a la periferia de las relaciones, lo guetifica. La lectura de estos testimonios permite observar, además, que la mirada del nativo hacia el migrante lo interpreta como desigual y no como diferente. Hay una categoría central transversal a estos materiales que alude a la desigualdad e inferioridad, que se expresa con términos tales como “muchas veces les hablás y no te entienden”, “ilegales”, “no tienen capitales”, “no tienen condiciones de trabajadores”, trabajan “por mitad de precio”, “naturalmente se evita el contacto”, etcétera. A partir de esta categoría, que unifica los tres núcleos

² La totalidad de estos testimonios corresponden a dos investigaciones dirigidas por mí, cuya sede es el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires. Ambas investigaciones son integrantes de la programación UBACYT, la primera realizada entre 2008 y 2011 y la segunda desde 2011 hasta la actualidad [Nota de editor: hasta el año 2014]. En ambas investigaciones los relevamientos se hicieron al interior de la institución educativa y el poder judicial, dos instituciones protagónicas por medio de las cuales el estado gestiona la diversidad étnica y nacional. Instituciones reconocidas por la sociedad civil como hacedoras de prácticas guiadas por criterios de verdad.

representacionales, se constituye una idea más abstracta, la de un gueto virtual, al que es destinado el diferente toda vez que se configuran estas relaciones interculturales. El temor a la mezcla con el otro, la normalidad y lo patológico asociados a lo propio y lo ajeno respectivamente y la ilegalidad como modo de vida del diferente, establecen distancias, quiebran vínculos y, en consecuencia, guetifican. El aislamiento (el control) del migrante establece un orden que preserva al nativo.

Estos núcleos representacionales, en forma conjunta o independientes unos de otros, se comportan como base “argumental” o de “sostenimiento” de una mirada profética que se constituye a partir de la idea de la mezcla como desorden o alteración de una supuesta esencia nacional y/o de la polaridad entre lo normal y lo patológico y/o de la asociación del migrante a la ilegalidad. Es una mirada que predice, que conjetura a partir de señales que observa. La mirada profética conjetura y predice la desviación del otro, como sujeto único e irreplicable, a partir de un conjunto de señales naturalizadas y adjudicadas al colectivo nacional o étnico al que pertenece el sujeto conjeturado. Para que la mirada se constituya como profética es necesario que se conciba al colectivo nacional como una entidad objetivada, que está dada, que cada vez que es tomada como referencia hay un acuerdo tácito y universal acerca de su caracterización. El profeta puede predecir porque hay cálculos y señales previos en los que se basa. En nuestro caso son cálculos y señales de un colectivo nacional y predicciones acerca de un individuo que lo integra, que se supone reproduce, irremediamente, los cálculos y señales que, también, se supone son atributos estables, inmutables y verdaderos de ese colectivo. Esta mirada profética es una mirada institucional, integra un modo de proceder, de decir y hacer. Es una mirada que hace a la socialización en la escuela primaria y secundaria y al tratamiento de los ilegalismos en el poder judicial. Los testimonios que aquí analizo son relatados por funcionarios que son interpelados en su calidad de tal. Las preguntas que se les formuló indagaban sobre su hacer en la institución, el escenario constituido a partir de la entrevista tuvo como límites las paredes de la institución a la que pertenecían. Al construir representaciones sociales a partir de dos modelos culturales referenciales —uno normal, propio, y otro desviado, ajeno, portador de ilegalidad—, se establecen las condiciones necesarias iniciales, para el desarrollo de un proceso de naturalización de las relaciones sociales de dominación al interior del fenómeno intercultural. La transición de la diferencia a la desigualdad social, económica y política goza de muy buena salud ●

Bibliografía

- Balibar, E. (1991). "Racismo y nacionalismo", en E. Balibar e I. Wallerstein (comp.). *Raza, Nación y clase*. Madrid: Iepala.
- Bauman, Zygmunt (1998). "Modernidad y ambivalencia", en Giddens, Bauman, Luhmann y Beck, *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: ediciones Antrophos.
- Diaz Polanco, Héctor (2007), *Elogio de la diversidad*, México: Siglo XXI editores.
- García Canclini, Néstor (2006). *Diferentes, desiguales y desconectados*. Barcelona: Gedisa editorial.
- Halpern, Gerardo (2009). *Etnicidad, inmigración y política*, Buenos Aires: Prometeo libros.
- Wallerstein, Immanuel (1988), *El capitalismo histórico*, Madrid: Siglo XXI editores.



Unidad Sociológica

**CULTURA DIGITAL E INTERNET:
SU IMPACTO EN EL INDIVIDUO-SOCIEDAD**

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO 1 | N° 2 | OCTUBRE 2014 - ENERO 2015 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Cultura digital, comunicación y acción política

Silvia Lago Martínez*

El artículo reflexiona en torno a la emergencia de una cultura digital propia de las sociedades contemporáneas. En éste marco se aborda la noción de cibercultura (o cultura digital) como la imbricación de las tecnologías digitales en los procesos culturales actuales, de tal forma que ésta no se agota en el ciberespacio (cultura online) sino que se articula con los procesos de interacción social en un contexto cultural más amplio. Se reseñan las peculiaridades de la acción colectiva en la última década, la reformulación de una nueva esfera entre lo público y lo privado, las estrategias de intervención política y activista en la lucha por otra hegemonía y el salto tecnológico en la apropiación de las tecnologías digitales y recursos de comunicación online.

PALABRAS CLAVE: Cultura digital – tecnologías digitales – internet – protesta social – movimientos sociales.

Agradezco a los editores de la revista por la invitación a escribir una introducción al dossier del presente número. Este texto tiene la intención de presentar algunas controversias que sobre la emergencia de nuevos modelos culturales, surgidos a partir de las tecnologías de la información y la comunicación, se debaten en las últimas dos décadas y comentar los resultados de las investigaciones que sobre ésta temática venimos desarrollando con el equipo de investigación desde hace más de diez años. Podemos pensar que esta diversidad de voces, favorece la pluralidad de sentidos profesionales, pero también, ocasiona ruido y confusión en el proceso de conformación de la identidad profesional de los diseñadores y en el modo en que nos autopercebimos como miembros de esta comunidad disciplinar.

La cultura digital

Las transformaciones en las sociedades contemporáneas están vinculadas a las formas dominantes de información, comunicación y conocimiento, pero también a las transformaciones en la sensibilidad, las relaciones sociales, las narrativas culturales y las instituciones políticas. Todas estas expresiones contribuyen a la conformación de novedosas expresiones de la cultura que conllevan nuevos conocimientos, nuevas maneras de ver el mundo, nuevas pautas de comportamiento, nuevos lenguajes y herramientas que inciden en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

Las interacciones sociales mediadas por computadores, tabletas y teléfonos inteligentes y las aplicaciones como redes sociales digitales, los blogs, wikis, juegos en línea, televisión interactiva, comercio electrónico, producción de música y video y muchos otros desarrollos de Internet, se encuentran en constante cambio y configuran una nueva idea de cultura: la cultura digital o cibercultura.

La mayoría de las definiciones de cibercultura tienen como común denominador el hecho de referirse a la cultura generada en torno a las tecnologías de la información y comunicación (TIC), y más concretamente a Internet y a la vida en el ciberespacio (Kerckhove: 1999, Piscitelli: 2002, Ardévol: 2003, Levy: 2007). Ahora bien, los términos: cultura digital y cibercultura, ¿quieren decir lo mismo? El vocablo cibercultura es un neologismo que combina las palabras cultura y la expresión ciber que proviene originalmente de la palabra cibernética, término que connota una inscripción en un espacio de cognición entre los humanos y las máquinas a través, según Derrick de Kerckhove, de un lenguaje universal, el digital, configurado desde el surgimiento de las computadoras e Internet. Ambos términos son muy cercanos y se utilizan la mayoría de las veces como sinónimo. Sin embargo algunos especialistas entienden que la cibercultura abarca una serie de fenómenos culturales que surgen con la utilización de las tecnologías digitales, alude más bien a una forma de vida que se caracteriza por un sentido de comunidad y que se logra mediante de la interacción permanente con otros que

* Profesora de la Facultad de Ciencias Sociales e Investigadora del Instituto Gino Germani, UBA.

comparten un conjunto de objetivos, un ejemplo de ello son las denominadas comunidades virtuales. En tanto, la cultura digital podría referirse al conocimiento y uso de tecnologías, así como estrategias que permiten su apropiación. La cultura digital, desde esta perspectiva, implica “saberes digitales”. Sin embargo, no cabe duda de que todos quienes acceden a las redes sociales, a las comunidades virtuales y recorren la Red en busca de información, son parte de esta manifestación cultural (Ayala Pérez, 2011:49). De manera que estos conceptos no se delimitan claramente. En nuestra propuesta y como producto de los hallazgos producidos en nuestras investigaciones¹, se comprende la cultura digital como la imbricación de las tecnologías digitales en los procesos culturales de las sociedades contemporáneas. De ésta forma se entiende que el estudio de la cultura digital no se agota en el ciberespacio (cultura online) sino que se agrega la hipertextualidad entre los distintos medios de comunicación social e industrias culturales (radio, cine, televisión, etc.) y los procesos de interacción social en el contexto cultural más amplio. Integra agentes y prácticas culturales, interacciones y comunicaciones, colectivos, instituciones y sistemas organizativos en una multiplicidad de contenidos y representaciones simbólicas junto con valores, interpretaciones, legitimaciones, etc.

“ Las transformaciones en las sociedades contemporáneas están vinculadas a las formas dominantes de información, comunicación y conocimiento, pero también a las transformaciones en la sensibilidad, las relaciones sociales, las narrativas culturales y las instituciones políticas.”

Rocío Rueda identifica tres estadios de los estudios sobre la cibercultura cuya evolución ha estado ligada a nuevas preguntas y campos de investigación en América Latina (2008:8). La autora señala que en el primer estadio, hacia mediados de la década de los ochenta, los estudios se caracterizaron por pensar Internet como “una nueva frontera de la evolución de la civilización”, el ciberespacio conformaba un mundo “virtual”, con características propias en relación con el mundo de lo

¹ Se refiere a las investigaciones: Internet, cultura digital y contrahegemonía: nuevas formas de intervención militante; Internet: un nuevo campo para la acción colectiva; Política y creatividad social: nuevos escenarios en la cultura digital, desarrolladas bajo mi dirección entre los años 2006 y 2014 en el Instituto Gino Germani, con financiamiento de la Universidad de Buenos Aires

“real”. En el segundo, en los noventa, los trabajos comenzaron a centrarse principalmente en las comunidades virtuales y las identidades on line (Rheingold, Turkle) y es aquí donde se comienza a debatir el concepto de cibercultura.

En la tercera etapa, desde 2000, se abre un abanico de investigaciones con distintos enfoques, donde se comienza a considerar la cultura digital y su entorno como un espacio de empoderamiento, construcción, creatividad y comunidad en línea. Se expande la noción hacia las interacciones, los discursos, el acceso y la brecha digital. Al mismo tiempo se desarrollan los estudios del campo de la comunicación y la cultura y los estudios culturales, que es posible apreciar en los trabajos de Martín-Barbero y García Canclini, entre otros.

Ya a mediados de 2000, destaco particularmente las investigaciones que analizan la apropiación y rediseño tecnológicos desde las prácticas culturales y los movimientos sociales, los cuales señalan la combinación de prácticas culturales, sociales y políticas de nuestras sociedades. En esta línea de investigación, encontramos las investigaciones de Rueda (2008, 2012), nuestros propios estudios (Lago Martínez: 2006, 2008, 2012) y muchos otros, que centran la mirada en las formas de mantener y establecer vínculos sociales a través de las tecnologías y sus peculiaridades en sujetos colectivos y movimientos sociales.

Sobre esta dimensión de los estudios sobre la cultura digital se enfocan nuestras investigaciones, que abordan, entre otros problemas, las formas y contenidos de la intervención política de colectivos y movimientos sociales que se apropian de las tecnologías digitales y del lenguaje audiovisual para la intervención política y activista.

La intervención política y activista

Desde fines del siglo XX, la Red (el ciberespacio) comienza a reflejar dinámicas y dimensiones de lucha de fuerzas globalizadas, localizadas y territorializadas, que dan cuenta de una nueva estructura de poder en el contexto histórico contemporáneo. El espacio público urbano de interacción cara a cara se matiza con una nueva dimensión en relación con la inmaterialidad de las redes electrónicas. La intervención política y cultural de colectivos y movimientos sociales pone el acento en la comunicación y la imagen, integrando las expresiones escritas, visuales, audiovisuales y gestuales de la cultura contemporánea. Se reapropian del espacio simbólico para intervenir en el imaginario dominante y otorgar nuevos sentidos, significaciones e imágenes desde prácticas comunicacionales articuladas en red, construyendo acciones y proyectos colectivos a nivel local y global.

La dimensión estética y comunicativa de la acción política contemporánea es medular y está entrelazada con la cuestión

de la representación. Estos medios son complementarias a la acción directa y con Internet se despliegan “creando una representación a escala y una multiplicidad de significados de tal dimensión que una experiencia de acción directa estrictamente corpórea no podría sostener” al tiempo que la diseminación de los medios de representación por medio de Internet es uno de los grandes cambios que han transformado las posibilidades del activismo político (Holmes, 2005: 225).

Se establece un nuevo territorio demarcado por los vínculos entre prácticas creativas, política y producción de subjetividad, donde la dimensión estética y comunicativa es central; se combina activismo, transformación de la esfera pública y organización militante. La información y la fluidez de la comunicación pasan a ser un requisito indispensable para articular las acciones.

Una dimensión de la acción política a través de la activación de redes sociales electrónicas y otros dispositivos digitales se ha visto en las convocatorias a marchas, manifestaciones y otras acciones en el espacio público donde las tecnologías digitales han jugado un papel catalizador. Contamos con numerosos ejemplos en escenarios locales e internacionales del desarrollo de acciones con fines de intervención política o como expresión de demandas populares, organizadas desde las redes sociales por ciudadanos que no necesariamente adscriben a partidos o agrupaciones políticas.

El ejercicio de la comunicación en red y los medios alternativos han sido fundamentales para facilitar la articulación y dar visibilidad a diversas movilizaciones, desde la primavera árabe, la crisis financiera en Europa y en los Estados Unidos hasta las protestas que ocurren en América Latina².

Por su parte, en Argentina, las redes sociales digitales y otros dispositivos de Internet han sido y son utilizados intensamente para la protesta y la denuncia fundamentalmente en oposición a las políticas gubernamentales. Se utilizan los teléfonos móviles (con altísima penetración en nuestro medio) para mostrar lo que ocurre en el terreno de la acción en cada una de las convocatorias que se realizan en las principales ciudades del país, y la plataforma de video on line YouTube para reflejar las protestas realizadas simultáneamente en diversas partes del mundo.

Otra dimensión de la acción política, es aquella que refiere a grupos y colectivos organizados con proyectos comunicacionales y culturales que cuentan con objetivos políticos claros y que producen transformaciones en el campo de las prácticas políticas y militantes en su medio. Son grupos que desenvuelven proyectos comunicacionales (TV

y radio por Internet, agencias de comunicación alternativa), artísticos (teatro, documental político, fotografía, plástica), de intervención callejera (esténcil, afiches, gráfica), y que trabajan con herramientas audiovisuales para la protesta social, formando parte y/o acompañando a los movimientos sociales³.

Dentro del primer grupo las identidades se definen desde distintas posiciones políticas e ideológicas y estrategias comunicacionales. Los colectivos se encuentran fuertemente vinculados a los movimientos sociales más dinámicos de las últimas dos décadas en la Argentina, así como también al arco de la izquierda partidaria y no partidaria de nuestra sociedad. Se puede decir que conforman el apoyo o soporte artístico y comunicacional de movimientos sociales -derechos humanos, piqueteros, empresas recuperadas- y partidos de izquierda con un mayor o menor involucramiento, es decir formando parte de manera orgánica o acompañando sus luchas. Cuentan con experiencia de activismo político previa, donde la revuelta popular de 2001 les ofreció un campo experimental para su propia consolidación, la conformación de múltiples redes y el desarrollo de nuevas estrategias de confrontación. Desarrollan espacios de comunicación audiovisual y artística con la intención de narrar e intervenir en los acontecimientos políticos y sociales, deviniendo al mismo tiempo en productores de información. A través de su propio relato se vislumbran diferentes procesos, significaciones particulares, reglas propias, ideas grupales y proyectos políticos compartidos.

En el segundo conjunto, los colectivos provienen de búsquedas contraculturales en el arte y la tecnología, donde los proyectos surgen de la interacción con otros, del encuentro de subjetividades y proyectos creativos. Estos colectivos apoyan acciones organizadas por movimientos sociales, sin tener una identificación total con sus luchas y reivindicaciones, es decir despliegan una militancia cultural pero no integran un movimiento social como tal, sin embargo sus acciones en general coinciden con reivindicaciones populares. La no identificación partidaria –al menos del colectivo, no necesariamente de sus miembros – forma parte de su identidad. Son los sentidos o valores que sustentan los que los motivan a pertenecer a uno u otro colectivo. Coincidiendo con Rueda (2012) las tecnologías vehiculizan lenguajes e involucran la actualización de nuevos soportes, la movilización de acciones, la articulación de expresiones creativas, la generación de nichos para las obras

³ Grupos y colectivos abordados en nuestras investigaciones: en el campo de la comunicación Prensa de Frente, TV PTS, Agora TV, Barricada TV, Canal 4 Darío y Maxi, Antena Negra TV, FM en tránsito, Radio La Tribu (Fábrica de Fallas). En cine y videoactivismo: Ojo Obrero, Alavío, Contraimagen, Movimiento de documentalistas, Documentalistas Argentinos (DOCA), Festival de Cine de la Clase Obrera (FELCO). Arte y diseño gráfico: Mujeres públicas, Etcétera, Grupo de Arte Callejero (GAC), Iconoclastas, SUB Cooperativa de Fotógrafos, Compartiendo Capital. Música: Red Panal, Burn Station, Culebrón Timbal. Editorial: Feria del Libro Independiente (FLIA).

² Algunas rebeliones en el mundo: los grupos 15-M (Indignados) en España, Occupy Wall Street estadounidense, Islandia, Grecia, Portugal, Rusia, Italia, Turquía. La primavera árabe: Egipto, Irán, Libia, Baréin, Túnez, Yemen, Marruecos, Siria. En América Latina: México, Chile, Brasil, Argentina, Venezuela, etc.

y los procesos de enlace de realidades que desbordan las industrias culturales.

En estos grupos y colectivos la construcción política se sostiene en la edificación de lazos colaborativos dentro y fuera de la red, en comunidades de proyectos como posibilidad de establecer diálogos con otros en la afectación de los espacios off y on-line, como una manera de participar en diversas esferas públicas.

A modo de epílogo

La transición de la sociedad contemporánea está en marcha, pero resulta difícil dilucidar si la cultura digital emergente cuenta con determinados valores que le son definitivamente propios o forman parte de los cambios de época. Lo que es indudable es que la cultura y la intervención política sufren enormes transformaciones. Los grupos y colectivos que conforman el corpus de nuestra investigación desarrollan una actividad sostenida en este campo de la cultura en los últimos diez a quince años. Las relaciones de poder que expresan pueden parecer osadías de corto alcance que corresponden a grupos reducidos en la sociedad contemporánea, sin embargo ésta lucha permanente inquieta a gobiernos e industrias de la cultura que deben reforzar controles y repensar estrategias.

“La transición de la sociedad contemporánea está en marcha, pero resulta difícil dilucidar si la cultura digital emergente cuenta con determinados valores que le son definitivamente propios o forman parte de los cambios de época. Lo que es indudable es que la cultura y la intervención política sufren enormes transformaciones.”

Por otra parte, el ciclo de protestas a escala mundial de los últimos cuatro años con los indignados de España, luego Occupy Wall Street, las protestas en Brasil y muchas otras, también dan cuenta de nuevas expresiones culturales. Los fenómenos mencionados parecen ser protagonizados por jóvenes educados, de clase media que se apropian de las tecnologías y recrean nuevas formas de protesta y denuncia. Incluso algunos especialistas denominan a éstos jóvenes como la generación “Y”, nativos de la era digital. Sin embargo no es

posible aseverar que todas las acciones colectivas en el mundo son protagonizadas sólo por jóvenes no partidistas. Tampoco que todas ellas nacen en las redes sociales. Es difícil prever a dónde conducirán las protestas multitudinarias. Los procesos políticos organizados y amplificadas por redes sociales pero sin correlato orgánico, presentan una debilidad en términos de traducir e institucionalizar demandas o propuestas, sin embargo los marcos organizativos en su dinámica, se van construyendo.

Internet, y las tecnologías digitales en general, crean las condiciones para el activismo social como una forma de práctica compartida que permite sobrevivir, deliberar, coordinar y expandirse, todas experiencias que amplían el horizonte de la intervención política de un modo que ya no tiene vuelta atrás ●

Bibliografía

Ayala Pérez, Teresa (2011): Saber y Cultura en la Era Digital en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, N° 20, Universidad Austral de Chile.

Ardévol, Elisenda (2003): La cibercultura: un mapa de viaje; aproximaciones teóricas para un análisis cultural de Internet, *Aportaciones al Seminario Pensar la Cibercultura*; Fundación Duques de Soria. Disponible http://eardevol.files.wordpress.com/2008/10/eardevol_cibercultura.pdf

Castells, Manuel (2012): *Redes de Indignación y esperanza*, Alianza, Madrid.

Castells, Manuel (2000): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Tomo 2, Siglo XXI, México.

Holmes, Brian (2005): Estéticas de la igualdad. Jeroglíficos del futuro, en *Brumaria*, N° 5, Madrid.

Kerckhove, Derrick de (1999): *La piel de la cultura. Investigando la nueva realidad electrónica*, Gedisa, Barcelona.

Lago Martínez S, coord. (2012): *Ciberspacio y Resistencias, Exploración en la cultura digital*, Hekht, Buenos Aires.

Lago Martínez Silvia (2008): Internet y cultura digital: la intervención política y militante en *Nómadas*, N° 28, abril, IESCO, Bogotá.

Lago Martínez S., Marotias A., Marotias L., Movia G. (2006): *Internet y lucha política*. Capital Intelectual, Buenos Aires.

- Lévy, Pierre (2007): *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital*, Anthropos, México.
- Piscitelli, A. (2002). *Ciberculturas 2.0. En la era de las máquinas inteligentes*. Buenos Aires: Paidós.
- Rueda Ortiz, Rocío (2008): *Cibercultura: metáforas, prácticas sociales y colectivos en red* en *Nómadas*, N° 28, abril, IESCO, Bogotá.
- Rueda Ortiz, Rocío (2012): *Ciberciudadanía, multitud y resistencias* en *Cibespacio y Resistencias, Exploración en la cultura digital*, Hekht, Buenos Aires.



Ug Unidad Sociológica

**CONFLICTOS Y PROCESOS DE PAZ Y DE
DEMOCRATIZACIÓN EN EL MEDIO ORIENTE
CONTEMPORÁNEO**

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO I | N° 3 | FEBRERO 2015 - MAYO 2015 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

My Jerusalem

Walid Salem*

Jerusalén pareciera estar más y más bajo el dominio de los israelíes y de los poderes internacionales, ya sea viviendo en su territorio o hablando de ella desde el exterior. ¿Qué representa para mí como palestino jerusalimitano? ¿Por qué estoy excluido no sólo cuando se trata de mis derechos a la ciudad, y mis derechos en la ciudad, sino también excluido de mi derecho a representarla?

Como muchos palestinos jerusalimitanos, mi hogar tiene una orden de demolición desde 2002. Y como sucede a muchos otros, una nueva calle que une dos asentamientos en Jerusalén Este empezó a trazarse exactamente en la entrada de mi casa en Shuafat.

Este es solo un ejemplo menor de la desposesión de los derechos de los palestinos jerusalimitanos a la ciudad. Pero tampoco tengo derecho alguno a la ciudad, no se me permite proclamar políticamente que Jerusalén Este es mía, algo a lo que las organizaciones de la comunidad internacional en la ciudad se están adaptando, al evitar tomar acciones que enojasen a Israel mientras ellos se encuentren en la ciudad.

En tercer lugar, no tengo derecho a representarme a mí mismo políticamente. Al nivel de ser obligado a ser definido como “un ciudadano jordano residiendo permanentemente en Israel”, tal como las autoridades israelíes definen mi estatus, soy por tanto un extranjero en mi ciudad, incapaz de clamar por ella, y cual “jordano” viviendo en Israel, como dicen, debo respetar la generosidad de Israel de permitirme vivir en un territorio “israelí”, que fue anexado al país en 1967.

En consecuencia tampoco tengo derecho a representarme administrativamente, también, a un nivel comunitario. En este nivel, mi municipalidad árabe fue disuelta por las autoridades israelíes en 1967, y fui entonces obligado a lidiar con una municipalidad israelí que no me representa. Dicha municipalidad me ha impuesto sus centros comunitarios, establecidos dentro de mis comunidades, y se ha hecho el eje de los servicios públicos que me son provistos.

Jerusalem looks more and more as if it is under the ownership of the Israelis and the internationals, either living in it or talking about it from the outside. What does it represent for me as a Palestinian Jerusalemite? Why I am excluded not only when it comes to my rights to the city, and my rights in the city, but also excluded from my right of representing it?

Like many Palestinian Jerusalemites, I have a demolition order for my house since 2002. And as with many others, a new road that links between two settlements in East Jerusalem started to be created passing exactly at the entrance of my house in Shuafat.

This is just a minor example of the deprivation of the Palestinian Jerusalemites' rights in the city. But I also have no right to the city, I am not allowed to make a political claim that East Jerusalem is mine, something that the international community organizations in the city is adapting to, by avoiding to take actions that make Israel angry with them in the city.

Thirdly I have no right to represent myself politically. At the legal level I am obliged to be defined as “A Jordanian Citizen residing Permanently in Israel”, as the Israeli authorities define my status, then I am an alien in my city, cannot claim it, and as a “Jordanian” living in Israel as the say, I have to respect the generosity of the Israel of allowing me to live in an “Israeli” territory that was annexed to Israel in 1967.

Therefore I also have no right to represent myself administratively, also at the community level. In this level my Arab Municipality was dissolved by the Israeli Authorities in 1967, and then I was obliged to deal with an Israeli municipality that does not represent me. Such a municipality imposed on me its community centers that it established inside my communities, and made it the address for providing services to me.

Facing several complex challenges in Jerusalem

These are just examples, and there are many others, while my presence in my city faces several complex challenges, that

* Es director del Center for Democracy and Community Development y profesor en al-Quds University. Es autor de numerosos textos sobre el conflicto palestino-israelí y conduce estudios y actividades junto a académicos y grupos pacifistas israelíes. Entre ellas, realiza sesiones en democracia, no-violencia activa y en asuntos civiles también con grupos palestinos. Traducción realizada por Ignacio Rullansky, miembro del Comité editorial de la Revista.

Encarando múltiples desafíos complejos en Jerusalén

Estos son solo algunos ejemplos, y hay muchos otros, mientras mi presencia en mi ciudad afronta múltiples desafíos complejos, que son: primero, la judeización de la tierra, el lugar, el espacio y el paisaje. Segundo: la israelización institucional que me obliga a lidiar únicamente con organizaciones proveedoras de servicios israelíes, a la vez que cierran las organizaciones palestinas y se deslegitima cualquier vínculo entre aquellas existentes y la Autoridad Nacional Palestina. Tercero: limpieza étnica al emplear diferentes métodos de evacuar a mí de mi ciudad. Cuarto: aislamiento de aquellos que permanecerán en la ciudad después de todo esto al desconectar a los barrios palestinos en la ciudad uno de otro, por lo tanto, necesitareé atravesar un "barrio" judío, cuando necesitareé moverme de un barrio palestino al otro. Debe sumarse a esto el aislamiento de las casas en cada barrio palestino, con la creación de enclaves judíos dentro de estos barrios como en aquellos de la Ciudad Vieja y Silwan. Quinto y último: el cerramiento empezó en 1993 con checkpoints y sistemas de permisos, y concluyó con la creación del Muro de Separación, apuntando a desconectar a los palestinos jerusalimitanos entre sí, y no solo entre los jerusalimitanos y los palestinos de Cisjordania; obsta mencionar que a los jerusalimitanos tampoco se les permita viajar a Gaza.

Estas políticas no podrían funcionar sin resistencia por parte de los jerusalimitanos. Al respecto, Jerusalén continuó siendo el centro del liderazgo nacional palestino desde 1967 a 1994. Luego, el período de 1884 a 2001 atestiguó una división entre Jerusalén y Ramallah. Después de la muerte de Faisal Hussein en 2001, el liderazgo se trasladó definitivamente a Ramallah.

Emergencia de nuevos liderazgos populares en la actualidad

En la actualidad, uno puede ver en la ciudad, nuevos liderazgos de notables que perecieron con la muerte del último líder notable Faisal Al Hussein en el año 2001. Ninguna de las personalidades existentes fue capaz de llenar el vacío creado después de su muerte. Tampoco el liderazgo de Ramallah quiso que ocurriera, y más importante, la mano de hierro israelí contra el liderazgo palestino en la ciudad previno la emergencia de un nuevo liderazgo centralizado tras la pérdida de Faisal. Pero como la vida no puede seguir sin un vacío, la ausencia de Faisal fue reemplazada por un Nuevo tipo de liderazgo colectivo, si quieren llamarlo así, representado por líderes comunitarios locales que adquirieron legitimidad en sus pagos a través de acciones acumulativas para el beneficio de sus comunidades.

are: First: Judaization of the land, the place, the space, and the landscape. Second: Israelization of the institutions by obliging me to deal only with Israeli organizations for the services, while closing the Palestinian organizations and delegitimizing any link between those existing and the Palestinian Authority. Third: Ethnic cleansing by using different methods of evacuating me out of my city. Fourth: Isolation of those who will stay in the city after all of this by disconnecting the Palestinian neighborhoods in the city from each other, therefore I will need to pass through a Jewish "neighborhood", when I need to move from one Palestinian neighborhood to another. In addition to that is the isolation of houses in each Palestinian neighborhood by creating Jewish enclaves inside these neighborhoods such as in the Old City and Silwan. Fifth and last: The closure started in 1993 by checkpoints and permits system, and ended with the creation of a Separation Wall, aiming to disconnect between the Palestinian Jerusalemites themselves and not only between the Jerusalemites and West Bank Palestinians. Needless to say Jerusalemites are also not allowed to travel to Gaza.

These policies could not possibly pass without resistance from the Jerusalemites. In this regard Jerusalem continued to be the center of the Palestinian national leadership from 1967 till 1994. Then the period 1994 to 2001 witnessed a division of leadership between Jerusalem and Ramallah. After the death of Faisal Hussein in 2001, the leadership moved fully to Ramallah.

Today new grassroots leadership is emerging

Nowadays one can see in the city new grassroots leadership that replaced the old leadership of notables that came to its end after the death of the last notable leader Faisal Al Hussein in the year 2001. None of the existing personalities was able to fill the vacuum created after Faisal Hussein's death. Also the Ramallah leadership did not want that to happen, and more importantly, the Israeli iron hand against any Palestinian leadership in the city prevented a new central leadership to emerge after Faisal passed away. But since life cannot live with a vacuum, the absence of Faisal was replaced by a new type of collective leadership if you like to call it represented by local community leaders who acquired legitimacy in their communities through their accumulative actions for the benefit of their communities. During the Faisal Al Hussein period there was a central institution of leadership to the communities. On one hand this means that we came to a situation of more participation, but on the other hand the leadership was localized, and the central Jerusalem leadership was lost. The other Jerusalemite personalities failed to replace Faisal Hussein after his death, therefore they lost legitimacy, or at least they have less and less legitimacy

A lo largo del período de Faisal Al Hussein, hubo una institución centralizada de liderazgo que se congregaba en torno a un líder carismático. Después de Faisal Al Hussein empezamos a ver la dispersión del liderazgo a las comunidades. Por un lado, esto significa que llegamos a una situación de mayor participación, pero por otra parte, el liderazgo era localizado, en desmedro del centralizado en Jerusalén, el cual, se perdió. Las otras personalidades jerusalimitanas que fallaron perdiendo así su legitimidad, o al menos viendo su progresiva disminución en desmedro de los emergentes nuevos líderes comunitarios. Estos líderes veteranos son todavía, aquellos cuyas fuertes voces resuenan en la comunidad internacional y con los donantes, mientras que sus bases de legitimidad local se están desvaneciendo. La conclusión es que no son las personalidades capaces de desarrollar un nuevo liderazgo para Jerusalén (esta tarea ya ha sido transferida a los líderes comunitarios), pero ciertamente aún pueden desempeñar el rol de consejeros dados sus conocimientos y experiencias, en relación a los líderes comunitarios. Estos últimos son la opción edificante para cualquier nuevo liderazgo palestino en Jerusalén, mientras que las personalidades y las ONGs son el nivel de soporte, y no deben ser confundidas, ni tampoco sus roles ni niveles de importancia entre ellas.

“ Después de Faisal Al Hussein empezamos a ver la dispersión del liderazgo a las comunidades. Por un lado, esto significa que llegamos a una situación de mayor participación, pero por otra parte, el liderazgo era localizado, en desmedro del centralizado en Jerusalén, el cual, se perdió. ”

Mientras el primer grupo de líderes comunitarios está listo para cargar, el segundo grupo de personalidades está inmerso en el desarraigo, fragmentados y atestados de competencia, trabajos paralelos y otras enfermedades, junto con su alto conocimiento y experiencia. Las políticas de los donantes internacionales ayudan a desarrollar y sostener estos rasgos de comportamiento, algo que será clarificado en otro artículo.

El rol de los niños y el rol del componente islamista

Otra parte importante del asunto de la legitimidad y la

than the communities' new emerging leaders. But they still have a wealth of knowledge and experience, and it is very important that they present it to the communities' leaders. These veteran leaders are still also those with loud voices with the international community and with the donors while their local basis of legitimacy is diminishing. The conclusion is they are not the personalities that can develop a new leadership to Jerusalem (this task has already transferred to the community leaders), but they certainly can still play the role of the advisors by their knowledge and experience to the community leaders.

The new community leaders are the Building Track for any new central Palestinian leadership in Jerusalem, while the personalities and the NGOs are the Supporting Track, and we should not confuse between them, their roles and the level of importance of each of them.

While the first track of the community leaders is ready to launch, the second of personalities is in disarray, fragmented and full of competition, parallel work and other diseases, alongside their high knowledge and expertise. The international donors' policies help to develop and sustain these aspects of behavior, something to be clarified in another article.

The role of children and the role of the Islamic component

Another important part of the issue of legitimacy and leadership in the city of Jerusalem, has to do with two other components: the First represented by the children of Jerusalem of 7 to 12 years old, who found themselves facing continuous ongoing humiliation and insecurity, mainly after the kidnapping and the cruel killing of their mate Mohammed Abu Khdeir and other events that followed. These children are the Main actors in the nightly clashes that go on every day in the East Jerusalem communities since the brutal killing of Abu Khdeir.

The other component to be taken into consideration there is the Islamic component, as expressed by the intensive involvement of the northern part of the Islamic movement inside Israel in defending Al Aqsa against the Israeli right wing extreme groups against it, something that will lead to a religious war, starting with reaction of anger like the killing of three Israelis by running over them in the last month. These events and others like them might grow if the attacks on Al Aqsa Mosque continue.

YESTERDAY is the time to promote nonviolence and representative bodies

The above explanation can provide you with the basic analysis that can help you (and also us) to understand the

dirigencia en la ciudad de Jerusalén, tiene que ver con otros dos componentes: el primero representado por los niños de Jerusalén de 7 a 12 años de edad, quienes se encuentran lidiando con una humillación e inseguridad continuas, principalmente tras el secuestro y cruento asesinato de su compañero Mohammed Abu Khdeir y otros hechos que le siguieron. Estos niños son los principales actores en los encontronazos nocturnos que ocurren cada día en las comunidades de Jerusalén Este desde el brutal asesinato de Abu Khdeir.

“El otro componente a ser tomado en cuenta es el islamista, expresado por el intensivo involucramiento del movimiento islamista al interior de Israel, en el norte del país, en defender Al Aqsa contra los grupos de la extrema derecha israelí, algo que decantará en una guerra religiosa.”

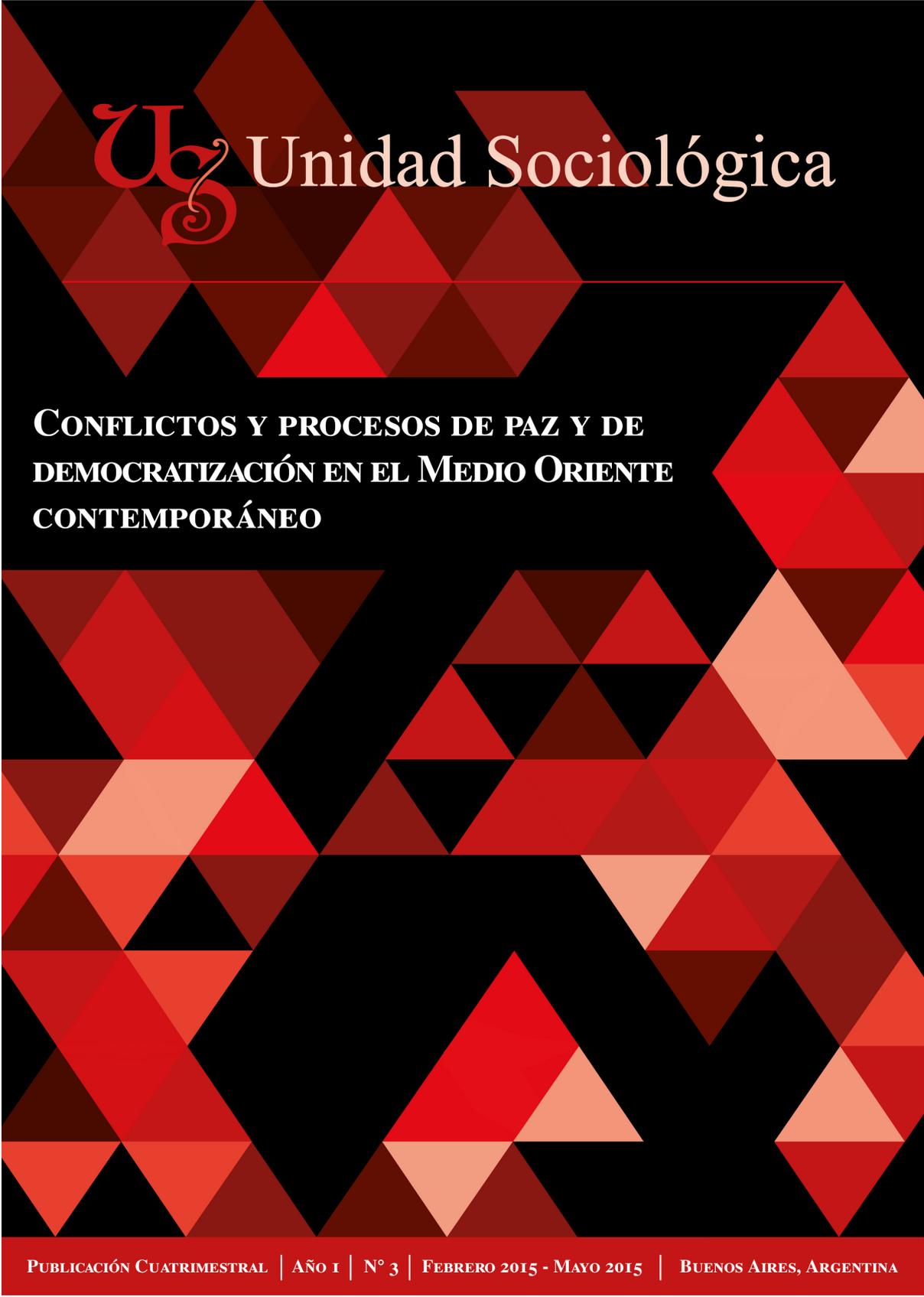
El otro componente a ser tomado en cuenta es el islamista, expresado por el intensivo involucramiento del movimiento islamista al interior de Israel, en el norte del país, en defender Al Aqsa contra los grupos de la extrema derecha israelí, algo que decantará en una guerra religiosa, comenzando con una reacción de enojo semejante al asesinato de los tres israelíes al ser atropellados el mes pasado. Estos eventos y otros semejantes a ellos pueden crecer si los ataques a la mezquita de Al Aqsa continúan. tras el secuestro y cruento asesinato de su compañero Mohammed Abu Khdeir y otros hechos que le siguieron.

AYER es el momento de promover la no violencia y el surgimiento de cuerpos representativos

La explicación anterior puede proveerle un análisis básico que le ayudará (y también a nosotros) a entender la situación presente en Jerusalén. Desde la Intifada de 2000 la situación en la ciudad comenzó a crecer en desmedro de las capacidades de los líderes carismáticos en control. Nuevos líderes locales empezaron a emerger y con la acumulación de la opresión, algunos de ellos ya se han movido hacia la violencia. Por lo tanto, es esencial encontrar para ellos métodos no violentos y cuerpos representativos para expresarse desde AYER, para contener los movimientos dirigidos hacia métodos violentos de expresión. Debemos haber empezado esto ayer, pero ha

situation in Jerusalem these days. Since the 2000 Intifada the situation in the city started to become bigger than the capabilities of the individual charismatic leaders to control. New local leaders started to emerge, and with the accumulation of oppression, some of them have already started to move to violence. Therefore it is essential to find for them YESTERDAY nonviolent methods and representative bodies to express themselves, to contain the movement towards violent methods of expressing themselves. We should have started this yesterday, but there has been a lack of enough will on our side, and hesitation in the international community resulting from political hesitation, or from the inability to understand ●

habido suficiente falta de interés de nuestra parte, y de duda en la comunidad internacional resultantes de la hesitación política o de la inhabilidad para comprender ●



Unidad Sociológica

**CONFLICTOS Y PROCESOS DE PAZ Y DE
DEMOCRATIZACIÓN EN EL MEDIO ORIENTE
CONTEMPORÁNEO**

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO I | N° 3 | FEBRERO 2015 - MAYO 2015 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Jerusalén y el proceso de descolonización.

Reflexiones basadas en Walid Salem

Meir Margalit*

Walid Salem escribe clara y sintéticamente, desde lo más profundo de su alma y con gran dolor, el drama del palestino en Jerusalén bajo la ocupación israelí. Reconozco y admito desde mi condición de israelí enraizado en mi país cada una de sus palabras, y a pesar de oponerme tajantemente a las políticas colonizadoras de mi país, no puedo desentenderme de la responsabilidad que me cabe por el solo hecho de pertenecer al colectivo ocupante, y lo que es mucho más frustrante, por ser miembro activo en un movimiento que ya hace más de 46 años lucha contra la ocupación, y no ha logrado dismantlarla ni devolverle a los palestinos sus legítimos derechos sobre su tierra conquistada.

Walid Salem tiene pleno derecho a estar desilusionado con nuestro movimiento por su incapacidad de cambiar las políticas imperantes, y de suponer que tal vez podríamos haber hecho más de lo que hicimos. Pero Salem describe en su artículo un aspecto importante a tener en cuenta en momento de evaluar nuestro fracaso: la falta de un liderazgo reconocido y combatiente en el lado palestino, y lo describe claramente, con un apreciable sentido de autocrítica digno de admiración. Efectivamente, desde la prematura muerte de Faisal Husseini, en 2001, no ha surgido ningún líder, partido u organización, capaz de aglutinar a las fuerzas locales en derredor a una campaña de corte nacional que tome el liderazgo y represente a la población palestina.

Esto no es casual sino producto de una estrategia israelí sistemática destinada a desarticular a la población palestina, disolviendo sus instituciones nacionales, persiguiendo líderes políticos y comunitarios, fragmentando, atomizando y generando enfrentamientos entre la población civil y lo que es más deplorable- montando una densa red de delatores, dispuestos a vigilar e informar a las autoridades sobre la más mínima iniciativa comunitaria que tenga connotaciones políticas o nacionales. Con este proceso de deconstrucción/ fragmentación/atomización, Israel ha logrado notoriamente transformar a la comunidad palestina de Jerusalén en no más que una suma de individuos desorientados, ya que nada más

cómodo para Israel que dominar ‘sujetos-sujetados’, antes que enfrentar una comunidad organizada y concientizada.

“Efectivamente, desde la prematura muerte de Faisal Husseini, en 2001, no ha surgido ningún líder, partido u organización, capaz de aglutinar a las fuerzas locales en derredor a una campaña de corte nacional que tome el liderazgo y represente a la población palestina.”

Pero esto no es todo, la actitud israelí no explica todo el contexto de la delicada situación palestina en Jerusalén- a fin de entender este fenómeno social en su amplia dimensión debemos tomar conciencia que la comunidad adulta palestina en Jerusalén está mostrando claros signos de apego al sistema israelí. Cínicamente hablando podríamos decir que la ocupación de Jerusalén Oriental se ha convertido en una “co-producción” israelí-palestina. Después de 46 años, la ocupación produce una reconfortante sensación de seguridad y cotidianidad, a tal punto que parecería ser que el palestino jerosolimitano se ha acomodado a la ubicación que le ha sido concedida dentro de la trama social israelí, e inconscientemente reproduce estructuras de subordinación y obediencia. Quien vive 46 largos años bajo régimen de ocupación, la falta de libertad se convierte en rutina, y a lo largo del tiempo deja de ser percibida como opresora, pasa casi inadvertida, se “naturaliza”, se convierte en normalidad, adquiere “cotidianeidad”, se va haciendo cuerpo. A este proceso de mimesis Herbert Marcuse denominaría la construcción de una “identidad falsa” y Erich Fromm diría, que el palestino jerosolimitano “ha adoptado un yo que no le pertenece” (Fromm, 1980, p. 281).

* Doctor en Historia por la Universidad de Haifa. Center for Advancement of Peace Initiatives.

Este fenómeno no es nuevo en la sociedad palestina. Edward Said advierte ya en el 2000 que la clase media palestina demuestra claros signos de acomodación al sistema israelí y “they made its peace with the occupation”. Dadas las deprimentes condiciones en las que viven los palestinos en los territorios ocupados, hay una cierta lógica en el esfuerzo que ellos hacen “to make the best of a bad situation.” (Said, 2000). Dicha situación es el resultado de dos procesos paralelos: Por un lado, la convicción (o quizás la resignación) de que la ocupación está más afianzada que nunca, que el destino de la ciudad oriental ya está determinado (o condenado) a permanecer eternamente bajo dominio israelí. Por otro lado, los palestinos de Jerusalén han llegado a la conclusión de que la vida bajo la ocupación se ha vuelto más soportable que lo que parecía a primera vista, gracias a los beneficios que Israel otorga a través de la asignación de seguridad social y servicios médicos, que les corresponde en tanto residentes israelíes. Es por ello que para muchos, y especialmente para las capas sociales más humildes, la vida bajo la ocupación es preferible a lo que el gobierno palestino tiene para ofrecerles, en vista de las precarias condiciones en las que viven sus correligionarios en la Autoridad Palestina, así como el caos en el que está envuelta la dirigencia palestina a raíz del conflicto entre Fatah y Hamas. Por combinación de ambos factores –los beneficios económicos que el sistema israelí otorga y la desconfianza ante una eventual soberanía palestina– los palestinos de Jerusalén Oriental parecen estar atravesando una suerte de aporía. El gobierno israelí no goza de legitimidad, pero ante las alternativas en vista, se perfila como “lo menos peor”.

La desideologización de la vida en Jerusalén Oriental, o lo que tal vez podría denominarse- “la opción hedonista” usando conceptos de Michel Onfray (2011), está produciendo daños inconmensurables, y acarrea consecuencias autodestructivas por cuanto actúa como narcótico que adormece y satura toda iniciativa de liberación nacional. Esta situación, que por un lado pareciera estar beneficiando a la población palestina, por el otro está actuando decididamente en detrimento de la causa palestina dado que ha suscitado en la población adulta una suerte de conformismo aletargado, que atenta contra su propio anhelo de autodeterminación. Hay, sin embargo, algo de comprensible en la actitud de los jerosolimitanos palestinos que todo lo que pretenden es vivir un poco mejor. Arthur Koestler decía que es imposible evitar que gente tenga razón por motivos equivocados, y los palestinos tienen pleno derecho a querer mejorar su nivel de vida, aunque esto afecte directamente su reivindicación histórica. A pesar de toda la carga de rencor, lo que parece estar claro, por ahora, es que entre los dos tipos de malestares, el malestar israelí es un poco más comfortable que el palestino. No obstante lo señalado, importa realizar la siguiente aclaración: los palestinos jerosolimitanos no confían

en la Autoridad Palestina, pero por cierto tampoco creen ni depositan su adhesión afectiva en Israel. Los disturbios de julio-noviembre 2014 son la mejor prueba de esta profunda aversión a todo lo que Israel representa. Pero aquellos disturbios de los cuales Walid Salem se explaya, son la prueba de que aquella dirigencia local que él describe, no está preparada para tomar el mando del proceso de liberación nacional y ha desaprovechado una oportunidad histórica de levantar cabeza, dejar de lado las divergencias, organizarse en un frente común y enfrentar al establishment israelí.

A pesar de lo expuesto, todo ello no implica que la rebelión popular se haya esfumado y que el espíritu nacionalista este totalmente extinguido- lo que está vedado en el campo político, desborda en el campo religioso. Del psicoanálisis aprendimos que todo lo reprimido retorna de una forma u otra, y esto es ineludible. La religión se convirtió en la válvula de escape de la sociedad palestina y toda la furia y humillación reprimida se vuelca en la mezquita. El Corán es el contra-discurso estatal, y la actividad religiosa es lo más cercano a lo que Mijaíl Bajtín describe como la forma en que las capas populares durante el renacimiento se rebelaron contra la cultura hegemónica, y lo que J.Habermas (2009), por su parte, define como un “contraproyecto al mundo jerárquico de la dominación” (p. 7). Así como el proletario desarrolla un saber propio destinado a usurpar el poder del patrón, el palestino desarrolla una conducta de orden religioso destinada a liberarse del dominio israelí. En este área Israel no ha logrado infiltrarse lo suficiente como para reprimir el espíritu rebelde, y a través de ella los palestinos, dirigen su ofensiva, mantienen su identidad, rescatan algo de su dignidad y canalizan su malestar nacional.

Estas reflexiones no implican una evasión de responsabilidad por los daños inconmensurables que Israel produce día a día en Jerusalén Oriental, sino intenta, humildemente, ser un aporte a la comprensión de la complejidad de aquella trágica situación tan bien descrita por Walid Salem. En esta fase de lucha conjunta (la de Walid, la mía) debemos concentrarnos en la finalización de la ocupación israelí, y un día después de liberada la tierra deberemos iniciar el proceso de descolonización interna, que será no menos complicado que la finalización de la ocupación ●

Bibliografía

- Fromm, E (1980). *El miedo a la Libertad*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J (2009). *Historia crítica de la opinión pública*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Said, E (2000). *The End of the Peace Process- Oslo and After*. New York: Vintage.

Onfray, M (2011). *Política del Rebelde*. Barcelona: Editorial Anagrama.



Ug Unidad Sociológica

**40 AÑOS DE «VIGILAR Y CASTIGAR».
REFLEXIONES EN TORNO AL PENSAMIENTO
DE MICHEL FOUCAULT Y LAS NUEVAS
MODALIDADES DE CONTROL SOCIAL**

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO II | N° 4 | JUNIO 2015 - SEPTIEMBRE 2015 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Las racionalidades del Estado*

Didier Fassin**

◀ Ciertamente, si Ud. me hace la objeción: “entonces, una vez más Ud. hace economía de una teoría del Estado”. Bien, yo le respondería “sí, hago, quiero hacer y debo hacer la economía de una teoría del Estado como se pueda y se deba hacer la economía de una comida indigerible”>>. En la lección del 31 de enero de 1979 de su Curso en el Collège de France intitulado <<Nacimiento de la biopolítica [1]>>, Michel Foucault responde de esta forma con humor a la crítica que algunos le dirigen, de hablar del Estado sin proponer una verdadera teoría. Pero él precisa que, si se rehúsa a elaborar tal teoría, es porque ella supondría que podamos analizar <<la naturaleza, la estructura y las funciones del Estado>>. Sin embargo tal no es el caso, porque <<el Estado no tiene una esencia>>. Es entonces otra vía que debemos explorar: <<no se trata de arrancar al Estado su secreto, se trata de pasar al exterior y de interrogar el problema del Estado, de investigar el problema del Estado a partir de las prácticas de gubernamentalidad>>. La palabra es pronunciada: será de ahora en adelante cuestión de gubernamentalidad, ese <<neologismo bárbaro pero inevitable>>, como lo escribió Roland Barthes, quién había creado el término veinte años atrás, en un sentido, es verdad, un poco diferente [2]. Para hablar del Estado, es entonces necesario efectuar ese paso al costado: «Soy como el cangrejo, me muevo lateralmente», bromea Michel Foucault (2012: 96).

Pero, ¿qué es esta gubernamentalidad? Y, ¿en qué viene ella a aclarar nuestra comprensión del Estado? Como siempre en el autor de la Historia de la Sexualidad, los conceptos son móviles, cambiantes en grados de evolución de su reflexión y de sus reacciones a las críticas de sus contemporáneos. No es entonces grabado en el mármol que debemos buscar la definición, sino inscrita en la arcilla de un pensamiento en movimiento. El concepto aparece por primera vez en la lección del 1º de febrero de 1978 para analizar un fenómeno

histórico [3]: el despliegue progresivo a partir del siglo XVIII de una forma de poder singular <<que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política, y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad>>. Es igualmente posible establecer una periodización de las transformaciones de las <<grandes economías de poder en Occidente>>, en primer lugar un <<Estado de justicia>>, establecido por las leyes consuetudinarias y las leyes escritas en un contexto territorial feudal, reemplazado por un <<Estado administrativo>>, realizado a través de reglamentos y de disciplinas sobre un territorio definido por las fronteras, al que sucede finalmente un <<Estado de gobierno>> que ejerce su autoridad menos sobre un territorio que sobre una población, a través de la regulación de la economía y una garantía de seguridad.

“ La teoría de la gubernamentalidad no es solamente un principio de inteligibilidad del poder, ella ofrece también un instrumento de resistencia. ”

La <<gubernamentalización del Estado>> se encuentra entonces presa entre el liberalismo de la economía de mercado que reclama menos Estado y la lógica de la policía entendida en el sentido antiguo de administración del bienestar de los ciudadanos que implica más Estado.

Con el tiempo, sin embargo, Michel Foucault revisó su primera conceptualización, histórica y situada, de la gubernamentalidad, para proponer una segunda versión a la vez más atemporal y más universal, que brindó en dos conferencias famosas pronunciadas en la Universidad de Stanford el 10 y 16 de octubre de 1979 [4]: <<el arte de

* Una versión anterior de este texto fue originalmente publicada en la revista *Le Magazine Littéraire*, Número 540, Febrero de 2014: “Aux têtes de l’État”.

Agradecemos al autor la posibilidad de su publicación en español por primera vez.

Traducción realizada por Luciana Bianchini (carrera de Sociología, Universidad de Buenos Aires) y revisada directamente por el autor

** Profesor de Ciencias Sociales, Institute for Advanced Study (IAS), Princeton.

governar>> parte de cuatro <<postulados de base>>. Primeramente: <<El poder no es una sustancia. No es tampoco un atributo misterioso. El poder no es más que un tipo particular de relaciones entre individuos. [...] El rasgo distintivo del poder es que algunos hombres pueden más o menos determinar la conducta de otros hombres— pero nunca de manera exhaustiva o coercitiva.>>. En segundo lugar: <<El gobierno de los hombres por los hombres — que forman grupos modestos o importantes, ya sea que se trate de poder de los hombres sobre las mujeres, de los adultos sobre los niños, de una clase sobre otra, o de una burocracia sobre una población — suponen una cierta forma de racionalidad, y no una violencia instrumental>>. Tercero: <<Aquellos que resisten o se rebelen contra una forma de poder no sabrían contentarse de denunciar la violencia o de criticar una institución. Lo que debe ponerse en cuestión es la forma de racionalidad en que se está en presencia>>. Cuarto: <<Desde el comienzo, el Estado fue a la vez individualizante y totalitario. Oponerle al individuo y sus intereses es igualmente arriesgado que oponerle a la comunidad y sus exigencias>>. En suma, la gubernamentalidad procede de una conducta de las conductas más bien que de un uso de la fuerza, e implica múltiples formas de racionalidad; impugnarla es poner en cuestión esas racionalidades las cuales no se satisfacen ni de denunciar el individualismo ni de sospechar el totalitarismo del Estado, siempre acusado de hacer demasiado mucho o demasiado poco. La teoría de la gubernamentalidad no es entonces solamente un principio de inteligibilidad del poder, ella ofrece también un instrumento de resistencia.

Publicado de manera aislada, en italiano y luego en inglés, bajo el título de <<La gubernamentalidad>>, la lección del 1º de febrero de 1978, completada tres años más tarde por la publicación de <<Omnes et singulatim>>, ha experimentado una influencia considerable en la orientación de las investigaciones en historia, sociología y antropología sobre las sociedades contemporáneas, principalmente en el mundo anglosajón donde los estudios sobre la gubernamentalidad se han multiplicado, que se trata de analizar el Estado occidental o el Estado colonial, la economía de mercado o el encarcelamiento de masa, la administración de la pobreza o el desarrollo de la criminología, el control de la reproducción o el imperio de la psicología [5]. Aquello que inspira a estos autores, es una teoría del arte de gobernar que permitirá dar cuenta de la complejidad de los mecanismos y de la diversidad de prácticas por las cuales el poder se ejerce sobre sí y sobre los otros. Allí donde Hobbes asimilaba el estado a un Leviatán encarnando la soberanía, allí donde Marx lo hacía en el producto de la relación de clases conflictivas y desiguales, allí donde Weber lo definía por el monopolio del uso legítimo de la fuerza, Foucault propone pensar no una única razón de

Estado, sino las racionalidades de Estado. ¿Cómo tratamos la locura? ¿Cómo punimos a los criminales? ¿Cómo supervisamos la sexualidad? Tales son las cuestiones que surgen. Cada vez es necesario, entonces, examinar los saberes movilizadas, las tecnologías empleadas y las relaciones de poder instituidas, observando su emergencia y evolución.

“Lejos de ser una entidad monolítica, el Estado conjuga racionalidades diversas y complejas, a veces convergentes, a veces contradictorias.”

Hemos visto hasta qué punto este acercamiento puede ser heurístico para comprender el mundo contemporáneo. Consideremos por ejemplo a Francia y la manera en el que ha sido tratada por el Estado, en el curso de los últimos tres decenios, la << cuestión social >>, si llamamos así a la forma donde lo social es constituido como problema a través de temas tales como la exclusión, la inmigración, la inseguridad, etc. [6]. Podemos describir tres racionalidades distintas. Hay primeramente un Estado social que protege a los individuos contra las vicisitudes de la vida, que se ocupa de las enfermedades, el desempleo, de la pobreza o de las adicciones. Por razones a la vez estructurales, de envejecimiento de la población y de diversificación de los riesgos e ideologías, junto con la deslegitimación de la asistencia y la sospecha contra los precarios, este Estado social es un retroceso para aquello que concierne los segmentos más frágiles de la sociedad. Existe enseguida un Estado penal, que sanciona los delitos y los crímenes con sus leyes, su policía, su institución judicial y sus establecimientos penitenciarios. Desde el giro punitivo que se produjo en la mayor parte de los países occidentales, las sanciones son cada vez más severas y más automáticas, concerniendo actos nuevamente definidos como delictivos, tienen por consecuencia la duplicación de la población carcelaria en treinta años. Finalmente, podemos definir un Estado liberal en el sentido político del término, aquel que asociamos a la idea de libertad, y que se manifiesta de dos formas. Por un lado, otorgan más derechos formales a los individuos, por ejemplo en reglamentar las condiciones de la detención provisional o en introducir la presencia de abogados en las prisiones. Por otro lado, se exige más responsabilización de la parte de los individuos para enfrentar sus dificultades, incluso cuando no son satisfechas las condiciones mínimas de ejercicio de sus responsabilidades. Lejos de ser una entidad monolítica, el Estado conjuga racionalidades diversas y complejas, a veces convergentes, a veces contradictorias.

Identificarlas es poder criticarlas desde el exterior, pero también permitir a los agentes resistirlas desde el interior ●

Bibliografía

[1] Foucault, M. (2012). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

[2] Barthes, R. (2014). *Mitologías*. Buenos Aires: Siglo XXI.

[3] Foucault, M. (2011). *Seguridad, territorio, población. Curso en el*

Collège de France (1977-1978). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

[4] Foucault, M. (1996). “Omnes et singulatim”: hacia una crítica de la razón política. En *¿Qué es la ilustración?* (pp. 17-67). Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.

[5] Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (1991). *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.

[6] Fassin, D et al., (2015). *At the Heart of the State. The Moral World of Institutions*. Londres: Pluto Press.



Unidad Sociológica

**SOCIOLOGÍA DE LA EDUCACIÓN.
BALANCES, DESAFÍOS Y PERSPECTIVAS
DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES EN
AMÉRICA LATINA**

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO II | N° 5 | OCTUBRE 2015 - ENERO 2016 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

La sociología de la educación en Argentina: características, límites y oportunidades

Analía Inés Meo*

La convocatoria de la revista *Unidad Sociológica* a presentar artículos sobre “Sociología de la educación. Balances, desafíos y perspectivas desde las Ciencias Sociales en América Latina” es también una sugerente invitación a reflexionar sobre algunas de las características, tensiones y dinámicas que han atravesado este sub-campo de la sociología durante las últimas tres décadas en Argentina. Este breve ensayo es una toma de posición en un campo de conocimiento rico, complejo y vital del cual quien escribe forma parte. Con este texto me propongo ofrecer una mirada que aspira a iniciar diálogos formulando algunas preguntas y ofreciendo respuestas tentativas sobre la investigación sociológica en educación en nuestro país.

A continuación examinaré cuál es el status de la sociología de la educación en el campo de las ciencias sociales en Argentina, interrogándome sobre su nivel de autonomía y estructuración como campo científico; examinaré cuáles son las formas dominantes de producir conocimiento de inspiración sociológica en educación en nuestro país así como algunas de las fortalezas y debilidades que éstas suponen para la construcción de un campo con mayor autonomía y grados de vigilancia epistemológica colectiva; y, finalmente, identificaré tradiciones de investigación que han iluminado –también desde una perspectiva sociológica– variados aspectos de las relaciones entre educación (en este artículo, sobre todo escuela media) y sociedad; identificando algunos de sus muchos aportes así como también algunas ausencias cuya identificación podrían contribuir a enriquecer nuestro instrumental conceptual y, con ello, nuestras maneras de problematizar y producir conocimiento.

En primer lugar, interrogarse sobre el estatus que tiene la sociología de la educación en el campo de las ciencias sociales en nuestro país implica un meta-análisis de las investigaciones que llamaré “socio-educativas”. Un primer recorrido por la literatura preocupada por entender quiénes (organizaciones y actores) producen conocimiento sobre las relaciones

entre la educación y la sociedad, y desde qué perspectivas (epistemológicas, teóricas y metodológicas) nos permiten reconocer que la mirada sociológica se inscribe en un campo multidisciplinar (Albornoz y Gordon, 2012; Araujo, 2005; Gorostiaga, Palamidessi y Suasnabar, 2012; Palamidessi, Suasnabar y Galarza, 2007). Campo en el que coexisten –a veces de manera conflictiva, otras con indiferencia– no sólo diferentes disciplinas (tales como la antropología, la historia, la ciencia política, la economía, y la sociología) y aspiraciones interdisciplinarias (como es el caso de las ciencias de la educación), sino numerosas “comunidades discursivas” y “tribus” con sus respectivos lenguajes (teorías), preguntas y formas legítimas de responderlas (Apple et al, 2011). Campo en que las fronteras simbólicas entre vocabularios, maneras legítimas de producir conocimiento y de representarlo están en plena construcción y definición. Campo en el que se disputan (como en todo campo de poder) recursos materiales y simbólicos con el propósito de imponer como legítimas ciertas visiones sobre las divisiones del mundo educativo y social. En esta arena, instituciones universitarias, de investigación, gubernamentales y no gubernamentales; grupos y académicos ponen en juego heterogéneas (a veces antagónicas) perspectivas epistemológicas (tales como el positivismo, post-positivismo, y post-estructuralismo) y lenguajes interpretativos para problematizar las relaciones entre la educación y la sociedad.

En el complejo campo local de producción de conocimiento que llamaré “socio-educativo”, entiendo que la sociología de la educación parecería ser, antes que una arena con reglas de juego y de acceso claras y específicas –las cuales promoverían la producción de identidades académicas y profesionales distintivas–, una manera de interrogar la realidad que busca desnaturalizar las relaciones entre la educación (más precisamente, el sistema educativo formal) y variados campos sociales (tales como el sistema político, el mercado de trabajo, la estratificación social y la familia), y aspira a comprender

* Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y del Instituto de Investigaciones “Gino Germani” (IIGG) - Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA).

** Agradezco a Valeria Dabenigno y a Pablo del Monte por sus comentarios y sugerencias a versiones previas de este trabajo. Asimismo, le agradezco a Lara Encinas su asistencia en la identificación y presentación del material bibliográfico. Las opiniones vertidas en este trabajo son de mi entera responsabilidad.

cómo las escuelas producen subjetividades y diferencias sociales legítimas (títulos escolares) y con ellas la estructura y las desigualdades sociales¹. Así, visibiliza las maneras específicas en las que el sistema educativo contribuye tanto a la producción como a la reproducción cultural y social, y a la legitimación de las sociedades capitalistas centrales y periféricas en distintos momentos históricos. También brinda lentes analíticos para examinar a las escuelas como lugares de luchas culturales y simbólicas, y de producción de subjetividades e identidades (ya sea de género, étnicas, sexuales, o de clase). Al hacerlo, exige una mirada relacional y no esencialista de los fenómenos estudiados y propone “vocabularios” y lenguajes sistemáticos para problematizar qué y cómo se enseña y evalúa, quiénes deben hacerlo y a quiénes debe educarse.

“ La sociología de la educación brinda lentes analíticos para examinar a las escuelas como lugares de luchas culturales y simbólicas, y de producción de subjetividades e identidades (ya sea de género, étnicas, sexuales, o de clase). ”

A diferencia de otros contextos nacionales (tales como Francia, Inglaterra y Estados Unidos), en nuestro país existirían indicios de un bajo nivel de estructuración de la sociología de la educación como campo académico, y de la ausencia de una autonomía relativa respecto del campo “socio-educativo” de conocimiento. Por un lado, el análisis exhaustivo de diferentes tradiciones de investigación sobre las desigualdades educativas y sociales ilustra que no existen en nuestro país revistas especializadas dedicadas a la producción en el sub-campo de la sociología de la educación (Meo, 2008)². Este tipo de publicaciones contribuye a difundir de manera sistemática y regular los resultados de investigación, discutir las fronteras de los sub-campos, las preguntas de investigación, las perspectivas

1 Diferentes autores (con sus investigaciones y también con sus reflexiones sobre el campo de investigación en el que trabajan) brindan herramientas para identificar características centrales de la mirada sociológica en educación. Los trabajos de Bourdieu y Passeron (1977) y de Dubet y Martuccelli (1998) ilustran la productividad de la “mirada sociológica”. Apple et al (2010), por su parte, reflexionan sobre el campo de la sociología de la educación, sus características, dinámicas y tensiones en distintos contextos nacionales.

2 Si bien existen un creciente número de revistas académicas sobre educación, la mayoría publica los resultados de la investigación sociológica junto a producciones dentro de otras disciplinas como la pedagogía y la didáctica, la historia, la ciencia política y la antropología. En otros contextos nacionales, existen revistas dedicadas a la sociología de la educación (tal es el caso de la *British Journal of Sociology of Education* editada por la editorial internacional Taylor and Francis en el Reino Unido, y *Sociology of Education* editada por la American Sociological Association en Estados Unidos de América).

teóricas y las estrategias metodológicas pertinentes, así como las maneras de representarlas. Al igual que en el caso de instituciones y espacios de intercambio académico (como facultades, institutos de investigación, conferencias, seminarios científicos, academias, colegios profesionales, etcétera), las revistas especializadas contribuyen al diálogo y la confrontación entre los/as académicos/as acerca de las formas legítimas de hacer investigación (Bourdieu, 1997).

La inexistencia de una revista especializada parecería reflejar tanto la naturaleza del campo de ciencias de la educación (Suasnábar y Palamidessi, 2007; Tenti Fanfani, 1988), como la marginalidad de sociología de la educación en sociología (Tenti Fanfani, 1988). Por otro lado, el examen de las investigaciones que analizan las desigualdades educativas evidencia una tendencia a omitir la presentación tanto de las definiciones teóricas de conceptos centrales (tales como los de clase social) como de detallar las opciones metodológicas realizadas en el marco de los distintos estudios (Meo, 2008; Meo et al, 2014). Los “silencios” teóricos y metodológicos dificultan la comprensión de la naturaleza del proceso de investigación, sus supuestos epistemológicos, y sus demandas en términos de legitimidad, representación y reflexividad. Estas ausencias en el material publicado no implican que los/as investigadores/as no hayan hecho sus elecciones teóricas y metodológicas. Como argumenta Sautu (2003), estas decisiones siempre están presentes. Por el contrario, esta omisión bastante común sugiere que todavía no existe un “sentido común” dentro del sub-campo de la sociología de la educación que exija a sus participantes que expliciten los supuestos teóricos y metodológicos de sus investigaciones con el propósito de confrontar sus puntos de vista y criterios y así contribuir a la construcción de un campo académico-científico más autónomo y con mayores posibilidades de vigilar epistemológicamente lo que se presenta como conocimiento sociológico sobre lo escolar (Bourdieu, 1997; Tenti Fanfani, 1988)³.

En segundo lugar, con el propósito de hipotetizar sobre las formas dominantes de producir conocimiento sociológico sobre educación en nuestro país, recurriré al análisis que propone Burawoy (2004) sobre la sociología en Estados Unidos. Esta mirada analítica me permitirá identificar provisoriamente algunas fortalezas y debilidades de la producción nacional así como algunas posibles líneas para continuar nutriendo su dinamismo. Antes de bosquejar un análisis tentativo del caso argentino, en primer lugar, voy a caracterizar brevemente el contexto institucional reciente en el que se ha desarrollado la investigación socio-educativa local con el objetivo de reconocer algunas transformaciones recientes que están

3 Este “sentido común” se define por las condiciones objetivas sociales e institucionales de la producción del campo y no por sus participantes individuales (véase Bourdieu, 1997).

acompañando el desarrollo de conocimiento socio-educativo. En segundo lugar, voy a presentar brevemente las características centrales de cada una de las maneras de hacer sociología que Burawoy propone, las cuales deben ser interpretadas como posiciones que pueden ser ocupadas simultáneamente o en distintos momentos por las mismas personas a lo largo de sus trayectorias laborales.

A partir del 2003, se ha registrado un incremento notable del financiamiento destinado a investigación en todas las disciplinas (tanto para la realización de estudios como para mejorar condiciones de trabajo de investigadores de tiempo completo), impactando positivamente tanto en las ciencias sociales en general y en educación en particular (Albornoz y Gordon, 2012; Araujo, 2005; Gorostiaga, Palamidessi y Suasnabar, 2012; Palamidessi, Suasnabar y Galarza, 2007). Asimismo, se ha dado un sostenido crecimiento y diversificación de los productores de conocimiento en educación y de las fuentes de financiamiento⁴. A diferencia de otros contextos, es común encontrar diferentes tipos de organismos colaborando en la realización de investigaciones (ya sea mediante el financiamiento o la realización conjunta de los trabajos). Así también, en estos años han aumentado el número de revistas académicas y de publicaciones en educación, así como las exigencias de distintas instituciones (tales como el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y el Ministerio de Educación nacional (vía la Secretaría de Políticas Universitarias) para instalar mecanismos de evaluación por pares de las producciones científicas que apuntan a dismantelar prácticas institucionales endogámicas de circulación de conocimiento⁵. Sin embargo, a pesar de la mejora relativa de condiciones de trabajo de muchos/as investigadores/as, todavía persisten condiciones precarias de trabajo que producen múltiples inserciones institucionales.

Diferentes autores/as han analizado variados aspectos del campo de conocimiento “socio-educativo” en Argentina, entre ellos: su desarrollo histórico institucional y modos de financiamiento (Suasnabary Palamidessi, 2007; Fuentes, 2013), su inscripción geográfica (Fuentes 2013), los temas más investigados (Tiramonti y Fuentes, 2012), los diferentes paradigmas epistemológicos y teóricos predominantes para el caso de los estudios de las políticas educativas (Tello y Mainardes, 2012); y las tradiciones de investigación sobre las desigualdades educativas, sociales y étnicas (Meo, 2008; Meo et al, 2014). A continuación, voy a presentar el análisis

4 Entre los productores y financiadores de investigación en educación se destacan: universidades nacionales “tradicionales” y nuevas, organizaciones no gubernamentales, organismos internacionales, ministerios de educación nacional y provinciales, y sindicatos.

5 Estas tendencias a privilegiar las revistas académicas ha sido “importada” de las ciencias exactas y ha sido objeto de constante crítica por parte de numerosos investigadores/as en ciencias sociales (tanto en nuestro país como en el exterior).

de Burawoy sobre la sociología en su país y luego algunas hipótesis (que deberán ser sustentadas, elaborados o refutadas por futuras investigaciones) sobre los distintos tipos de investigación sociológica que se despliega en el campo socio-educativo en nuestro país.

Burawoy distingue entre la sociología de las políticas, la pública, la profesional/académica, y la crítica. La sociología de las políticas (policy sociology) remite a la producción sociológica que está al servicio de un objetivo definido por quien solicita la investigación. Su objetivo central es proveer soluciones a problemas que otros formulan. La sociología pública, por su parte y de manera contrastante, propone forjar una “relación dialógica entre la sociología y diferentes públicos (organizaciones no gubernamentales, sindicatos, movimientos sociales, etc.) en la cual la agenda de investigación se co-produce con el otro. Esta relación supone problematizar tanto objetivos como valores implícitos, los cuales no son necesaria ni automáticamente compartidos por ambas partes. Si bien la relación de reciprocidad o de “acción comunicativa” (Habermas) es difícil de lograr y mantener, el objetivo de la sociología pública es justamente promover esa conversación en torno a las preguntas de investigación, resultados e implicaciones del conocimiento que se produce (Burawoy 2004). Según este autor, no puede haber ni sociología de las políticas (policy sociology) ni sociología pública dinámicas y potentes si no hay también una sociología profesional o académica. La sociología profesional o académica es la que acumula conocimiento, orienta preguntas, pone a pruebas métodos y perspectivas conceptuales. No es la enemiga ni de la sociología pública ni de la sociología de las políticas. Así, la sociología profesional refiere a un conjunto de programas de investigación en un contexto específico. Cada uno de esos programas tiene sus supuestos, preguntas, perspectivas conceptuales y tiene investigaciones ejemplares. Por ejemplo, la sociología de la estratificación, de la cultura, de las religiones, y de la educación albergan diferentes programas o líneas investigativas que se han organizado en torno a perspectivas conceptuales y problematizaciones específicas. Finalmente, la sociología crítica se dedica a interrogar las bases normativas y descriptivas de los programas de investigación de la sociología académica. Identifica sesgos, silencios y promueve nuevos programas de investigación. La sociología crítica también promueve interrogantes para las distintas formas de sociología, tales como ¿para quiénes producimos conocimiento? y ¿para qué lo producimos? Estas formas de hacer sociología, afirma Burawoy, necesitan nutrirse mutuamente para que la disciplina como tal sea fructífera y valiosa socialmente. Sin embargo, estas vinculaciones no son sencillas porque cada una de estas formas de hacer sociología supone diferencias en cuanto a cómo se produce y legítima el conocimiento.

Estas formas de hacer sociología o estilos de investigación que propone Burawoy se inscriben en campos institucionales y socio-históricos específicos⁶. Una primera aproximación a nuestro contexto, nos permite afirmar que la mayoría de las investigaciones socio-educativas sobre el nivel secundario oscila en torno a la investigación orientada a producir conocimiento que busca examinar y orientar las políticas educativas y la investigación académico/profesional (Tiramonti y Fuentes, 2012, Meo et al, 2014). Numerosos estudios han producido conocimiento con el objetivo de evaluar u orientar el diseño de políticas, han examinado temáticas tales como la cobertura del sistema educativo, los desiguales niveles de acceso, permanencia y logro escolar, los factores socio-educativos y familiares asociados, las políticas y estrategias orientadas a la retención escolar, y el trabajo y la formación docente. Muchas investigaciones académicas, por su parte, han examinado cómo las escuelas, las familias y las políticas educativas contribuyen a la reproducción de desigualdades educativas y sociales entre grupos de niños/as y jóvenes de distintos grupos sociales. Así, por ejemplo, conceptos como “fragmentación escolar”/”segmentación”/”segregación”, “estrategias educativas familiares”, “capital cultural”, “habitus”, “gobierno de las escuelas”, y “gubernamentalidad” han servido para problematizar el rol que tiene la escuela en la producción y reproducción de la dominación simbólica en la sociedad argentina contemporánea. Al hacerlo, han iluminado relaciones y aspectos que no son considerados en las investigaciones orientadas por la agenda y las preguntas del Estado sobre las mejores maneras de intervenir en lo educativo y lo social. Siguiendo a Burawoy (2004), considero que estas maneras de hacer sociología, antes que antagónicas, deberían entrar en diálogo permanente para enriquecer mutuamente sus preguntas, sus herramientas conceptuales así como sus estrategias metodológicas. Sin embargo, diferentes factores parecerían estar obstaculizando estos intercambios: los variables niveles de recursos humanos y materiales destinados a estos estilos de investigación; los diferentes tiempos y lógicas investigativas que implican; los estilos de escritura que utilizan para llegar a sus respectivas audiencias; la relativamente reciente recomposición (aunque parcial y en contextos laborales todavía precarios para muchos/as investigadores/as) del campo de conocimiento “socio-educativo”⁷; y la creciente autonomización de las investigaciones socio-educativas respecto de los debates **teóricos contemporáneos en sociología y en ciencias sociales.**

⁶ Diferentes estudios han examinado qué hacen los sociólogos en Argentina (ver, por ejemplo, Blois 2013; Rubinih y Beltrán 2010).

⁷ La relativa ausencia de foros institucionalizados abiertos que promuevan espacios de reflexividad colectiva en torno a ventajas, tensiones y dilemas que suponen estas maneras de investigar, así como sobre sus supuestos epistemológicos y teóricos.

Frente al predominio de la sociología de las políticas y la profesional/académica en nuestro contexto⁸, la sociología pública y la crítica en el campo socio-educativo aparecen más bien desdibujadas. Si bien se han consolidado en otros subcampos de la sociología (como por ejemplo, la sociología rural, de la salud y la urbana⁹), no he encontrado indicios¹⁰ de su relevancia para el caso de la sociología de la educación. La centralidad del Estado en las recientes reformas educativas y en la direccionalidad de muchas de las investigaciones; la baja centralidad que adquiere la educación en las demandas de diferentes movimientos sociales¹¹; la marginalidad local de los enfoques epistemológicos que sostengan la necesidad de producir dialógicamente el conocimiento social; y la baja centralidad que adopta la discusión sobre teoría (entendiendo a la misma como herramientas que posibilitan interrogar la realidad) podrían estar configurando condiciones que explicarían el carácter aún marginal de una sociología de la educación pública y crítica en Argentina.

“ El examen de las investigaciones que analizan las desigualdades educativas evidencia una tendencia a omitir la presentación tanto de las definiciones teóricas de conceptos centrales (tales como los de clase social) como de detallar las opciones metodológicas realizadas en el marco de los distintos estudios. ”

⁸ Un análisis de las publicaciones de organismos gubernamentales y no gubernamentales en educación ilustra la centralidad de una perspectiva sociológica de las políticas. Ver, por ejemplo, las producciones financiadas por la Dirección Nacional de Información y Evaluación de Calidad Educativa – dependiente del Ministerio de Educación, el Área de Investigación y Estadística de la Unidad de Evaluación Integral de la Calidad y Equidad Educativa (Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires), por el IIPE, y el CIPPEC. En cuanto a la producción profesional/académica, ésta pueda rastrearse en revistas académicas en educación. En el ámbito nacional, artículos en publicaciones académicas periódicas (como la Revista del IIPE - Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación-, Propuesta Educativa -FLACSO-) ilustran este tipo de investigaciones. Asimismo, muchos resultados de investigación académica también son publicados en libros individuales o colectivos.

⁹ En estos casos, la vinculación entre movimientos sociales e investigadores/as ha contribuido a prolíficos, complejos y fructíferos diálogos que han motorizado vibrantes agendas de investigación y participado de transformaciones legislativas y culturales.

¹⁰ Esta afirmación se basa en el análisis de variedad de publicaciones producidas en el marco de investigaciones socio-educativas desarrolladas entre 1980 y 2010 (ver Meo, 2008 y Meo et al, 2014). Esta muestra de publicaciones no pretende ser representativa del universo de producciones realizadas en Argentina durante el período examinado.

¹¹ Esta tendencia tiene interesantes excepciones en el caso de muchas empresas recuperadas y la creación de bachilleratos populares con el objetivo de redefinir los objetivos y las prácticas pedagógicas de la escuela tradicional.

En tercer lugar, con el objetivo de concluir con esta personal caracterización de la investigación sociológica en educación en Argentina, voy a esbozar un primer listado de preguntas que han orientado muchas de las investigaciones internacionales y nacionales. Entre ellas: ¿Cuáles son los fines de la escuela y de la escolarización? ¿De qué manera la educación formal afecta las oportunidades de vida de diferentes grupos sociales? ¿Por qué algunos grupos sociales, en general, ganan en términos de resultados educativos y otros pierden? ¿Qué aprenden los/as alumnos/as en la escuela más allá del currículo oficial? ¿Cuáles son los saberes consagrados en la escuela y cuáles los silenciados? ¿La educación es un medio de control o de liberación? ¿Cuál es la relación entre las trayectorias educativas de los individuos y su éxito ocupacional, económico y social futuro? y ¿de qué forma las experiencias educativas de los individuos y grupos afectan sus identidades? (sociales, de género/sexuales y étnicas, por ejemplo).

Para el caso de Argentina, y sin pretender ser exhaustiva, me interesa destacar siete tradiciones de investigación¹² que contienen buena parte de la producción de investigación local preocupada por contestar alguna/s de estos interrogantes. La tradición de las “políticas educativas”, definida a partir de requerimientos del Estado y de sus preocupaciones por diseñar y evaluar políticas educativas y que busca —en general— establecer la distancia o proximidad entre los objetivos explícitos de las políticas y sus efectos discursivos y prácticos pedagógicos y sociales (ya sea a nivel territorial o institucional) (por ejemplo, Gorostiaga, 2012; Perazza y Teriggi, 2010; Rivas et al, 2010; Steinberg et al, 2011; Tenti, Frederic y Steinberg, 2009). El grupo de investigaciones “socio-estructurales” analiza los diferenciales niveles de acceso, permanencia y/o de logro escolar (entendido como repetición y/o rendimiento educativo en materias específicas¹³) de estudiantes pertenecientes a distintos grupos sociales y, en una minoría de estudios, étnicos. Esta tradición identifica factores socio-económicos y educativos asociados a ellos (ver Cerrutti y Binstock, 2004; Cervini, 2003a, 2003b, 2005; Herrán y Van Uythem, 2002). La tradición “socio-histórica” explora los fundamentos socioeconómicos, políticos e ideológicos detrás de la configuración, el desarrollo y la diferenciación social del sistema de enseñanza secundaria (ya sea

como un eje principal o como parte de un mayor desarrollo del sistema educativo) (Filmus, 1999; Gallart, 1983; Puiggrós 1996; Southwell, 2011; Tedesco, 1978, 1983, 2013[1978]). La “socio-educativa”, iniciada durante la década de 1980, indaga las formas que asume la escolarización de niños/as y jóvenes pertenecientes a familias de distintos grupos sociales y evidencia procesos de creciente diferenciación del sistema educativo (Braslavsky 1985; Braslavsky y Krawczyk 1988; Filmus 1985 y Krawczyk, 1989; Tiramonti 2004, Kessler, 2002). La tradición relativa a la “identidad/ subjetividad”, surgida durante la década de 1990, examina las experiencias escolares de grupos de estudiantes y la producción de identidades educativas, de género, sexuales y/o sociales (Duschatzky, 1998; Duschatzky y Corea, 2002; Feijó y Corbetta, 2004; Kaplan, 2016; Maldonado, 2000; Meo 2011a y 2011b; Morgade, 2011; Núñez y Litichever, 2015). Las investigaciones de la corriente “estrategias educativas familiares” (con especial atención a la elección escolar) han indagado cómo éstas contribuyen a la reproducción de las ventajas y/o desventajas educativas de familias de distintas clases o grupos sociales (Veleda 2007, 2012; Tiramonti y Ziegler, 2008). Finalmente, la tradición “socio-educativo-laboral” examina las expectativas y orientaciones a futuro de los/as estudiantes; las relaciones entre las trayectorias educativas y las inserciones socio-ocupacionales y educativas; y los dispositivos instituciones que las escuelas despliegan (así como su alcance y efectos) para inculcar saberes, habilidades y saberes-hacer vinculados con el mercado laboral (Austral et al, 2000; Filmus et al 2001; Gallart, 2001, 2002; Jacinto y Freytes Frey, 2004; Jacinto, 2012).

Cada una de estas tradiciones de investigación problematiza aspectos específicos y despliegan metodologías variadas. En algunos grupos de estudios las metodologías cualitativas son dominantes —como en el caso de las tradiciones “políticas educativas”, “socio-educativa”, la de “identidad/subjetividad”, y la de “estrategias educativas familiares”—, en otras predominan las cuantitativas — como en el caso de la tradición “socio-estructural”—, y en algunas coexisten ambos tipos de estrategias — como en la “socio-educativo-laboral”. El peso relativo de estas tradiciones no es equivalente. Las tradiciones “políticas educativas”, “socio-educativa” y “socio-estructural” han operado como polos atrayentes de numerosos esfuerzos investigativos (en general asociados con la conformación de equipos de investigación, el establecimiento de líneas de trabajo específicas que se han podido continuar en el tiempo y la disponibilidad de variadas líneas de financiamiento —destacándose la estatal y la de organismos no gubernamentales internacionales y nacionales). En estas tradiciones coexisten variadas perspectivas teóricas así como niveles de explicitación de las mismas. Por ejemplo, en el caso de las investigaciones sobre desigualdades educativas y sociales, éstas despliegan

12 Las categorías que utilizo para nombrar a las diferentes tradiciones apuntan a reconocer aspectos claves y comunes a la mayoría de los estudios que ellas engloban. Para una fundamentación más detallada de algunas de ellas, ver Meo (2008). La lista de tradiciones y los ejemplos de publicaciones que incluyo en cada una de ellas no se propone ser exhaustivos. Sin duda, muchas importantes investigaciones han quedado fuera exclusivamente por razones de espacio y por el carácter breve de esta intervención.

13 Los estudios realizados en Argentina tienden a centrarse en el fracaso escolar (repetencia y deserción), más que en los logros académicos en relación con las normas nacionales (aunque recientemente han aumentado las publicaciones que examinan los resultados en pruebas internacionales de rendimiento educativo (como PISA). Durante el período 1997-2000, siguiendo las tendencias internacionales más amplias, se recogió por primera información sobre el rendimiento académico a nivel nacional.

una amplia gama de perspectivas que van desde la teoría de la producción cultural de Bourdieu, los enfoques psicoanalíticos post-estructuralistas, las aproximaciones tradicionales, post-estructuralistas y post-modernas sobre identidad, a la teoría del reconocimiento y distribución de Nancy Fraser. Así, la mayoría de ellos optan por un enfoque ecléctico y utilizan las herramientas teóricas de diferentes tipos que les ayudan a dar sentido a sus datos.

Cada una de estas tradiciones de investigación ha realizado aportes centrales para avanzar en el conocimiento de las complejas relaciones entre la educación y la sociedad. Sin embargo, la identificación de algunos “silencios” puede contribuir a reconocer algunas debilidades o, al menos, algunos posibles caminos a recorrer para expandir sus problematizaciones y maneras de producir conocimiento. En primer lugar, la mayoría de las investigaciones identificadas no problematizan, por ejemplo, el género¹⁴, el espacio, el cuerpo, las emociones y la etnicidad. En los debates sociológicos contemporáneos estas cuestiones –entre otras- aparecen como ejes que han permitido cuestionar, elaborar y redefinir programas de investigación. Sin dudas, el feminismo, la geografía cultural, la sociología del cuerpo y las emociones, y los estudios étnicos y, en particular sobre la “blanquedad” (White studies), han promovido profundos cuestionamientos de maneras establecidas de interrogar lo social y han postulado nuevos interrogantes (sin por eso descartar otras lentes analíticas). Por ejemplo, la teoría del actor en red (Ball y Juneman, 2013), la de la puesta en acto de las políticas educativas (Ball et al, 2013), la mirada cultural sobre el espacio urbano (Gulson, 2005), y la perspectiva queer (Youdell, 2010) ilustran algunos de estos virajes teóricos que podrían contribuir a formular nuevas preguntas. En segundo lugar, y en línea con lo expuesto más arriba, he identificado pocos trabajos que se dediquen a reflexionar sobre las maneras en las que producimos conocimiento cuando hacemos investigación sociológica en educación. Abrir la cocina de la investigación, con sus dilemas, tensiones y contradicciones (tanto a nivel ético, político como también analítico) contribuiría a más altos niveles de vigilancia epistémica colectiva y al diálogo entre “comunidades discursivas” (ya sea disciplinares, epistemológicas y teóricas).

A manera de cierre

Este ensayo ha propuesto un recorrido personal por algunas características, tensiones y desafíos de la investigación

14 Como mencioné más arriba, en nuestro país, hay importantes estudios que prestan atención al género en educación. Sin embargo, existen aún pocos trabajos que lo utilizan como una lente analítica para entender las desigualdades educativas.

sociológica en educación en Argentina. Con ese propósito, decidí examinar el estatus de la sociología de la educación como sub-campo disciplinar, los estilos de investigación dominantes y las tradiciones de investigación que han vertebrado buena parte de la producción local. En este recorrido he propuesto líneas interpretativas que deben ser discutidas, revisadas y elaboradas. Son aproximaciones iniciales, tentativas y modestas que pretenden, antes que brindar respuestas definitivas, promover interrogantes que acompañen el proceso de construcción colectiva de un sub-campo de la sociología de la educación en donde puedan nutrirse mutuamente la producción académica, la orientada a las políticas, la preocupación por el compromiso con diversos públicos y la mirada crítica sobre nuestros propios supuestos y limitaciones ●

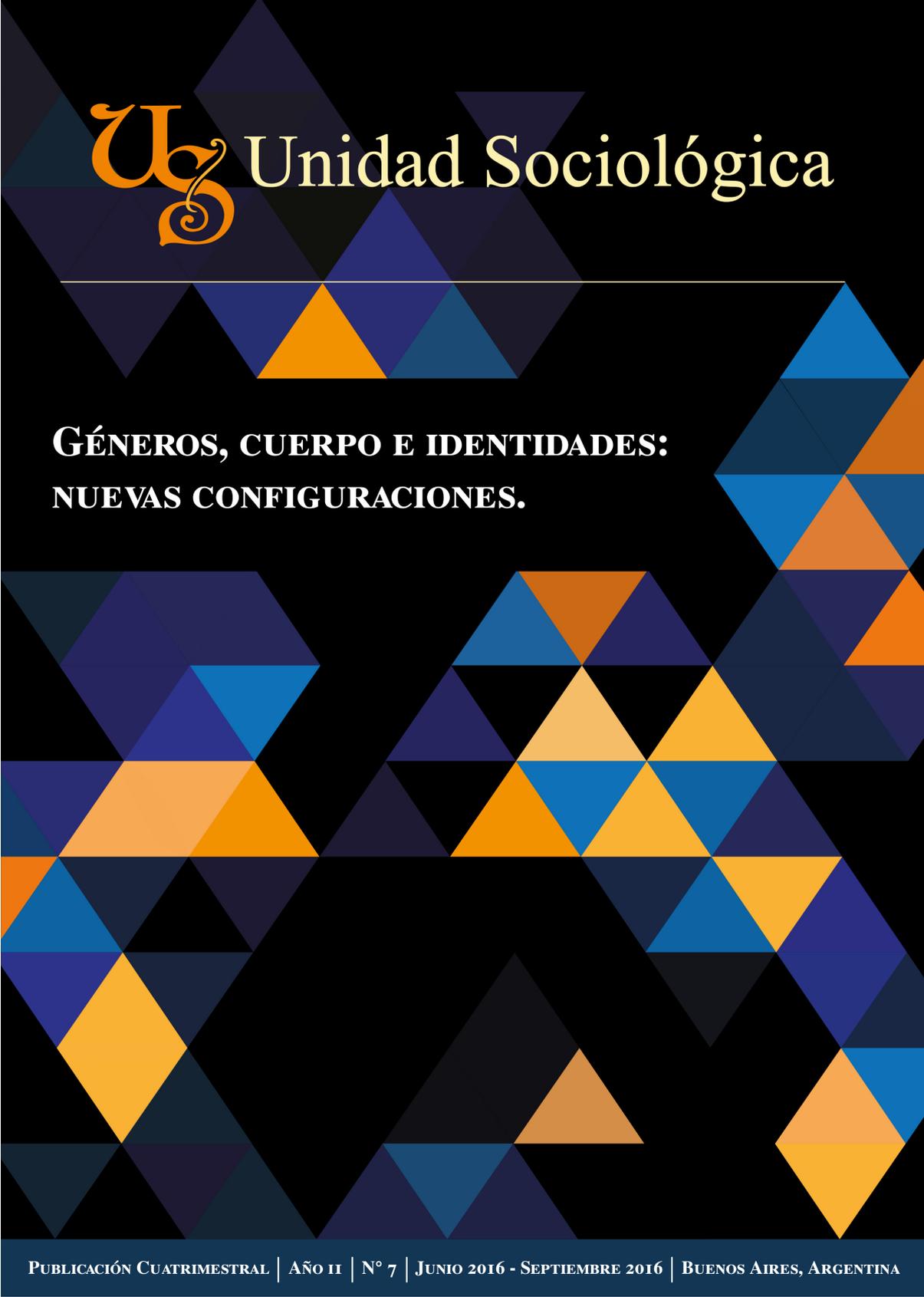
Bibliografía

- Albornoz, M. y Gordon, A. (2011). La política de ciencia y tecnología en Argentina desde la recuperación de la democracia (1983 – 2009). En Albornoz, M. y Sebastián, J. (Eds.) *Trayectorias de las políticas científicas y universitarias de Argentina y España*. Madrid: CSIC.
- Apple, M. W., Ball, S.J. y Gandin, L.A. (2010). Mapping the sociology of education: social context, power and knowledge. En Apple et al. (comp.) *The Routledge International Handbook of the Sociology of Education*. Oxon y New York: Routledge.
- Araujo, S. (2005). Universidad, investigación e incentivos. La cara oscura. En *Redes*, Núm. 21, Vol. 11. Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires, Argentina.
- Austral, R., Dabenigno, V., y Goldenstein Jalif, Y. (2008). Las experiencias de formación para el trabajo. En Aguilar et al. (autores) *La escuela media en foco. Indagaciones sobre convivencia y política, lectura y escritura, y formación para el trabajo*.
- Ball, S., Maguire, M. y Braun, A. (2012). *How Schools do policy. Policy enactments in secondary schools*. Oxon New York: Routledge.
- Ball, S. y Junemann, C. (2012). *Networks, new governance and education*. Bristol: The Policy Press.
- Blois, P. (2013). *La trayectoria de la sociología en Brasil y Argentina y las prácticas profesionales de los sociólogos. Un estudio comparado*. Documento de Trabajo CLACSO. Buenos Aires. Disponible <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20131008013058/Blois.pdf>

- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (1977). *Reproduction in education, society and culture*. London: Sage.
- Braslavsky, C. (1985). *La discriminación educativa en la Argentina*. Buenos Aires: Flacso. Grupo Editor Latinoamericano.
- Braslavsky, C. y Krawczyk, N. (1988). *La escuela pública*. Buenos Aires: Miño y Dávila editores.
- Burawoy, M. (2005). For public sociology. *American Sociological Review*, 70 (Feb): 4-28.
- Binstock, G. y Cerrutti, M. (2005). *Carreras truncadas: el abandono escolar en el nivel medio en la Argentina*. Buenos Aires: UNICEF.
- Cervini, R. (2003a) Diferencias de resultados cognitivos y no-cognitivos entre estudiantes de escuelas públicas y privadas en la educación secundaria de Argentina: Un análisis multinivel, *Education Policy Analysis* 11(5). <http://epaa.asu.edu/ojs/article/viewFile/234/360>
- Cervini, R. (2003b). Relaciones entre composición estudiantil, proceso escolar y el logro en matemáticas en la educación secundaria en Argentina. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 5(1). Disponible en: <http://redie.uabc.mx/redie/article/view/71>
- Cervini, R. (2005). The relationship between school composition, school process and mathematics achievement in secondary education in Argentina. *International Review of Education*, 51(2): 173-200.
- Dubet, F. y Martuccelli, D. (1998). *En la escuela. Sociología de la experiencia escolar*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Duschatzky, S. (1998). La escuela como frontera. Reflexiones sobre los sentidos de la experiencia educativa para jóvenes de sectores populares. *Propuesta educativa*, 18.
- Duschatzky, S. y Corea, C. (2002). *Chicos en banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Feijoó, M. C. y Corbetta, S. (2004). *Escuela y pobreza. Desafíos educativos en dos escenarios del Gran Buenos Aires*. Buenos Aires: IIPE –UNESCO.
- Filmus, D., C. Kaplan, A. Miranda y M. Moragues (2001). *Cada vez más necesaria, cada vez más insuficiente. Escuela media y mercado de trabajo en épocas de globalización*. Editorial Santillana, Buenos Aires.
- Filmus, D. (1999). *Estado, sociedad y educación en la Argentina de fin de siglo. Proceso y desafíos*. Buenos Aires: Troquel.
- Fuentes, S. (2013). Una mirada a la investigación en educación secundaria en la Argentina entre los años 2003 y 2013. *Documentos e informes de investigación en educación*. Año 1, Nro. 2. Buenos Aires: FLACSO.
- Gallart, M. A. (1983). *The evolution of secondary education in Argentina 1916-1970*. Tesis de Doctorado. Chicago: Universidad de Chicago. Departamento de Educación.
- Gallart, M. A. (2001). Poverty, youth and training: a study on four countries in Latin America. *Compare*, 31, (1).
- Gallart, M. A. (2002). Los conceptos básicos del análisis de la relación educación-trabajo. En Gallart, M. A. (Ed.). *Veinte años de educación y trabajo: la investigación de la formación y la formación de una investigadora*. Montevideo: CINTERFOR/OIT.
- Gulson, K. N. (2005). “Renovating educational identities: policy, space and urban renewal.” *Journal of Education Policy* 20(2): 141-158.
- Gorostiaga, J. (2012). Las políticas para el nivel secundario en Argentina: ¿hacia una educación más igualitaria? *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 21 (1): 141-159.
- Gorostiaga, J., Palamidessi, M. y Suasnábar, C. (Comps.) (2012). *Investigación educativa y política en América Latina*. Buenos Aires: Noveduc.
- Jacinto, C. (compiladora) (2010). *La construcción social de las trayectorias laborales de jóvenes. Políticas, instituciones, dispositivos y subjetividades*. Buenos Aires: Teseo- IDES.
- Jacinto, C., y Freytes Frey, A. (2004). *Políticas y estrategias para el mejoramiento de las oportunidades de los jóvenes: estudio sobre la educación secundaria en la Ciudad de Buenos Aires*. París: IIPE - UNESCO.
- Kaplan, C. y Fainsod, P. (2001). Pobreza urbana, diversidad cultural y escuela media. Notas sobre las trayectorias de las adolescentes embarazadas. *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación*, X, (18).
- Kaplan, C. (Ed.) (2016). *Género es más que una palabra. Educar sin etiquetas*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

- Kessler, G. (2002). *La experiencia escolar fragmentada. Estudiantes y docentes en la escuela media en Buenos Aires*. Buenos Aires: IIPE-Unesco Sede Regional Buenos Aires.
- Krawczyk, N. (1989). Los procesos institucionales y la discriminación educativa en los colegios secundarios argentinos. *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación*, VIII, (16).
- Maldonado, M. (2000). *Una escuela dentro de una escuela. Un enfoque antropológico sobre los estudiantes secundarios en una escuela pública de los '90*. Buenos Aires: Eudeba.
- Meo, A. (2008). Mapping the field of studies of social class and educational inequalities in Argentina. *Revista Enfoques Educativos*. Chile. Publicación bilingüe. Nro 1, Vol 10.
- Meo, A. (2011a). The moral dimension of class and gender identity-making: poverty and aggression in a secondary school in the city of Buenos Aires. *British Journal of Sociology of Education*, 32 (6).
- Meo, A. (2011b). Zafar, so good: middle-class students, school habitus and secondary schooling in the city of Buenos Aires (Argentina). *British Journal of Sociology of Education*, 32 (3).
- Meo, A., Cimolai, S. y Pérez, A. (2014). Argentina Mapping ethnic and educational inequalities in an uncharted territory. Research traditions, their contributions and challenges". En Stevens, P. y Dworkin, A. G. (Editors) *The Palgrave handbook of race and ethnic inequalities in education*. London: Palgrave Macmillan.
- Morgade, G. (Coordinadora) (2011). *Toda educación es sexual: hacia una educación sexuada*. Buenos Aires: La Crujía Ediciones.
- Núñez, P. y Litichever, L. (2015). *Radiografías de la experiencia escolar. Ser joven(es) en la escuela*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Grupo Editor Universitario.
- Palamidessi, M., Suasnábar, C. y Galarza, D. (comps.) (2007). *Educación, conocimiento y política: Argentina, 1983-2003*. Buenos Aires: FLACSO/Manantial.
- Perazza, R., y F. Terigi. (2010). "Segregación urbana e inclusión educativa de las poblaciones vulnerabilizadas en seis ciudades de América Latina". *Revista Latinoamericana de Educación Comparada* 1.
- Puiggrós, A. (1996). *Sujetos, disciplina y curriculum en los orígenes del sistema educativo argentino (1885-1916)*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- Rivas, A., A. Vera, y P. Bezem. (2010). *Radiografía de la educación en Argentina*. Buenos Aires: Fundación CIPPEC; Fundación Arcor; Fundación Roberto Noble.
- Rubinich, L y Beltrán, G (Eds.) (2010). *¿Qué hacen los sociólogos?*. Buenos Aires: Aurelia Rivera.
- Sautu, R. (2003). *Todo es teoría. Objetivos y métodos de investigación*. Buenos Aires: Lumiere.
- Southwell, M. (2011). La educación secundaria en Argentina. Notas sobre la historia de un formato. En Tiramonti, G. (Ed.) *Variaciones sobre la forma escolar. Límites y posibilidades de la escuela media*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, FLACSO.
- Steinberg, G., Cetrángelo, O., y Gatto, F. (2011). *Desigualdades territoriales en la Argentina. Insumos para el planeamiento estratégico del sector educativo*. Documento de trabajo. Santiago de Chile: Naciones Unidas, CEPAL, UPEA (Presidencia de la Nación).
- Suasnábar, C. y Palamidessi, M. (2007). El campo de producción de conocimientos en Educación en la Argentina. Notas para una historia de la investigación educativa. *Historia de la Educación. Anuario*, 7.
- Tedesco, J. C. (1978). *Educación e industrialización en la Argentina*. Buenos Aires: UNESCO/CEPAL/PNUD.
- Tedesco, J. C. (1983). Elementos para una sociología del curriculum escolar en la Argentina. En Tedesco, J. C., Braslavsky, C. y Carciofi, R. (Eds.). *El proyecto educativo autoritario. Argentina 1976-1982*. Buenos Aires: FLACSO.
- Tedesco, J. C. (2003). *Educación y sociedad en la Argentina (1880-1945)*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno de Argentina Editores.
- Tello, C. y Mainardes, J. (2012). La posición epistemológica de los investigadores en Política Educativa: debates teóricos en torno a las perspectivas neo-marxista, pluralista y pos-estructuralista. *Archivos Analíticos de Políticas Educativas*, 20 (9). Recuperado [data] <http://epaa.asu.edu/ojs/article/view/988>.
- Tenti Fanfani, E. (1988). El proceso de investigación en educación. El campo de la investigación educativa en la Argentina. En *Curso de metodología de la investigación en ciencias sociales*. Rosario: CONICET/ Universidad Nacional de Rosario.
- Tenti Fanfani, E., Frederic, S. y Steinberg, C. (2009). *Abandono escolar y políticas de inclusión en la educación secundaria*. Buenos Aires: IIPE UNESCO - PNUD.

- Tiramonti, G. (2004). *La trama de la desigualdad educativa. Mutaciones recientes en la escuela media*. Manantial, Buenos Aires.
- Tiramonti, G. (2004). La configuración fragmentada del sistema educativo. *Cuaderno de Pedagogía*, 12.
- Tiramonti, G. y Fuentes, S. (2012). La educación media en la agenda de investigación nacional. En Southwell, M. (Comp.) *Entre generaciones. Exploraciones sobre educación, cultura e instituciones*. Rosario/Buenos Aires: FLACSO/Homo Sapiens.
- Tiramonti, G y Ziegler, S. (2008). *La educación de las elites. Aspiraciones, estrategias y oportunidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Veleda, C. (2007). Entre querer y poder. Las clases medias y la elección de la escuela en el conurbano bonaerense. En Narodowski, M. y Gómez Schettinni, M. (Eds.). *Elección de escuelas. Problemas de diversidad y justicia social*. Buenos Aires: Prometeo.
- Veleda, C. (2012). *La segregación educativa. Entre la fragmentación de las clases medias y la regulación atomizada*. Buenos Aires: La Crujía ediciones.
- Youdell, D. (2010). *School Trouble: Identity, Power and Politics in Education*. London: Routledge.

The background of the cover is a complex geometric pattern of triangles in various shades of blue, purple, and orange, set against a black background. The pattern consists of larger triangles composed of smaller triangles, creating a tessellated effect.

Ug Unidad Sociológica

**GÉNEROS, CUERPO E IDENTIDADES:
NUEVAS CONFIGURACIONES.**

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO II | N° 7 | JUNIO 2016 - SEPTIEMBRE 2016 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

El enfoque de género y los estudios sociales

Gabriela Gómez Rojas*

Cuando fui invitada a presentar este número de la Revista Unidad Sociológica me puse a pensar que es lo que quiero transmitir en un prólogo como éste. Y me vino a la mente el problema de los retos que tuve que afrontar en mis tareas de investigación, al plantear un problema con una mirada de género y la cantidad de interrogantes que se abren desde esta perspectiva.

Los desafíos de incorporar un enfoque de género a los estudios de la cuestión social, radica principalmente en el relativo poco tiempo que el género- como categoría de análisis- se ha convertido de interés para la teoría social. Según la historiadora Joan Scott (1996) ello se ubica a finales del siglo XX y está ausente del conjunto de teorías sobre lo social formuladas desde el siglo XVIII. Este tiempo histórico en la producción de conocimiento también da cuenta de las dificultades de las feministas contemporáneas para incorporar el término género en los cuerpos teóricos vigentes, y reivindicar que su principal labor como académicas, fuera el recordar permanentemente que los marcos teóricos con los que estudiamos, investigamos e interpretamos, son insuficientes para dar cuenta de la inquebrantable desigualdad entre hombres y mujeres en diversos aspectos de la vida social. Para tomar dimensión de esto sólo basta hacer un repaso por los contenidos que hemos transitado a lo largo de nuestras carreras de pregrado, tanto aquellos referidos a las teorías clásicas como a las contemporáneas. Ello nos conduce a asumir una mirada de género que se convierte en un modo de trabajo, que apunta a deconstruir muchas de las ideas sostenidas por teorías que no tuvieron en cuenta este tipo de interrogantes, y que cómo sucede con otros fenómenos, son las generaciones de los más jóvenes las que hayan sido más socializadas con teorías con perspectiva de género.

Otro punto, a veces controvertido, es definir qué es el género o los géneros. Varias autoras coinciden en señalar (Scott; 1996 y Burin y Meler 1998) que es una categoría relacional, nunca se da de manera aislada, resaltando que las relaciones establecidas son relaciones de poder. También consiste en una construcción histórico social, y no debe pensárselo como concepto totalizador puesto que se da interconectado con

otros factores que delimitan la constitución de la subjetividad como son la clase social, la etnia, la religión, entre otros¹.

Un concepto muy estudiado en el campo de la sociología es el de la clase social, y una tradición muy enraizada en ella es la marxista. Una pregunta que puede hacerse es ¿qué relaciones establecieron las pensadoras marxistas entre feminismo y marxismo? ¿Qué vinculaciones pueden pensarse entre el capitalismo y la estructura patriarcal? Por supuesto que interrogantes de tal magnitud implican que para su respuesta deba elaborarse un artículo en sí mismo –tal vez de larga extensión-pretensión que supera esta introducción. Sin embargo, cabe citar un ensayo clásico como el de Heidi Hartmann (1979:1), en el que señala que:

Si bien el análisis marxista aporta una visión esencial de las leyes del desarrollo histórico y las del capital en particular, las categorías del marxismo tienen ceguera de género (sex-blind). Solo un análisis específicamente feminista revela el carácter sistemático de las relaciones entre hombre y mujer. Sin embargo, el análisis feminista por sí solo es insuficiente ya que es ciego a la historia y no es lo bastante materialista.

Para la autora es necesario identificar al patriarcado como estructura social e histórica para analizar la situación de la mujer en las sociedades capitalistas occidentales. Entendiendo por patriarcado a un conjunto de relaciones sociales, jerárquicas que les permite a los hombres la dominación de las mujeres. Por ejemplo, mediante él se controla la fuerza de trabajo de la mujer, asignándole tareas peor remuneradas en el trabajo extradoméstico, y asignándole tareas de reproducción y de cuidado en la esfera doméstica.

Por lo tanto se torna necesario reconocer y luchar contra las relaciones capitalistas y patriarcales de opresión, no quedando subsumidas las luchas feministas dentro de la lucha de clases.

1 Nótese que hay suficiente literatura que pone el énfasis en describir los períodos históricos del pensamiento feminista según las reivindicaciones sostenidas en cada período y que no es objeto de desarrollo de este escrito. Cuestionando ya la existencia de solo dos géneros asumiendo que podemos encontrar producciones que asuman diferentes definiciones.

* Dra. en Ciencias Sociales-UBA .Investigadora del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias SocialesUBA .Profesora de Metodología de la Investigación en UBA y en UNMDP.

En lo que respecta a la temática específica de investigación en el área de estratificación social y género, ha sido imperioso generar nuevos interrogantes a viejos problemas. ¿Qué medimos cuando medimos las clases sociales? ¿Cómo se abordan los hogares con doble ingreso? ¿Son siempre homogéneas en cuanto a la clase social las parejas en las que ambos miembros trabajan? ¿Es válido seguir considerando una sola persona como cabeza de familia? ¿Cuánto afecta la clase social de la mujer al comportamiento de clase de un hogar? ¿Es válido considerar sólo la clase social del padre como origen social del hogar? Dado el cambio en la constitución de las familias, no sólo representadas por el ideal de familia nuclear, ¿es sostenible asumir al padre como origen social? ¿Quién cumple ese rol? Todos estos interrogantes, como ejemplo, conducen a reelaborar hipótesis y definiciones conceptuales y operacionales del fenómeno a estudiar.

“ La perspectiva de género puede aplicarse a todos los aspectos de la vida social, por eso decimos que es transversal a los diversos campos de lo societal. ”

Sin embargo, por más que en este campo se llevaron a cabo ciertos trabajos innovadores, muchas investigaciones no asumen dichos hallazgos, se sigue con un enfoque convencional (tradicional). Como marco de interpretación para sostener dicha postura resulta pertinente retomar la idea de ceguera de género (Burín 2013:20) “que implica una supresión de la conciencia activa de las diferencias de género, supresión basada en un compromiso intelectual con las generalizaciones abstractas, sin cuerpo y basadas en el razonamiento”. Abbott y Wallace (1990), hicieron referencia a la tendencia androcéntrica de investigación en sociología y la presencia de una justificación ideológica para subordinar la posición de las mujeres. Así la ideología masculina se ha presentado como conocimiento universal. Para comprender esta ceguera de género, tal vez haya que asumir que como en tantos otros campos de conocimiento en los estudios de estratificación también se han dado luchas, y que en las primeras los estudios que pretendieron poner en tela de juicio el modo de investigar la estratificación social fue acallado. Por lo tanto, en esta área como en tantas otras continúan las tareas pendientes.

No obstante cabe recordar que la perspectiva de género puede aplicarse a todos los aspectos de la vida social, por eso decimos que es transversal a los diversos campos de lo societal. Podemos encarar con enfoque de género estudios, análisis, luchas en el campo de las migraciones, del trabajo,

de la salud, de la ciencia, de la educación, de la infancia, de la justicia, de la demografía, de la economía, de la psicología y el psicoanálisis, la violencia, las estadísticas, etc., etc.

Por último, en el plano político de nuestra realidad argentina, no puede dejar de mencionarse que en este mes tuvo lugar el primer paro nacional de mujeres acompañado por la marcha del colectivo “Ni una menos”, como protesta por las muertes de mujeres debido a la violencia machista que tiene lugar en nuestro país. Según lo expresado por la jueza de la Corte Suprema de la Nación -Elena Highton de Nolasco-, se habían producido hasta el momento de dicha marcha 19 crímenes en 17 días, dato extraído del Centro de información judicial. Por tanto, es mi deseo que este dossier sirva de homenaje a las tantas víctimas de los femicidios acontecidos y que sea imperioso trabajar en diferentes esferas con perspectivas de género para construir un país mejor ●

Bibliografía

Abbott; P y Wallace, C. (1990). *An introduction to sociology: feminist perspectives*. London: Routledge.

Burín, M. (1998). Estudios de género. Reseña histórica. En Burín, M. e Irene Meler. *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Hartmann, H. (1979). “*Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo*”, tomado de la web de la Fundación Rafael Campelans. <http://www.fcاملenas.cat/archivos/papers/88.pdf>

Scott, J. (1993). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En M. C. Cangiano, C. DuBois, L. (Eds.). *De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*. Buenos Aires, Argentina: Centro Editor de América Latina.



Unidad Sociológica

**METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN
EN CIENCIAS SOCIALES. APORTES Y
DEBATES**

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO II | Nº 8 | OCTUBRE 2016 - ENERO 2017 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Trayectoria de vida y formación metodológica.

Entrevista al Prof. Alberto Marradi.

Alberto Marradi ha sido catedrático de Metodología de las Ciencias Sociales en la Universidad de Florencia desde 1981. En consideración de su trayectoria nacional e internacional, en noviembre de 2013 el Rector de la Universidad de Florencia lo ha proclamado profesor emérito de la misma universidad.. Es autor o co-autor de una docena de libros italianos en metodología, antropología, filosofía de la ciencia y filosofía del conocimiento.

Trayectoria académica...Los inicios

Yo discutí a los 24 años una tesis de Licenciatura en Ciencias Políticas que era sobre un tema preferido del decano de la facultad, un especialista en Derecho Constitucional. Este señor era un liberal de derecha que había inventado el término que luego se difundió en todo el mundo: partidocracia. El nombre del decano era Maranini. Él tenía sus preferidos, yo no era un tipo muy dócil, y no era muy agradecido al poder, y me gradué con un alumno suyo, que al contrario era muy democrático y cercano a los estudiantes. Fue en Francia, porque el tema era historia, en sentido estricto del término, del control constitucional de las leyes, con herramientas judiciales. Se empezaba, piense usted, de los merovingianos, antes de Carlomagno. Porque ya ahí había un parlamento, pero no en el sentido actual: los *parlements* eran tribunales de notables que podían juzgar la ley para poner límites al poder del soberano. Yo dediqué un volumen de 300 páginas — al tiempo la tesis era una cosa terrible — a la historia hasta de Gualle y luego 300 más paginas a lo que pasaba bajo de Gualle; todo eso en cuatro meses de trabajo en Paris. Y bueno, esta tesis me dio obviamente un poco de visibilidad, pero no logré entrar en el cuerpo académico porque mi director de tesis al momento no era bastante fuerte como para imponerme. Por lo tanto, hice muchos otros trabajos: publicidad a Milán, centro estudios de un sindicato a Roma, Fundación Agnelli a Torino, director de una revista deportiva nuevamente a Roma, profesor de francés o de inglés a Roma y Florencia... un poco de todo.

El lugar en el equipo de Sartori

Pasaron 5 años de mi graduación, y Sartori — el conocido politólogo italiano — estaba reclutando graduados de la facultad por un centro de política comparada a Florencia, y me contactó. Yo estaba muy contento de regresar a Florencia,

con una beca part time, en el sentido de que me permitía disfrutar las habilitaciones y competencias que había ganado en la escuela secundaria y terciaria también, enseñando ya sea francés o inglés, y el resto del tiempo lo pasaba atendiendo las clases no tanto de Sartori (porque ya las conocía), pero de todos sus ayudantes de varios sectores, por ejemplo política comparada, relaciones internacionales, desarrollo político (esta última dictada por Pasquino, un marxista que fue diputado comunista que todavía tiene clases en Buenos Aires). Paréntesis, Sartori era extremadamente liberal, en este caso en el sentido bueno, porque consideraba el nivel de la persona. Por ej., dio algunas becas a líderes estudiantiles. Yo entré en el grupo; a un cierto punto se liberó una posición de “asistente ordinario” (ordinario significaba que no era extraordinario, hoy si mañana no; ordinario significaba definitivo). Los niveles al tiempo eran tres, el catedrático, el encargado de dar clases, que tenía la titularidad de una clase pero cada año debería ser seleccionado, y el tercer nivel era “asistente ordinario”, que bajo algunos criterios era mejor que el segundo nivel, porque uno no tenía necesariamente clases pero era ordinario, que significaba definitivo. Bueno, yo me quedo dos o tres años en el grupo de Sartori, que me confió entre otras cosas toda la sistematización de la biblioteca del Instituto con palabras clave. Por el momento esto no existía, fue mi trabajo durante años y años, porque el confiaba en mi nivel cultural y mi esmero.

Etapas de Catania. ¿Por qué metodólogo?

En el 1972 o 1973, en Sicilia, a Catania, tres profesores de Sociología del Derecho, Filosofía del Derecho y Derecho Administrativo fundaron una nueva universidad. Al tiempo, la región del Sur era como ahora, muy subdesarrollada, y por tanto la política de centro-izquierda de la Democracia Cristiana, que era la jefa de todo, estaba interesada en desarrollar el Sur, y por lo tanto había varias instituciones que invertían mucho dinero en la construcción de haciendas, de

fábricas pero también en la parte cultural. Explotando esto, organizaron una facultad de primer nivel. Había prácticamente un Ministro del Interior, que era el decano, uno local, y un Ministro del Exterior que era mi profesor de tesis. Habiendo girado por todos lados durante su carrera, conocía los últimos frutos. Y por lo tanto, logró trasladar en esta sede, que en Italia era periférica, todos los nuevos estatutos de varias disciplinas: las ciencias políticas, la economía, la sociología y también, la metodología. De este modo, yo pasé a Catania. A Sartori no le gustó para nada. Aquí venimos al núcleo central de la discusión de por qué soy metodólogo.

Para entrar en su organización, el “Centro de estudios en política comparada”, necesitaba presentar un proyecto comparado. Yo disfruté mi conocimiento de la Corte Suprema francesa, a la cual le dediqué 300 páginas en francés, a eso incorpore un gran conocimiento de la Corte Suprema norteamericana, el paralelo alemán, y el otro era el modelo de México. Esto durante los años 70s. Sartori, siendo el más reconocido politólogo italiano, que lo invitaban también a dictar en Norte América, etc. etc., había sido invitado a participar, como Italia, en una investigación internacional que era promovida por el más grande centro de estudios empíricos de Ciencias Políticas, la Universidad de Michigan, donde luego fui yo como becario. Sartori debió renunciar porque al momento no tenía ningún metodólogo práctico, un graduado suyo era un metodólogo pero era un neopositivista, por lo tanto epistemología abstracta, no tocaba los datos para nada. Y Sartori, muy sutilmente, sabiendo que yo tenía esa competencia de Derecho constitucional, me regaló algunos libros en inglés que él recibía, como politólogo, donde se aplicaba la metodología a estos temas. En poco tiempo yo me convertí en gran amigo del número 1 mundial en estos temas, que se llamaba Schubert. Fuimos totalmente amigos, fue mi huésped en Catania y en Florencia. E improvisadamente y rápidamente me convirtió en metodólogo, curiosamente. De verdad, tenía una suerte de predisposición natural, porque cuando fui a la Fundación Agnelli en Torino, finales de 1967, todo el 68 y comienzo del 69, en un Grupo de Estudios sobre el Futuro tenía el rol de metodólogo, sin tener ningún conocimiento específico.

Sartori olfateó esta cosa y me envió, con dinero de la Fundación Ford, a cuatro escuelas de verano, en varias partes. La primera fue en la Universidad de Essex, al noroeste de Londres, no gran cosa. La segunda fue excelente, en Colonia, en Alemania. La tercera fue nuevamente excelente, en Escocia, a Glasgow — estamos hablando del año 1973. Y la cuarta fue en Norte América, en Ann Arbor, la capital cultural del Michigan. Esta fue mi preparación en el campo.

A este punto retornamos el discurso acerca de Catania. Mi profesor de tesis necesitaba un metodólogo, inicialmente

recurrió a uno de Milán, muy hábil con la computadora, una persona de gran clase. Pero su esposa no lo había seguido en el Sur, porque le gustaba la vida en Milán, y al final obtuve que él regresara.

Él tenía dos disciplinas, una era metodología en el sentido estricto y la otra era estadística avanzada, que significaba no la estadística inferencial, la muestra, etc., sino el análisis de datos — una cosa que nos interesa más a nosotros los de las ciencias sociales. Inicialmente él guardó estadística y me pasó metodología; luego se fue completamente y me pasó también estadística.

En Catania la situación era muy agradable porque había una gran amistad entre el cuerpo docente, que era de jóvenes (la clase de edad era más o menos la misma que la mía, 35 años), los chicos eran brillantes y políticamente muy activos a la izquierda (un poco como la UBA), todos de clase alta porque en una ciudad del Sur acostumbrada al derecho, las ciencias sociales eran la absoluta novedad.

Con el dinero para el desarrollo del Sur se organizaban congresos mundiales interesantísimos con estudiosos de todo el mundo, incluso argentinos (Delich, Di Tella, O’ Donnell). Yo tenía la carga de ser también el guía turístico, porque hablaba muy bien el francés y el inglés, lo suficiente el español, no tan mal el alemán, por tanto me enviaban con todos los visitantes a recorrer.

Yo era muy feliz, a un cierto punto en 1979 hay una competencia nacional, había una comisión votada por los colegas y todos se presentaban. Y tenían una cierta carga de cátedras a distribuir. Durante un año o dos elegían a los ganadores.

Bologna y regreso a Florencia

En Bologna se había instalado el único catedrático italiano que se ocupaba de los tribunales con una visión de politólogo, porque él había estudiado en los Estados Unidos con un profesor muy importante de este campo. Y cuando empezaron a salir mis publicaciones en la revista de Sartori, de la cual yo era de hecho el jefe redactor, porque manejaba muy bien los idiomas, podía hacer o controlar las traducciones, etcétera, el profesor de Bologna leyó mis cosas y las adaptó. Se llamaba Di Federico; había escrito casi sólo en inglés, pero a los estudiantes del tiempo no le gustaba leer inglés. Por tanto, adoptó mis textos. De este modo me llegó su oferta de regresar al Norte, con un cargo anual como el que tenía en Catania en una materia tipo Sistema jurídico constitucional, o una cosa parecida. Yo le dije que no, porque ya me sentía metodólogo.

Las cosas cambian cuando, en 1979, el Ministerio abre la competencia (que en Italia es nacional) para las cátedras.

Me entero que a Bologna habían puesto a disposición del Ministerio dos cátedras para el concurso, en una el ganador indiscutible era Alberti, el Director de la representación en argentina de Bologna durante años siguientes, y la otra era para mí. La habían pedido formalmente para uno que dictaba allá pero no tenía suficientes títulos.

Yo me presento a la competencia nacional, que inicio en 1979 y finalizo en el 1981, ya que uno de los cinco comisionados tuvo un accidente y tuvieron que reiniciar todo. Yo estaba bastante seguro de ganar porque ser uno de los candidatos de Di Federico era como tener un tanque a mis espaldas. Y en efecto gané como segundo sobre 9 cátedras a repartir. Por tanto, empecé en Bologna. Era totalmente esperado de Di Federico que me dieron una oficina muy grande, y al poco tiempo se reconoció una nueva asignatura que era Metodología de Ciencias Políticas. La otra distinción que obtuve es que me hicieron pronto Jefe de Carrera.

Pasan años y a este punto, mi profesor de tesis conocía muy bien a mis padres, pues me había graduado con él en Florencia. Ellos estaban grandes. Mi padre necesitaba ayuda, y mi profesor de tesis actuó de intermediador entre mis padres, la Facultad de Ciencias Políticas de Florencia y yo, obteniendo que la facultad ponga una cátedra por transferencia (en Italia hay dos maneras de tener cátedra en un ateneo: una es la normal que es la competencia nacional, la otra es por transferencia de alguien que debe ya ser catedrático en otro ateneo). Es decir, que el consejo de la Facultad decide “llamar” a una cátedra: formalmente es una competencia, pero con un resultado conocido. De esa manera abandoné Bologna y volví a Florencia en 1986, y estuve ahí muchos años en Metodología de las ciencias sociales. Organicé una maestría en “Recorridos de Investigación en Ciencias Sociales” (de la cual saqué experiencias e ideas para la maestría que dirijo aquí), y fui elegido director de la carrera de Sociología, un cargo que tuve desde 2004 a la jubilación, que fue en el 2012. El año siguiente, tras un recorrido de obstáculos que pasaron de una colecta de firmas de colegas, una votación del departamento, una votación de la entera facultad, y finalmente la aprobación del Senado académico de la Universidad de Florencia, fui nombrado emérito — es decir uno que honró el ateneo con su actividad científica.

Primeras incursiones en Sudamérica. La formación de la Maestría en Metodología de la Investigación Social

El vecino de mi oficina en Bologna, en los años ‘81-‘86 cuando era catedrático allí, se llamaba Giorgio Alberti, y era un alumno de un gran politólogo norteamericano, William Foote Whyte quien había ganado renombre internacional

con una investigación de las bandas juveniles en las esquinas de los barrios italianos de Nueva York. El título del famoso libro es *Street Corner Society*. Alberti había sido alumno suyo en Norte América. Y siguiendo a Foote Whyte, se trasladaron a Perú para hacer una investigación local. Él se casó con una mujer peruana. El objetivo de la vida de Alberti era convencer al rector de la Universidad de Bologna, que era un masón, a establecer, como lo hacen los norteamericanos, una sede destacada en Sudamérica.

“ El corte que yo le di era crítico, no mínimamente rechazar las herramientas de la aproximación estándar pero tratarlas como dueño, no como siervo. La actitud norteamericana es la de aplicarlas burda y ciegamente. ”

Cuando yo pasé a Florencia en 1986 esta cosa era muy preliminar. Pasan una docena de años, y me llega la noticia de que Umberto Eco había estrenado la sede de Buenos Aires. Luego aprendo en una cena de colegas que el jefe real de esta institución era Alberti, mi colega y amigo de los años de Bologna. Al día siguiente tomo mi tren y me voy a la oficina de Alberti, y le digo: “¡tú haces algo en Sudamérica y no me involucras!”. Él me contesta, “chico, esto es una cosa de relaciones internacionales, ¿Qué haces tú con eso?”, “yo escribí un libro sobre comparación, ¿no te sirve?”, le retruco yo. Sabiendo que yo tenía problemas con el frío italiano, adelantó a marzo el inicio de las clases en la Maestría en Relaciones Internacionales (que debía empezar en abril), específicamente en mis clases sobre comparación.

Luego tuve un gran golpe de suerte. Ya que el sueldo de los profesores aquí en Argentina es bajo, algunos profesores de estadística y metodología habían planeado una cooperativa para hacer una maestría autónoma. Como usted sabe, Bologna es la universidad más antigua del mundo, y por lo tanto querían la cobertura de Bologna. Presentan un proyecto a Alberti, para mi suerte él se lo pasa a su vice, que era un calabrés argentinizado que había sido mi estudiante cuando era catedrático de Bologna. Él le dice a Catalina Wainerman, la jefa de la cooperativa, de enviarme el proyecto para mi aprobación. Se trataba de 14 disciplinas básicas de metodología y estadística, y yo contesté: “todo perfecto. Si tienen un banquito para reservas come en el futbol, me pongan en el banquito porque estas 14 asignaturas puedo dictarlas”. Wainerman me escribe desde los Estados Unidos para que, al llegar a Buenos Aires, me ponga en contacto

con el Prof. Jorrat, un conocido estadístico del Germani. Me desplazo en el Instituto Germani y Jorrat me dice “nosotros estaríamos honrados por insertarlo en el cuerpo docente, pero Bologna nos ha rechazado”. ¿Rechazado? No sabía el porqué. Corto la discusión y a la velocidad de la luz hago el recorrido al revés, vuelvo a Bologna y descubro que Alberti no sabía nada. Pero sí el vice. Lo encuentro a este último y lo pongo psicológicamente contra la pared. Finalmente sale la verdad: “No podemos mezclar Bologna con Lujan!”, porque esta cooperativa se apoyaba también en Lujan. Y me dice, “cálmate, te haremos una maestría nosotros”. Tenía dudas porque no había seguridad del dinero, que cada año debía llegar de Bologna, con la lentitud burocrática de los países latinos.

Yo por lo tanto llamo a Juan Ignacio Piovani (que había conocido en el '99) y le digo que existe esta posibilidad, y que debe encontrar un ateneo que ofrezca seguridad económica. Piovani cuenta con la mediación de Gabriela Michetti, ya que era muy amiga del decano de la Universidad Nacional de Tres de Febrero. Aníbal Yosami. Rápidamente escribo un estatuto: la parte económica, el ingreso y el gasto, son reservados a Tres de Febrero; Bologna pone el nombre, mi oficina y la de Piovani. Marchamos. Y así empieza la maestría, en el año 2001-2002.

Ingreso a la Universidad de Buenos Aires

Esto salió del hecho de que con Nérida Archenti, y con Piovani, habíamos escrito un famoso manual de metodología, que ahora se está reeditando por la editorial Siglo XXI, incorporando tres capítulos nuevos — uno por cada autor. Ella se volvió amiga naturalmente, y le envié un artículo para la revista “Sociedad” de la Universidad de Buenos Aires, al cual le hizo observaciones muy pertinentes. Luego me proporcionó una charla con el Director del Doctorado, que al tiempo era Pablo Alabarces; me escuchó y quedamos en que yo iba a dictar un curso de algo que faltaba, que era Filosofía del conocimiento. La charla fue en 2006 pero la lentitud de la burocracia argentina hizo que recién iniciara a dar clases en el 2008. Y desde entonces los primeros años fueron muy bonitos. Pero me di cuenta que faltaba como preparación metodológica la base, una visión de cómo se construye y analiza una matriz de datos: la gente se doctoraba sin saber nada de la investigación estándar, que en Europa es tema de grado.

Por lo tanto, al tercero o al cuarto año pase a esta cosa. El corte que yo le di era crítico, no mínimamente rechazar las herramientas de la aproximación estándar pero tratarlas como dueño, no como siervo. La actitud norteamericana es la de aplicarlas burda y ciegamente. Descubrí que a los argentinos no les gusta mucho las herramientas rígidas de la aproximación estándar, y por tanto, la frecuencia bajó. Luego he perdido dos

años de didáctica en la UBA: el 2015 porque debí regresar a Italia por graves problemas de salud de mi esposa, y este año porque envié el programa cuando los términos habían vencido.

Diferencias entre las clases de metodología en Europa y Argentina

Dictando en la Universidad de Buenos Aires, me di cuenta que esta gente que iba a ser Doctora en Ciencias Sociales no había hecho prácticamente nunca en su vida una investigación de tipo estándar, pero crítica. O hacia una investigación de corte norteamericano, aplicando las técnicas ciega y burdamente, o viniendo de la escuela francesa, de Foucault, Bourdieu, Touraine etcétera, prácticamente no hacían nada de investigación metodológica. Por lo tanto, renunciando al tema que me gusta más, que es Filosofía del conocimiento, empecé a dictar también a la UBA este curso, que es lo mismo — con algunas premisas gnoseo-epistemológicas más — que dicto en la Maestría. En esta última, dicto también un curso opcional sobre una técnica no-estándar para investigar los valores.

Creo que Germani, que tiene aquí un grandísimo nombre, no era un especialista en formas estándar de investigación (en Italia es conocido como un sociólogo teórico) y como él fue el fundador, en cuanto yo sepa, de la sociología argentina, le dio este corte.

Por su parte, las consultoras también necesitaron de hacer encuestas normales, pero tomaron la aproximación norteamericana, la más simple.

Propuesta de Doctorado

Ahora estamos tratando de convencer para que se haga un Doctorado en Untref. En un primer momento mi interés de venir a Sudamérica era doble: uno el clima, porque yo necesito el calor, y el otro objetivo era para difundir mi aproximación a la metodología, así como la difundí en Italia. Pero, ya que creé la Maestría a solo dos años de mi llegada, prácticamente los docentes no compartían, y siguen no compartiendo, mis ideas. Me quejé de esto con Juan José Primosich, es un alumno de mi primera clase de Maestría, 2001-2002, que en el tiempo se había apasionado a mis escritos. Decidimos de presentar a Untref un posgrado con algunos viejos alumnos como docentes. El vice-rector de Untref, Martín Kaufman, me invitó a transformar el posgrado en un proyecto de doctorado. Yo estaba muy contento, ya que en Italia yo no creé un Doctorado sino que me inserté en uno existente, convirtiéndome en director del 2002 al 2005. Me dediqué durante dos meses a explorar pidiendo consejos: el proyecto tenía dos niveles. Al nivel alto, reservado a catedráticos, se daban cursos básicos de cada una de las ciencias sociales, para evitar que un doctor en

ciencias sociales no supiese nada de ciencia política, y/o de antropología, y/o de psicología.

El nivel bajo era reservado a mis ex alumnos, no necesariamente doctores, que revisitaban, con la colaboración de los estudiantes, una particular investigación que habían

realizado, para compartir la experiencia con los alumnos.

Probablemente el proyecto fue demasiado ambicioso, y por este motivo todavía estoy sin un doctorado mío en Argentina (mientras que en Italia, al ser jubilado, soy invitado a dar clases en muchos) ●



Unidad Sociológica

**DEBATES EN TORNO A LOS MODELOS
DE ACUMULACIÓN EN LA ARGENTINA.
PERSPECTIVAS DESDE LA SOCIOLOGÍA
ECONÓMICA**

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO III | N° 10 | JUNIO 2017 - SEPTIEMBRE 2017 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Modelo de acumulación: una aproximación conceptual

Martín Schorr y Andrés Wainer*

La escisión entre economía y política en el capitalismo

La importancia del modelo de acumulación como herramienta conceptual radica en que permite pensar una totalidad concreta y determinada, rompiendo así con la extrema compartimentación del conocimiento sobre los procesos sociales. El capitalismo ha producido una escisión entre la esfera económica y la política. Dicha separación fue posible debido a que, por primera vez en la historia, la extracción del excedente de producción se da por medios predominantemente “económicos”.

Sin embargo, la separación entre lo político y lo económico bajo el capitalismo no es un mera “ilusión superestructural” sino que las propias prácticas de las relaciones de producción se presentan como escindidas. Si bien tanto lo político como lo económico son parte de la totalidad del modo de producción, la fetichización de las relaciones sociales las muestra como algo separado y ajeno. Es esta separación la que hace posible la unidad de democracia (igualdad política) con capitalismo (desigualdad económica). Sin esta separación entre lo político y lo económico no funcionaría la idea central de la democracia liberal de que todos los individuos son iguales y tienen los mismos derechos y las mismas posibilidades.

La señalada escisión entre la esfera económica y la política ha tenido su correlato en las formas del conocimiento, especialmente en las ciencias sociales. La ruptura “definitiva” entre economía y política tomó forma en las últimas décadas del siglo XIX con la revolución marginalista (con Alfred Marshall como uno de sus primeros exponentes), proceso que supuso el fin de la economía política tal como la habían concebido Smith, Ricardo, Stuart Mill y otros “padres fundadores”. Lo paradójico del desplazamiento de la economía política es que no provino de su crítica a partir de poner en evidencia el carácter histórico y, por ende, transitorio del modo de producción capitalista —tal como se lo propuso Marx en *El Capital*—, sino a partir de una mayor fetichización de las relaciones sociales

predominantes y su completa naturalización.

Si bien el abordaje marginalista ha sido sometido a duras y certeras críticas por parte del pensamiento heterodoxo, sigue siendo, con sus variantes, la corriente predominante en el análisis económico. Durante la segunda mitad del siglo pasado la economía se consolidó como la ciencia social predominante, aunque, paradójicamente, cada vez se reconoce menos a sí misma como parte de este campo. Ello ha tenido variadas consecuencias, pero una de las más importantes sin dudas es que el individualismo metodológico proveniente de la revolución marginalista ha permeado al conjunto de las ciencias sociales.

En dicho marco, a pesar del gran desarrollo que tuvieron las ciencias sociales a lo largo del siglo XX, no hubo un cuestionamiento generalizado a la tajante separación de las esferas del conocimiento. Por el contrario, la creciente especialización y compartimentación de las mismas ha contribuido al establecimiento un conocimiento excesivamente fragmentado de la realidad. En muchos casos incluso las distintas disciplinas ya no se diferencian por el objeto de estudio que abordan sino por algunos aspectos específicos y puntuales del mismo (una parte de la parte). Las investigaciones interdisciplinarias, muy en boga en los últimos años, si bien implican cierto avance en este sentido, por lo general se limitan a destacar distintos “aspectos” de la realidad según la particular visión de cada disciplina, sin lograr captar los vínculos existentes entre las múltiples determinaciones de la misma. Ante este estado de cosas, es necesario desarmar la extrema compartimentación de las ciencias sociales y romper con el individualismo metodológico, recuperando el análisis de lo sujetos —no individuos— y, fundamentalmente, de las clases sociales.

Justamente, la noción de modelo de acumulación tiene por objetivo retomar la unidad económico-política del capital. Se trata de pensar lo económico y lo político no como esferas autónomas e independientes, sino como diferencias en el seno de una unidad, en las cuales se dan explotación (economía) y

* Investigadores del CONICET y docentes en la UBA. Por una cuestión de espacio optamos por minimizar el uso de referencias bibliográficas. No obstante, al final se incluye un listado con algunas de las principales referencias vinculadas directa o indirectamente con el concepto de modelo de acumulación.

dominio (política). Para ello es preciso partir de las apariencias (la separación entre economía y política), para descomponer sus componentes centrales (Estado, fracciones de clase, bloque en el poder, patrón de reproducción) y luego tratar de reconstruir en términos analíticos una totalidad concreta y determinada.

El aporte de los regulacionistas

Dentro de las ciencias sociales han existido diversos intentos por introducir conceptos que den cuenta de la importancia de las determinaciones extra-económicas en los procesos de acumulación de capital. Por lo general, esos aportes apuntaron al papel de las instituciones en la regulación de las principales tendencias de la economía en procura de evitar o bien minimizar las tendencias hacia el desequilibrio que intrínsecamente posee el sistema capitalista. Justamente, el objetivo de estas teorías sustantivas es tratar de favorecer la aplicación de políticas estatales que permitan dotar a un país de un sendero de acumulación estable bajo los parámetros capitalistas.

Algunos de los intentos más difundidos en este sentido han sido los de la llamada Escuela francesa de la regulación (Aglietta, Boyer, etc.) y la escuela norteamericana de la “*social structure of accumulation*” (Gordon, Edwards, Reich, Weisskopf y Bowles). Si bien presentan diferencias entre sí, en ambos casos el *régimen social de acumulación* se refiere a un conjunto complejo de instituciones y prácticas que inciden en el proceso de acumulación de capital, entendido esto último como la actividad microeconómica que procura la generación de ganancias.

En América Latina y en la Argentina en particular, autores como Neffa y Nun han buscado poner en práctica las ideas desarrolladas tanto por los regulacionistas franceses como por los norteamericanos, respectivamente. A través del concepto de *régimen social de acumulación* han insertado dimensiones extra-económicas a la explicación de un determinado tipo de desenvolvimiento económico. De conjunto, estas ideas contienen elementos importantes en la medida en que muestran el grado en que la política y la ideología son co-constitutivas de la economía. Pero hablar de *régimen social de acumulación* puede llevar a confusiones si ello supone que el personal que conduce al Estado está condiciones de elegir un determinado *régimen* –dentro de un “menú” de opciones disponibles– en función de objetivos políticos prefijados.

Como desarrollamos a continuación, es necesario que este tipo de herramientas conceptuales permitan dar cuenta tanto de la fase de desarrollo capitalista en la que se inserta un determinado “modelo”, así como de los intereses (de clase) que atraviesan el entramado social. Es por este motivo que preferimos hablar de modelo de acumulación.

Sobre los alcances del concepto

El modelo de acumulación es un concepto de un menor nivel de abstracción que el de modo de producción, pero mayor que el de “modelo económico”. Habitualmente, este último refiere a un conjunto de medidas de política económica tendientes a encauzar la reproducción del capital en un sentido determinado.

En ese marco, el concepto de modelo de acumulación es más abarcativo en la medida en que no se circunscribe exclusivamente a las políticas económicas. Pero a su vez, como se señaló, tiene un nivel de especificidad mayor que el de modo de producción. A pesar que la tendencia del capital es hacia la igualación de las tasas de ganancia y a la conformación de precios internacionales de producción, los modelos de acumulación vigentes en los distintos espacios nacionales no se encuentran determinados inequívocamente por las condiciones imperantes en el mercado mundial. Las condiciones específicas de reproducción del capital en cada país, el perfil de especialización y de inserción en el mercado mundial, las relaciones de fuerza entre las distintas clases sociales y fracciones de clase, el carácter de las políticas públicas (no sólo las económicas) y del entramado normativo-institucional condicionan el modelo de acumulación y confluyen de múltiples maneras en distintas coyunturas; así, dotan de singularidad histórica a la forma en la que se desenvuelven las relaciones sociales de producción en diferentes espacios nacionales.

Para caracterizar a un modelo de acumulación proponemos comenzar por identificar tres grandes dimensiones que, vale aclarar, son interdependientes entre sí. En primer lugar, debe hacerse referencia al *patrón de reproducción del capital* predominante. Este remite a un patrón específico que adopta el capital para reproducirse en una formación social y en una coyuntura histórica concreta. El mismo está determinado por los valores de uso en los que se encarna el valor, es decir, qué tipo de bienes se producen según los distintos mercados a los que estén dirigidos. En este sentido, se pueden identificar los distintos tipos de bienes producidos (bienes de consumo –durables y no durables–, bienes de capital, insumos intermedios, etc.), así como las distintas esferas de circulación a las que están dirigidos (mercados externos, mercado interno, sectores de altos ingresos, consumo popular, etc.)¹. Esta primera aproximación permite dar cuenta de qué ramas o sectores de actividad se constituyen en los ejes del proceso de valorización de capital, pero también del perfil de la demanda que se asocia a tal sendero de acumulación.

1 El carácter del bien no depende de sus cualidades físicas sino de la función social que cumple. Así, un mismo bien, por ejemplo un automóvil, puede ser tanto un “bien salario” como “suntuario”, dependiendo del nivel y la distribución del ingreso y los patrones de consumo de la economía donde se produce y/o se comercializa.

En el caso de los países periféricos, en el análisis del patrón de reproducción del capital también hay que tener en cuenta la problemática de la dependencia externa. En particular, es habitual que países semi-industrializados como la Argentina, por razones específicas que varían a lo largo de distintas coyunturas históricas (aunque muchas veces se repiten), requieran para su funcionamiento de un volumen creciente de recursos (divisas) que no se generan de manera endógena. En el mercado mundial, la moneda de estos países no funge ni como medio de cambio ni como reserva de valor, lo que, en una economía plenamente integrada a ese espacio, fomenta constantes flujos de conversión a monedas “fuertes” que suelen desembocar en crisis externas. Se trata de una cuestión relevante por múltiples aspectos, particularmente porque los actores económicos que proveen las divisas necesarias para sostener la dinámica del modelo de acumulación local asumen un protagonismo estructural o, en otras palabras, cuentan con un poder de veto ostensible y determinante sobre el accionar estatal.

Esto último nos remite directamente al segundo aspecto a considerar para caracterizar en su desenvolvimiento efectivo a un modelo de acumulación: el *papel que cumple el Estado*. Este es un tema complejo y difícil de desarrollar en poco espacio. Por lo general se considera al Estado restringido al ámbito de lo político, es decir, por fuera de la economía, aunque “intervenga” en ella. Ello se debe a la mencionada separación de esferas en las sociedades capitalistas, en las cuales por lo general el poder político no es controlado directamente por la clase dominante; esto, por cuanto la apropiación del excedente no se basa directamente en la capacidad coercitiva del Estado sino que se da por medios principalmente económicos.

Esto contribuye a la idea de que el Estado no es propiedad de un determinado grupo social sino que pertenece “al conjunto de la nación”, dado que la esfera política es el reino de la igualdad. En este sentido, la clase dominante no gobierna directamente sino que existe una división del trabajo entre los capitalistas y los funcionarios de la burocracia estatal: el *poder de clase* es distinto al *poder del Estado*.

Si bien este no es el lugar para desarrollar extensamente la cuestión del Estado, siguiendo a O'Donnell (1982) podemos afirmar que el mismo es un aspecto nodal de la relación social capitalista que tiene como función organizar y garantizar la reproducción de la misma y, por lo tanto, de las clases sociales. Es decir, el Estado capitalista es el encargado de garantizar que se mantenga la distribución asimétrica de recursos materiales y simbólicos en el seno de la sociedad, pero sin que esto ponga en riesgo las relaciones de dominación. De allí que “el Estado capitalista, con dirección hegemónica de clase, no representa *directamente* los intereses económicos de las clases dominantes, sino sus intereses *políticos*: es el centro del poder político de las

clases dominantes al ser el factor de organización de su lucha política” (Poulantzas, 2001).

“ El capitalismo ha producido una escisión entre la esfera económica y la política. Dicha separación fue posible debido a que, por primera vez en la historia, la extracción del excedente de producción se da por medios predominantemente «económicos». ”

Ahora bien, el Estado adopta, en cada formación social concreta y en los distintos momentos históricos, una forma particular, la cual se corresponde con un determinado bloque en el poder. Y ello nos lleva al tercer gran elemento a tener en cuenta al momento de analizar un modelo de acumulación: *las relaciones de fuerza entre clases y fracciones de clase*.

Este aspecto ha sido una cuestión central dentro del pensamiento marxista aunque su naturaleza y alcance varía según las distintas vertientes del mismo. No es el objetivo de este breve prólogo entrar en disquisiciones sobre este tema. Sin embargo, creemos que hay un concepto que es central para poder identificar tanto la forma de Estado como los límites y los alcances de un determinado patrón de reproducción de capital: el *bloque en el poder*.

Según Poulantzas (2001), el bloque en el poder es más que una simple alianza entre distintas fracciones, en tanto está constituido por una unidad específica de fracciones de la clase dominante que participan en la dominación política en relación con una forma particular de Estado capitalista. La forma de Estado correspondiente al bloque en el poder es la que establece los límites del régimen político.

La unidad del bloque en el poder siempre es contradictoria y como tal sólo puede funcionar regularmente bajo la dirección de una fracción de clase, que deviene en hegemónica; es esta fracción la que procura garantizar el interés general del bloque y cuyos intereses específicos están garantizados por el aparato del Estado. La fracción hegemónica polariza los intereses contradictorios específicos de las fracciones del bloque en el poder, para lo cual debe llevar sus intereses económicos a un nivel político. Al hacer coincidir su reproducción con la reproducción del capital en su conjunto, la fracción hegemónica impone, dentro de una determinada fase de desarrollo del modo de producción capitalista, los lineamientos centrales del

modelo de acumulación².

Si bien en el capitalismo operan tendencias de largo plazo, los modelos de acumulación se van modificando en la medida en que distintas clases y fracciones de clase logran imponer sus intereses y su dominación al resto de la sociedad. Una vez conquistada la conducción, el grupo hegemónico tiende a definir los límites del patrón de reproducción del capital y de la intervención estatal en función de sus intereses, pero arbitrando también los medios para el establecimiento de ciertos “mecanismos de compensación” hacia las clases y las fracciones subordinadas, aspecto esencial para consolidar su dominación hegemónica y poder dotar de cierta sostenibilidad al proceso en marcha.

A modo de cierre

En definitiva, un modelo de acumulación debe ser comprendido en sus aspectos económicos, sociales y políticos, es decir, por la estructura económica y social y las luchas políticas y sociales que fueron conformando esa estructura. En este sentido, un modelo de acumulación quedaría delimitado a partir de la conformación del bloque dominante (en una determinada fase de desarrollo capitalista), que define, no sin conflictos y disputas, la forma de propiedad predominante, el eje productivo central, el tipo de inserción del país en la división internacional del trabajo, la forma principal de generación y apropiación del excedente, la función económica que cumple el salario y la naturaleza de las políticas públicas y, más ampliamente, del propio Estado.

Esta descomposición del concepto de modelo de acumulación en sus elementos nodales no pretende ser exhaustiva ni tampoco pretende erigirse como un férreo manual de instrucciones de aplicación mecánica. Se trata simplemente de un conjunto de reflexiones que buscan orientar el análisis de una realidad determinada que, como tal, constituye una totalidad compleja con múltiples determinaciones. En este sentido, su conceptualización debe ser enriquecida a partir de estudios concretos que permitan la incorporación de nuevas categorías, las cuales no surgen de la aplicación mecánica de fórmulas conocidas sino de la puesta en práctica de la “imaginación sociológica” ●

Bibliografía de referencia

Aglietta, M. (1999): *Regulación y crisis del capitalismo*, Siglo XXI.

² El Estado capitalista organiza a las fracciones dominantes en el nivel político, anulando su aislamiento económico. En este sentido, la posición de clase que adopta la fracción hegemónica o aquella que pretende serlo en una determinada coyuntura no siempre se corresponde directamente con su situación de clase ya que debe presentarse como la representante del “interés general” de la Nación.

Arceo, E. (2003): *Argentina en la periferia próspera. Renta internacional, dominación oligárquica y modo de acumulación*. UNQui/FLACSO/IDEP.

Boyer, R. y Saillard, Y. (1995): *Regulation theory. The state of the art*, Routledge.

Cantamutto, F. y Schorr, M. (2016): “Ensayo sobre la dependencia de la economía argentina”, en *Realidad Económica*, N° 302.

Cardoso F. y Faletto, E. (1998): *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI.

Costantino, A. y Cantamutto, F. (2014): “Patrón de reproducción del capital y clases sociales en la Argentina contemporánea”, en *Sociológica*, N° 81.

Gordon, D., Weisskopf, T. y Bowles, S. (1996): “Power, Accumulation and Crisis: The Rise and Demise of the Postwar Social Structure of Accumulation”, en Lippit, V. (edit.): *Radical Political Economy: Explorations in Alternative Economic Analysis*, Sharpe.

Gramsci, A. (1999): *Cuadernos de la cárcel*, Ediciones Era/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gramsci, A. (1998): *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, Nueva Visión.

Gramsci, A. (1986): *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Juan Pablos Editor.

Meiksins Wood, E. (2000): *Democracia contra capitalismo*, Siglo XXI.

Neffa, J. (1998): *Modos de regulación, regímenes de acumulación y sus crisis en Argentina (1880-1996). Una contribución desde la teoría de la regulación*, Eudeba.

Nun, J. (1987): “La teoría política y la transición democrática”, en Nun, J. y Portantiero, J. (edit.): *Ensayos sobre la transición democrática en la Argentina*, Puntosur.

O'Donnell, G. (1982): *El Estado burocrático-autoritario*, Editorial de Belgrano.

Osorio, J. (2014): *Estado, reproducción del capital y lucha de clases*, Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM.

Osorio, Jaime (2014): “¿Por qué hablar de patrón de reproducción del capital?”, en *Oikos*, N° 21 (disponible en <http://www.iade.org.ar/modules/noticias/article.php?storyid=2308>).

Poulantzas, N. (2001): *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, Siglo XXI Editores.

Wainer, A. (2010): “Clase dominante, hegemonía y modos de acumulación. La reconfiguración de las relaciones de fuerza al interior de la burguesía durante la crisis y salida de la convertibilidad (1998-2003)”, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, FLACSO-Sede Argentina (disponible en <http://tesis.flacso.org/secretaria-general/clase-dominante-hegemon-y-modos-acumulaci-n-reconfiguraci-n-relaciones-fuerza>).



Ug Unidad Sociológica

RECORRIDOS DE LO POLÍTICO

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO III | N° 12 | FEBRERO 2018 - MAYO 2018 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Lo político y la política en Schmitt y Lefort

Martín Plot*

Del mismo modo que el mundo percibido se sostiene solo a través de reflejos, sombras, niveles y horizontes entre las cosas (que no son cosas y no son nada, sino más bien delimitan ellos mismos los campos de variación posibles de la misma cosa y del mismo mundo), las obras y el pensamiento del filósofo están también hechas de ciertas articulaciones entre las cosas dichas.

Maurice Merleau-Ponty, *Signos* (1964)

Claude Lefort, uno de los autores asociados con la distinción entre “lo político” y “la política”, ante el riesgo anti-político(a) de aquellos que, presurosos, acuden a despreciar la segunda en pos de una fetichización de lo primero, solía afirmar que no es un hecho carente de significación que una forma de sociedad, la moderna, haya identificado un espacio de acción y una serie de instituciones y prácticas, como “la política”. Pero, ¿cuál es esa significación? O, mejor dicho, ¿a qué se debe esa carencia de “no-significación”? Este fenómeno no carece de significación porque no es una identificación más, porque su contingencia histórica es reveladora de una forma general de institución de la sociedad, de una forma de lo que Lefort llama “lo político”. A partir de algunas referencias breves a la experiencia estadounidense reciente, en este artículo trataré de ofrecer una perspectiva teórica que dinamice y, de alguna manera esclarezca tentativamente, esta relación entre lo político y la política. Para ello me serviré de una idea articuladora entre estas dos dimensiones, la idea de “horizontes” o “régimenes” de la política.

¿Pero por qué usar la noción de horizontes—o de regímenes, como haré alternativamente—para hablar de la relación entre lo político y la política? Porque un horizonte funciona, como lo sugiere la tradición fenomenológica, como trasfondo, como aquello con lo que hace contraste muestra mirada, como criterio organizador de la distribución de lo visible y lo invisible, de lo pensable y lo impensable. Un horizonte se desempeña también como una brújula que sugiere una direccionalidad, ya que opera como identificador

de objetivos los que no se llega pero que establecen las coordenadas que guían el sentido—en su doble acepción de significación y direccionalidad—de aquello que se emprende. Este horizonte—los reflejos, las sombras y los contrastes que genera, para decirlo con el Merleau-Ponty de nuestro epígrafe—instituye prácticas e instituciones, discursos y expectativas, que dan lugar a la generación de una pluralidad de perspectivas que compiten y se enfrentan en la labor de autoconfiguración política de la sociedad. Por eso es que, como decíamos con Lefort, no carece de significación que para una forma de lo político haya algo así como lo que llamamos política: porque la identificación de una esfera de prácticas e instituciones como “política” prefigura una forma particular de lo político, una forma específica de instituir la sociedad que inscribe al interior de sí misma una arena de disputa y conflicto que la mantiene asociada ineludiblemente con la contingencia e indeterminación de las formas que dominan su propia existencia.

I

En cuanto al punto de partida de esta elaboración conceptual—la perplejidad teórica producida por las transformaciones generadas en la sociedad estadounidense por el 11 de septiembre de 2001—permítanme simplemente limitarme a postular lo siguiente: la sociedad norteamericana está hoy en una tensión creciente con la disolución de los referentes de certeza descriptos por Lefort. Pero a pesar de esta tensión, nos es imposible usar la tipología de regímenes políticos tradicionalmente asociada con su obra. Esta tipología planteaba, para decirlo esquemáticamente, un pasado en el que el régimen de la monarquía teológico-política cristiana había sido reemplazado por la democracia moderna, como consecuencia de las revoluciones democráticas; lo que a su vez provocó la activación del principio generativo de la igualdad y, por lo tanto, la generalización de la disolución de las marcas de certeza estamentarias características del antiguo régimen. Esta generalización de la incertidumbre en cuanto al estatus

* Investigador independiente y profesor de teoría política en IDAES-UNSAM/CONICET. Integrante de los grupos de trabajo “Democracia, organizaciones populares y representación política” de CLACSO y “Estética y política” de CalArts. Su último libro se titula *The Aesthetico-Political. The Question of Democracy in Merleau-Ponty, Arendt and Rancière*. (Bloomsbury, 2014).

tanto de la entidad política como de las relaciones entre sus miembros hizo que apareciese también el fantasma totalitario: la fantasía del restablecimiento de una unidad orgánica y radical de lo social desde adentro mismo de la sociedad.

De todos modos, si nos ceñimos a esta tipología lefortiana, ¿podría legítimamente decirse que Estados Unidos coquetea desde aquella experiencia con la restauración de un régimen teológico-político? Esta pregunta podría ser formulada retóricamente siuviésemos en mente solo la fascinación mostrada por parte de la sociedad norteamericana por la figura de Trump, catalogada por muchos de “populista”, pero que podríamos definir mejor como “voluntarista”, es decir, como motorizada por el anhelo de restaurar, por un mero acto de fe (*believe me*) un orden jerárquico pre-democrático definido por una supremacía, tanto económica como cultural, de la ahora primera minoría blanca (*Make America great again* realmente significó, en gran medida pero sin decirlo explícitamente, *Make America white again*). Alternativamente, ¿podría legítimamente sugerirse que Estados Unidos está hoy en proceso de convertirse en un régimen totalitario? Esta pregunta podría formularse retóricamente solo si redujésemos la categoría de totalitarismo a una etiqueta multiuso capaz de ser aplicada a todo aquel régimen que nos desagrada, o que nos desagrada en extremo. Lo que resulta evidente es que formular retóricamente estas preguntas y dar respuestas afirmativas a las mismas sería, cuanto menos, apresurado. Esto debiera llevarnos a considerar la posibilidad de que sea necesario ofrecer una reelaboración de esta tipología de regímenes políticos, una reelaboración que nos permitiera darle sentido al doble fenómeno que se nos presenta: la distancia crecientemente establecida entre la sociedad estadounidense contemporánea y la indeterminación democrática por un lado, y al hecho de que esta sociedad que se dibuja en el horizonte no pueda ser simplemente catalogada ya sea como totalitaria, ya sea como teológico-política.

El elemento fundamental de esta reelaboración conceptual debiera constituirlo la postulación de que estos regímenes—teológico o totalitario—más que formas alternativas y completas de institución de la sociedad sean más bien entendidos como *horizontes* en el sentido antes mencionado del término, es decir, como indicando tanto direccionalidad como contraste, haciendo así posible sentidos e identificaciones diferentes, coexistentes y en conflicto los unos con los otros en un tiempo y lugar determinado. Más específicamente: si bien es cierto que la disolución igualitaria de las marcas de certeza y la incertidumbre democrática parecieran ser las características más salientes de las sociedades que más experimentaron la secularización de sus instituciones, sus prácticas y sus creencias en la modernidad democrática, lo que parece problemático es concebir al horizonte teológico de la política como algo

dejado definitivamente en el pasado, o al horizonte totalitario como una amenaza solo potencialmente futura y no operante o instituyente en tiempos mayormente democráticos. A partir de esta reelaboración, podríamos decir que el régimen teológico de la política—que desde esta perspectiva no desaparece una vez desplazado por la revolución democrática sino que es más bien relegado y temporalmente doblegado en su capacidad de incidir en la institución de las prioridades, visibilidades y autopercepción general de la sociedad—funda, sí, sus pretensiones de legitimidad en una fuente externa y constituyente de la unidad de lo social. En esto reside su carácter teológico. Pero el horizonte teológico-político no necesita ser literalmente de inspiración religiosa—lo que no quita, de todos modos, que pueda muy bien serlo, como lo atestigua tanto el presente global de fundamentalismos religiosos como el caso particular del cristianismo político en los Estados Unidos. El horizonte teológico de la política simplemente requiere de la fascinación con el gesto de la encarnación, es decir, necesita estar cautivado por la posibilidad de que el enigma de la exterioridad de la voluntad, ya sea divina, de una nación o un pueblo idealizados como Uno e indivisible, pueda de ser materializada y representada plenamente en el corazón de la sociedad.

Por otro lado, el régimen epistémico de la política niega la existencia de aquella fuente externa, teológico-política, de la sociedad. El horizonte epistémico, que en su forma radical se acerca a la forma política llamada totalitarismo, en sus manifestaciones menos puras igualmente reivindica para sí el acceso a una verdad de la sociedad que debiera quedar a resguardo de la conflictividad propia de una vida política cambiante e incierta con respecto a su propio destino y configuración. Este régimen epistémico de la política supone que la institución de la sociedad es enteramente orgánica y potencialmente transparente y espontáneamente organizada. Esto es así, sobre todo, si los procesos que son “sabidos” como centrales a dicho organismo social no son obstaculizados por elementos “externos” a su funcionamiento. Por supuesto, estos elementos externos pueden ser tanto la contingencia y la polifonía de la política democrática como la “irracionalidad” del horizonte teológico-político; polifonía o irracionalidad que bañan de opacidad a lo social, haciendo que este deje de ser la entidad potencialmente transparente que el punto de vista epistémico postula. Este régimen epistémico-político, entendido también como horizonte, tampoco es enteramente desactivado en los períodos en los que no hay un actor político capaz de reclamar efectivamente para sí un saber absoluto sobre el funcionamiento de la sociedad. En definitiva, el horizonte epistémico está también cautivado por la fantasía de la encarnación, solo que este no es voluntarista sino racionalista: no es la fe en la voluntad de la nación, el pueblo o

Dios lo que debe sustraerse a la contingencia de la democracia sino el saber técnico o normativo sobre el funcionamiento del estado y las leyes de la sociedad.

Finalmente, estos regímenes antagónicos de la política—el teológico y el epistémico—suelen cancelarse mutuamente o bien enfrentarse en conflicto abierto. Pero esto no siempre ocurre, ya que tampoco es inusual que estos horizontes encuentren un suelo común en su rechazo al tercer horizonte organizador de la vida colectiva, uno que es visto desde aquellas perspectivas como inaceptablemente ambivalente y desestabilizador pero que, en la modernidad—como sugiere la obra de Lefort—ha sido hegemónico y creciente: el régimen *estético*—en el sentido de su referencia a lo perceptual—de la política, aquel que asume el carácter irreductiblemente multiperspectivo y plural de la sociedad. El régimen estético de la política, entonces, es el horizonte cuyo gesto central es el de la institucionalización de la indeterminación—esto es, la institucionalización de la aceptación abierta y plural de que no hay decisión final ni solución definitiva al enigma de la institución de la sociedad; de que esta es ilimitada y periódica, y de que lo único que prima y debe primar es el sentido igualitario de esta multi-perspectividad.

II

Habiendo ya planteado la motivación interpretativa—la perplejidad ante las mutaciones ocurridas en la vida política estadounidense a partir del 9/11 y la dificultad del modelo teórico lefortiano para ofrecer la nominación adecuada—pasaré ahora a analizar cómo un entrecruzamiento de las teorizaciones de “lo político” en Schmitt y Lefort puede, efectivamente, permitirnos demarcar con mayor precisión el contraste entre los horizontes teológico y el estético de la política.¹

Arranquemos entonces revisitando la pregunta lefortiana por la permanencia de lo teológico-político, pregunta que está en el centro de la articulación entre su teorización de lo político y lo que propongo aquí pensar en términos de horizontes o regímenes de la política. La respuesta a dicha pregunta es, por supuesto, sí y no; ya que la permanencia de lo teológico-político está predicada en una metamorfosis. Esta metamorfosis se manifiesta en la manera en la que la secularización de la idea de Dios en aquellas de pueblo, de nación, de patria, trata de dar una figura a una unidad del cuerpo social que se presenta ahora indeterminada y abierta a contestación y reconfiguración. En efecto, la disolución de los referentes de certeza de la modernidad democrática da dar

¹ Dejaré para más adelante, ya que es a lo que me encuentro abocado en mi investigación en curso, al contraste entre los horizontes epistémico y estético, contraste que será desarrollado en diálogo mayormente con el pragmatismo americano.

lugar al advenimiento a lo que Lefort llama una sociedad sin cuerpo. Pero esa falta de cuerpo—en el sentido de organismo con funciones y jerarquías naturalmente establecidas—no desvincula a la vida social de todo proceso de configuración. Por el contrario, esta falta de cuerpo es reemplazada por una permanente actividad de auto-esquemización, como la llama Merleau-Ponty; por una permanente actividad reflexiva, reversible y direccionada por la entidad que es la sociedad hacia su propio ser.

El hiato que se abre aquí entre Lefort/Merleau-Ponty y Schmitt, que también postula una permanencia de lo teológico-político en la modernidad, es fundamental. Schmitt plantea que la identidad popular y la soberanía popular reemplazan en tiempos modernos a la soberanía de origen teológico-político, manteniendo así estrictamente la matriz piramidal que este reemplazo lineal implicaría. Eso que Schmitt pretende total, es decir, una nueva soberanía popular pero todavía teológico-política, capaz de dar cuenta de la totalidad de la sociedad y de un cuerpo social entendido como homogéneo, es precisamente aquello que Lefort—implícitamente, ya que mi propósito aquí es explicitarlo—nos permite teorizar en términos de horizontes. Estos horizontes, como decíamos, están siempre en competencia los unos con los otros y dan forma a la sociedad precisamente como resultado de dicha competencia, por lo que no logran ofrecer la linealidad y masividad que Schmitt pretende darle a la soberanía teológico-política secularizada. Como sabemos, Schmitt, en su *Teología Política*, en el primer párrafo del capítulo tres, nos dice: “Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del estado son conceptos teológicos secularizados. Lo cual es cierto no sólo por razones de su desenvolvimiento histórico, en cuanto vinieron de la Teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, el Dios omnipotente en el legislador todopoderoso, sino también por razón de su estructura sistemática, cuyo conocimiento es imprescindible para la consideración sociológica de estos conceptos. El estado de excepción tiene en la Jurisprudencia análoga significación que el milagro en la Teología.” (1998, 54) En contraste con el uso que del milagro hiciera Arendt para referirse a la acción—uso en que el milagro aparece como una acción realizada en un contexto de pluralidad—el milagro schmittiano es la clausura de esa pluralidad por una decisión que se presenta como irrevocable. Esto presenta, como puede verse, dos modelos de excepcionalidad, en donde uno es interior al entramado de la pluralidad social—su horizonte es estético-político—y el otro es de una exterioridad radical para con este mismo entramado—su horizonte es teológico-político, un horizonte para el cual aquel entramado de pluralidad, desprovisto de este gesto ordenador radical que es la decisión, no llevaría a otra cosa que a la anarquía o al caos.

Inmediatamente antes de aquella observación acerca

del carácter teológicamente secularizado de los conceptos políticos modernos, en el cierre del capítulo dos de *Teología política*, Schmitt hace una observación que apunta con total precisión hacia el contraste entre los horizontes teológico y estético de la política. Este horizonte, que yo llamo estético, muchos otros lo llamarían simplemente democrático. De todos modos, esta definición es problemática, ya que lo democrático puede presentarse también tanto como teológico-político como epistémico-político. Lo estético, a diferencia de lo democrático, se refiere a la indeterminación constitutiva de la identidad popular, ya que refiere a su carácter ineludiblemente plural y multiperspectivo. En ese texto Schmitt dice: “En la oposición entre sujeto y contenido de la decisión y en la significación propia del sujeto estriba el problema de la forma jurídica. No es la forma jurídica apriorísticamente vacía como la norma trascendental, por cuanto emana de lo jurídicamente concreto.” (1998, 52) Aquí se inscribe la conocida crítica a Kelsen y al racionalismo jurídico. Pero continúa: “Tampoco es la fórmula de la precisión técnica, cuya finalidad es eminentemente objetiva, impersonal.” (52) En donde alude críticamente a la concepción tecnocrática de la política, pero también al economicismo capitalista y liberal en el que la máquina social funcionaría por sí misma. Y finalmente afirma: “Ni es, por último, la forma de la configuración estética, que no conoce la decisión.” (53) Lo que en este remate exaspera a Schmitt es la imposibilidad de una decisión última, es decir, de una reactivación moderna de la soberanía teológica que un horizonte estético de pensamiento y prácticas políticas obstaculizaría.

Pero *Teología política* no es el único sitio en el que Schmitt manifiesta esta perspectiva teórica. Sus obras claves con relación a esta exasperación son bien conocidas. La primera es su crítica al romanticismo político—un gran libro historiográfico de crítica cultural y política, pero sobre todo una primera versión, y quizás la más sutil, de su reacción ante la indeterminación e indecisión promovidas por el horizonte estético de la política (Schmitt, 2001). Para Schmitt, este carácter elusivo del romanticismo, un movimiento tanto estético como político, para con cualquier compromiso serio, para con cualquier asunción de responsabilidad, para con cualquier manera de enfrentarse con los problemas de la sociedad, revela una incapacidad para comprender, como en cambio sí lo había hecho Hobbes, que los seres humanos son criaturas peligrosas y que por lo tanto el paradigma de ley y orden por él defendido resulta inevitable. El romanticismo, en cambio, al no aceptar esta descripción de la vida humana como premisa, no da la talla de lo que las cuestiones políticas demandan.

Pero esto no es todo, ya que Schmitt siguió defendiendo esta postura en obras sucesivas. Un segundo trabajo en el que

Schmitt manifiesta explícitamente su crítica a tanto al horizonte epistémico—el racionalismo normativo y tecnocrático—y estético—la indecisión del pluralismo de valores—de la política es articulada en su crítica al parlamentarismo europeo. La acción y la deliberación parlamentaria son en este trabajo presentadas como, en el mejor de los casos, una discusión-sin-fin y, en el peor de ellos, como el gobierno secreto de comités que hacen el trabajo decisorio de los empresarios y el capitalismo, pero que lo hacen en las sombras y sin hacerse cargo del carácter decisivo de su intervención. Una tercera expresión clave de la crítica schmittiana de los horizontes epistémico y estético de la política es su elogio de la decisión con respecto a la enemistad existencial (Schmitt, 2009). Para Schmitt, el aspecto determinante de la vida política—porque de ello depende la supervivencia de toda entidad política—es el ser capaz de decidir con claridad acerca del enemigo existencial. Schmitt no está, por supuesto, hablando de un militarismo enloquecido y activado en todo momento y lugar, sino más bien de una fría capacidad, por parte de aquellos que ejercen el poder soberano, de saber cuándo y con quién entablar batalla, de saber cuándo y con quién aliarse o enemistarse. Se encuentra así en Schmitt el modelo acabado del horizonte teológico de la política: un modelo de entidades políticas que suponen la homogeneidad interior—cultural, lingüística, histórica—y cuyas organizaciones estatales contribuyen afirmativamente a la perpetuación de esa homogeneidad, a su vez que establecen los límites entre esas mismas unidades. Todo esto supone la constitución de entidades políticas que, cual mónadas, configuran un pluriverso humano en el que el estado de naturaleza es superado al interior de—pero no entre—aquellas entidades. Así es como opera la matriz heredada de la teología política en la modernidad democrática: aspirando a persistir, o a retornar, como el horizonte dominante en la configuración de la vida colectiva.

III

Es este punto el que revela con mayor claridad la actitud interrogativa compartida—pero en conflicto en cuanto al horizonte que las organiza—por Schmitt y Lefort con respecto a la permanencia de lo teológico-político. Para llevar algo de claridad a la tensión entre ambas miradas, usando ahora palabras de Lefort, permítanme citarlo algo extensamente:

¿A qué conclusión nos conduce esta breve incursión en el laberinto teológico-político? A reconocer que, según su esquema, todo lo que se mueve en el sentido de la inmanencia lo hace también en el sentido de la trascendencia; todo lo que camina en el sentido de una explicación de los contornos de las relaciones sociales

lo hace también en el sentido de la interiorización de la unidad; todo lo que transita en el sentido de la definición de entidades objetivas, impersonales, lo hace también en el sentido de una personalización de estas identidades. El engranaje de los mecanismos de encarnación [teológico-política] asegura una imbricación de la religión y la política allí mismo donde no creeríamos encontrar más que prácticas o representaciones puramente religiosas, o puramente profanas. (2004, 105)

A lo que agrega: “Pero, si dirigimos la mirada de nuevo hacia la sociedad democrática... ¿no habríamos de aceptar que el engranaje está roto?” (106)

El planteo que se hace en el presente artículo—restablecer los regímenes lefortianos como horizontes coexistentes y no como formas de sociedad mutuamente excluyentes—se refiere precisamente a esto: a la desactivación del horizonte teológico de la política. Pero esta desactivación, proponemos, es solo provisoria y relativa. El horizonte teológico-político, en tanto que dominante, está, en efecto, roto. Pero lo que debemos comprender es que, de todas maneras, este horizonte puede ser—y en efecto frecuentemente lo es—reactivado. ¿Quién no puede imaginar la posibilidad de una teorización e interpretación de la politización del Islam en estos términos, cuando el islamismo como ideología política, y no simplemente como creencia religiosa, reacciona ante la disolución de los referentes de certeza propia de la globalización contemporánea? ¿Quién no puede imaginar una teorización semejante con respecto al cristianismo político en los Estados Unidos, también amenazado por la incertidumbre con respecto a su posición dominante en la vida social? En este entramado periódico e ilimitado en el que se está convirtiendo la entidad política global que es el mundo contemporáneo, ¿quién no puede imaginar que estos procesos pueden ser vistos como protagonizando una creciente confrontación de horizontes de configuración de la vida colectiva, confrontación en la que el horizonte teológico de la política no está, ni siquiera metafóricamente, subordinado a formas voluntaristas o populistas, sino que sigue abiertamente vivo como régimen con aspiraciones hegemónicas?

La tensión entre la agenda impulsada por Schmitt y la interrogación lefortiana es, así, evidente. La matriz teológico-política como constitutiva del estado y la política moderna schmittiana se revelan en claro contraste con la mirada de Lefort, ya que para éste la alternativa al régimen teológico de la política no es meramente una amalgama de racionalismo, economicismo y esteticismo sino más bien un pluralismo multiperspectivo que se avoca a la institucionalización de mecanismos de transformación en una sociedad que se presiente indeterminada e indeterminable. Desde esta

perspectiva se revela el carácter no necesariamente racionalista de aquello que se confronta con el horizonte teológico de la política. Desde la mirada de Lefort, no se trata de oponer un absoluto—la razón, el saber—a otro—la voluntad divina o popular—sino más bien de abocarse a la interpretación de las sutilezas y los entrelazamientos entre aquel pasado dominado por el horizonte teológico de la política y este presente estético/multiperspectivo. Se trata de indagar en la forma de la persistencia de lo viejo en lo nuevo y en la forma de la novedad de lo nuevo para con lo viejo.

“ El horizonte teológico-político, en tanto que dominante, está, en efecto, roto. Pero lo que debemos comprender es que, de todas maneras, este horizonte puede ser —y en efecto frecuentemente lo es— reactivado. ”

Pero para concluir con la revisión de la postura schmittiana, vayamos ahora a un último texto que se revela como fundamental a la hora de precisar los términos de la exasperación schmittiana para con la indecibilidad estetizante de la modernidad: *El Leviatán en la teoría del estado de Thomas Hobbes* (2002a). El texto es tan literariamente fascinante como políticamente chocante. Estamos ante un texto que Schmitt dice—retrospectivamente—haber escrito como crítica al nazismo, lo cual es sumamente difícil de creer, ya que el libro se ocupa mayormente de denunciar al judaísmo como aquella fuerza espiritual que sabotó la posibilidad de establecer claros y estables estados-nación en la Europa continental; además de dedicarse a criticar el “abuso” que el “filósofo judío” Spinoza hiciera de aquella “apenas perceptible grieta” que Hobbes había cometido el error de abrir en el carácter necesariamente monolítico del estado teológico-político, del Dios mortal que debía ser el Leviatán. A pesar de esto, el libro es fascinante. Primero, porque es un libro plagado de imágenes, tanto literarias como visuales: desde el famoso diseño original de la tapa del Leviatán, que como sabemos Hobbes mismo se había ocupado de supervisar, hasta el pequeño símbolo bíblico en que el Leviatán aparece mordiendo el anzuelo, antesala de la destrucción que le tiene preparada su enemigo divino. Pero, en segundo lugar, el libro también es atrapante en su elogio de la maestría con que Hobbes logra comprender el poder de los mitos y de los símbolos, y de lo virtuoso—en el sentido artístico—de acudir a una figura bíblica para ilustrar el carácter necesariamente omnipotente y absoluto del poder estatal.

De todos modos, y a pesar de los frecuentes elogios al pensador inglés, el texto se presenta fundamentalmente como una refutación de Hobbes. Las críticas más fuertes son dos, y las dos tienen que ver con aquellos aspectos que dominarían el pensamiento de Schmitt de allí en adelante. Una es la cuestión de la tierra y el mar, que él revisitaría luego en *El nomos de la tierra* (2002b). La cuestión de la tierra y el mar se refiere a la distribución del pluriverso humano que es la humanidad, es decir, a la forma de partición y de organización de los espacios en los que está subdividida la vida en la Tierra. Este tema surge de la crítica que Schmitt hace de la elección hobbesiana de la figura bíblica del Leviatán, que es un monstruo marino, en vez del mastodonte, o de la bestia bíblica terrestre, el Behemoth, como figura capaz de simbolizar la constitución de órdenes territoriales estables. Para Schmitt, Hobbes, siendo inglés, no pudo hacer otra cosa que escoger al gigante de los mares. Pero al hacerlo, cometió un error fundamental, ya que escogió una figura asociada con la movilidad, una figura con la capacidad de atacar y retirarse velozmente, es decir, una figura asociada a todo aquello que Schmitt sugiere es parte de la forma de dominio imperial de Inglaterra como pequeña isla y como fuerza marítima. El error de Hobbes, en breve, consistió en utilizar una figura mítica que no invoca las ideas de estabilidad, de territorio determinado, de fronteras precisas que su pensamiento político demandaba—en definitiva, el Leviatán no era la figura mítica que su horizonte teológico-político exigía.

La segunda observación que Schmitt hace a Hobbes está estrictamente vinculada con la crítica que él mismo había recibido por parte de las SS, en la que se lo acusaba de atomista—efectivamente, de hobbesiano—y de no suficientemente organicista. Esto se debía a que Schmitt parecía sentirse profundamente identificado con una idea inaceptable para los nazis, como lo era la idea de que la unidad de la sociedad está verticalmente constituida por el estado y que los seres humanos, desprovistos de dicha organización estatal, no serían más que átomos dispersos en una guerra de todos contra todos. En esa crítica de las SS, esa visión liberal de Hobbes es transferida enteramente a Schmitt. La operación discursiva que propuso Schmitt para salir del aprieto en que se encontraba no fue, por supuesto, sencilla, ya que debió exhibir una crítica tan compatible con el nazismo como con su propia obra pasada. En este contexto, Schmitt presentó al pueblo judío como el único pueblo de la Europa continental que no había deseado tener su propio territorio definido y estable, su propio estado. De ese modo, dice Schmitt, el pueblo judío había sido el principal responsable de la imposibilidad de crear un sistema estable interestatal en Europa, es decir, un sistema de estados étnica y políticamente homogéneos.

Esta crítica toma como punto de partida al atomismo hobbesiano pero se corporiza finalmente en la figura de Spinoza.

El error de Hobbes, nos dice Schmitt, había sido aceptar como punto de partida la persistencia del fuero íntimo; aceptar que el estado, el *deus mortalis*, no reclamara para sí, además del monopolio sobre los medios para asegurar la seguridad pública, el monopolio sobre la determinación de las creencias individuales. El error de Hobbes había consistido en hacer lugar a una limitación en el ejercicio de un poder que debía en realidad ser ilimitado, exigiendo de los súbditos solo un comportamiento externo determinado pero permaneciendo indiferente a lo que éstos pensasen en su intimidad. Esa es la “grieta apenas perceptible” abierta por Hobbes en el *Leviatán* que luego Spinoza expandiría, transformando así una libertad negativa en una libertad positiva, la de la libre expresión. Este fuero íntimo se convertía así en Spinoza en el derecho público a la libertad de expresión, y luego en todos aquellos derechos que serían enunciados por las declaraciones de derechos humanos, convirtiéndose de ese modo en los principios generativos centrales de la democracia moderna según Lefort.

¿Qué es lo que ocurre entonces con este nuevo cruce entre las miradas de Schmitt y Lefort? Ocurre que se revela la centralidad de la pluralidad multiperspectiva—esto es, de la capacidad expresiva y perceptiva de individuos iguales y múltiples—a la labor de auto-institución de lo social en la modernidad; centralidad que el horizonte teológico de la política teorizado por Schmitt intenta desplazar pero que la mirada estético-política de Lefort interpreta como locus de la democracia moderna. Para Lefort, en la modernidad la sociedad ya no puede ser circunscripta a la mirada organicista de un cuerpo naturalmente dividido en funciones y jerarquías predeterminadas, sino que se convierte en una paradójica “sociedad sin cuerpo” en constante labor de auto-configuración. Y esta sociedad sin cuerpo está hecha de individuos y agentes colectivos cambiantes y dotados de capacidades perceptivas y expresivas únicas; está hecha de una multiplicidad ilimitada e ilimitable de individuos y grupos y no ya de aquellos órganos imaginados por la noción tradicional de cuerpo teológico-político. Para Schmitt, por el contrario, lo que había hecho primero Hobbes, y luego radicalizara Spinoza, había sido habilitar una pluralidad indeterminada al interior de los “cuerpos políticos”, haciéndolos así internamente inviables. El horizonte de la política que, según Schmitt, queda habilitado a partir de Spinoza—un horizonte que se filtra por la imperceptible grieta hobbesiana—es el horizonte estético de la política, un horizonte en conflicto tanto con la matriz teológica como epistémica de la política.

IV

Pero volvamos para concluir a nuestra perplejidad interpretativa original, ya que esta lectura de Schmitt nos

habilita a describir prácticas, tendencias, discursos y posiciones políticas en tiempos contemporáneos desde una nueva perspectiva. ¿Quién podría negar la posibilidad de iluminar de este modo al neoconservadurismo norteamericano, tanto en su relación con las relaciones internacionales como con su relación con la suspensión de la separación de poderes en todo aquello concerniente a la guerra contra el terrorismo? Sin decir que la sociedad estadounidense haya mutado en una forma teológico-política o totalitaria, resulta de todos modos imposible negar que a partir del 11 de septiembre de 2001 se ha dado una reactivación de instituciones, prácticas y cultura política—de un horizonte—estructurado a la manera de la concepción teológico-política de Schmitt.

Así, lo que nos permite hacer esta complejización de los modelos schmittiano y lefortiano es articular conceptualmente el sentido de la aparición de nuevos fenómenos, prácticas, instituciones y sentidos como son aquellos que la revolución democrática introdujo. La fenomenología de la democracia lefortiana que surge de describir una experiencia histórica como vaciando el lugar del poder, como separando lo que otrora estaba unificado—las esferas de la ley, el saber y el poder—lleva implícita la renuncia al ejercicio de un poder político considerado inapelable e incuestionable. Adicionalmente, el rechazo a la idea de que el poder y el saber pudieran ser ejercidos unificadamente, se debe a que esta unificación implicaría necesariamente la generación de una legalidad que sería consubstancial a aquel poder, a la vez que un monopolio del saber. Esta separación de esferas propias de la democracia moderna está, además, manifestada en instituciones, en prácticas, en concepciones, como por ejemplo en la idea de que el cuerpo político ya no es una entidad homogénea, definida en relación con un enemigo.

A su vez, a partir de la perplejidad provocada por las transformaciones introducidas en la cultura y en el funcionamiento de las instituciones políticas en los Estados Unidos a partir del 11 de septiembre de 2001 y de la reelaboración de las teorizaciones de Schmitt y Lefort, puede también observarse un nuevo contraste, no ya el delineado entre los horizontes teológico y estético de la política sino el que se revela entre el epistémico o racionalista y el estético. El horizonte epistémico de la política está hoy está fundamentalmente representado por la articulación entre la invocación de un saber mayormente económico y su relación con la encarnación plutocrática del poder. Así este saber se plantea superador de la incertidumbre democrática y capaz de bloquear la polifonía política, de dar un cierre a la disrupción que la política introduciría en la organicidad de la vida económica y social—polifonía que provoca, en los defensores del horizonte epistémico de la política, casi la misma exasperación que provocaba en Schmitt la

indecidibilidad estética y la deliberación sin fin. Y el resultado no es demasiado distinto al provocado en Schmitt, ya que el horizonte epistémico de la política también se ve atraído por el fantasma decisionista, solo que el decisionismo epistémico-político que ahora se justifica ya no surge de la invocación de una voluntad divina o popular sino de un saber y de la imposición de ese saber en la organización de lo social.

Espero haber sido persuasivo en mi intento de sugerir que Schmitt resulta ser un autor ineludible en la teorización de los horizontes teológico, epistémico y estético de la política. Lo es porque, a pesar de errar en su postulación de que la matriz teológico-política sobrevive como la única forma de estructuración posible de lo político, el resto de lo que hace es clave para iluminar la persistencia en el presente—más o menos activada—del horizonte teológico-político. Y lo mismo puede afirmarse de Lefort: todo lo que éste dice de la democracia moderna debe en realidad decirse del horizonte estético de la política; así como todo lo que Schmitt dice del estado moderno puede decirse del horizonte teológico-político. Ambos horizontes están presentes—y en conflicto entre ellos—en el mundo contemporáneo, pero ninguno corresponde a su totalidad ●

Bibliografía

Maurice Merleau-Ponty, *Signos*. (Barcelona: Seix Barral, 1964)

Claude Lefort, *La invención democrática*. (Buenos Aires: Nueva Visión, 1990)

_____ *La incertidumbre democrática*. (Barcelona: Anthropos, 2004)

_____ *El arte de escribir y lo político*. (Barcelona: Herder, 2007)

Carl Schmitt, *Teología política*. (Buenos Aires: Struhart, 1998)

_____ *Romanticismo político*. (Buenos Aires: Quilmes, 2001).

_____ *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. (Buenos Aires: Struhart, 2002a)

_____ *El nomos de la tierra*. (Buenos Aires: Struhart, 2002b)

_____ *El concepto de lo político*. (Buenos Aires: Alianza, 2009)



Ug Unidad Sociológica



**FEMINISMOS, GÉNEROS Y SEXUALIDADES:
DILEMAS, DESAFÍOS Y CONTROVERSIAS
ACTUALES
PRIMERA PARTE**



PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO IV | N° 15 | FEBRERO 2019 - MAYO 2019 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Estudios de género y sexualidades, de las expansiones a los dilemas. Algunas consideraciones sobre articulaciones políticas en la coyuntura

Santiago Morcillo*

Decir que la atención dedicada a los estudios de género y sexualidades ha crecido exponencialmente en los últimos años se está volviendo un latiguillo. Y también es evidente que este crecimiento acompaña -y se potencia por- la expansión de los feminismos, un proceso global sin dudas, pero que alcanza altas intensidades regionalmente y a nivel local. La masividad de las movilizaciones recientes en Argentina (por la legalización del aborto, o aquellas convocadas bajo la consigna “Ni una menos” y las huelgas de mujeres desde 2015) y sus repercusiones mediáticas son una prueba cabal de este movimiento de expansión. El desarrollo de los estudios de género y el crecimiento de los feminismos tienen una conexión de larga data, así como aquella entre las investigaciones sobre sexualidades y los que conocemos como movimientos LGBTI. De hecho, cuando consideramos atentamente la forma en la que se ha construido y articulado a nivel local (y regional) el campo que ahora llamamos “estudios de género y sexualidades” cuyos vínculos con la militancia feminista y de la disidencia sexual han sido permanentes, las críticas locales al “academicismo” parecen más una importación de los activismos del norte -donde las relaciones entre activistas y académicxs, así como los procesos de formación del campo tienen otras trayectorias-.

El derrotero de estas vinculaciones ha presentado distintas intensidades, otorgando énfasis diferenciales a temáticas, sujetos y demandas. Al reconstruir estos caminos en Argentina, varixs coinciden en señalar un pasaje de los “estudios de la mujer” a los “estudios de género” y más tardíamente la aparición de las investigaciones sobre sexualidades. Siguiendo el planteo de Rafael Blanco (2019), una forma posible de comprender estos momentos es a partir de tres términos que pueden sintetizar varias de sus características: Mujer, Género y Queer. Estos momentos, enmarcados en un período que va

desde comienzos de los 80’ a fines de los 90’, presentaron diversas formas de institucionalización y articulación entre militancias y academia. Según Blanco, será en una etapa posterior donde podremos encontrar una profesionalización del campo académico y una mayor diferenciación. Aun así, las articulaciones con el campo de las militancias, no exentas de tensiones, continúan presentes en el momento actual. Inclusive considerando una relativa contracción de la investigación en nuestro país -efecto de los recortes implementados en el último gobierno- la explosión de los temas de género y sexualidades es innegable. En este panorama de consolidación y expansión geométrica de los abordajes se ligan al género, las sexualidades y los feminismos, solo puedo aspirar aquí a introducir algunas reflexiones que necesariamente estarán sesgadas y constituirán un recorte sobre el amplio campo que hoy constituyen estas temáticas.

Una de las transformaciones que acompañan estos movimientos expansivos, y parece importante destacar, es una mayor transversalidad de las perspectivas de género. Con mayor apoyo institucional en algunos casos, con más esfuerzos personales y de grupos de trabajo en otros, ciertamente con disparidades; pero en el conjunto de las universidades y los centros de investigación podemos ver que las cuestiones de género -seguidas de aquellas ligadas a las sexualidades- vienen ganando espacio. Y, acaso a diferencia de momentos anteriores, ahora no solo vemos esfuerzos por continuar estableciendo espacios de especificidad para los estudios de género, sino varios intentos por desarrollar la transversalidad, tanto a nivel de los contenidos dictados en las carreras de ciencias sociales y humanidades, como a nivel de las investigaciones. En este último punto, varixs colegxs en el CONICET pueden confirmar no sólo la expansión de las investigaciones sobre género y sexualidades, sino la inclusión del enfoque de género

* CONICET-IIGG-UBA-UNSJ

y una mayor consideración del sexo-género como variable clave de análisis en un extenso número de investigaciones recientes. Ciertamente, como han planteado Blanco y otros investigadores en este campo, para comprender buena parte de esta expansión del campo de estudios ligados al género y las sexualidades no solo hay que pensar las articulaciones de más larga data con las militancias feministas y LGBT. También se debe tomar en cuenta el marco de expansión institucional de las universidades y el sistema de ciencia y técnica del período 2005-2015.

Desde ya que este fenómeno de consolidación y expansión de los estudios de género y sexualidades, en tanto continúa en articulación con las militancias feministas y LGBTI, tiene un promisorio futuro en términos no solo de desarrollo del conocimiento sino en la colaboración activa para la consecución de varias de las demandas de los colectivos en cuestión. Parte de estos procesos han sido visibles en las transformaciones de marcos normativos que han habilitado nuevos sujetos de derechos -o nuevos derechos para algunos sujetos que venían siendo históricamente excluidos-, tal como pudimos ver con el matrimonio igualitario o la llamada ley de identidad de género, entre otras. Sin embargo, en algunos casos estos procesos no han conducido a las transformaciones legales demandadas, el más evidente es el de la legalización del aborto -donde muchos coinciden al señalar el papel de los actores religiosos (Pecheny, Jones y Ariza; 2016)-, pero no es el único.

“Tal como sucede cuando observamos lo que sucede con el mercado sexual, las perspectivas interseccionales son una necesidad para comprender dinámicas complejas y lograr intervenciones que tomen en cuenta las perspectivas de otros sujetos usualmente ignorados en las miradas institucionales.”

Creo que la situación del colectivo de las trabajadoras sexuales permite pensar algunos de los límites y desafíos que presenta la actual expansión del feminismo. Si bien buena parte de las mujeres que hacen comercio sexual continúa optando por la invisibilidad y el secreto como forma de protegerse de la estigmatización (Morcillo, 2017), la puesta en cuestión del estigma ligada a los procesos de organización colectiva de las trabajadoras sexuales ha permitido hacer visibles sus necesidades

y construir fuertes articulaciones con los feminismos dentro y fuera del contexto académico. No obstante, en la última década, lejos de conseguir los derechos que demandan -especialmente detener la criminalización y el hostigamiento policial-, han sido perjudicadas pues las modificaciones legales dieron lugar a formas de intervención estatal en el mercado sexual que operan en sentido contrario. En los últimos años, además del control y hostigamiento policial vía los códigos contravencionales vigentes desde hace varias décadas, se han sumado nuevas herramientas para la intervención de las fuerzas de seguridad: aquellas que se concibieron como formas de luchar contra la “trata de personas”. Estas habilitaron una forma de gobierno sobre el mercado sexual que implica un aumento de los procesos de criminalización de quienes se dedican al comercio sexual (Daich y Varela, 2014). Este armando normativo con efectos criminalizadores no solo es defendido por una parte importante del feminismo, incluso algunos sectores del feminismo abolicionista demandan una criminalización de otros actores como los clientes, llamados “prostituyentes” y concebidos como causantes de la “trata de personas”. Este posicionamiento nos pone de cara frente a una realidad: la expansión de los feminismos parece incluir un incremento en sus tensiones internas.

El análisis de los posicionamientos feministas frente a la prostitución y las formas de pensar el mercado sexual ha sido -y desde hace más una década ha vuelto a ser- uno de los debates donde se pueden explorar las tensiones entre las ramas del feminismo en relación a la sexualidad, pero también en relación a las intervenciones estatales y el papel de la ley. Actualmente, algunos grupos del feminismo vernáculo retoman las posiciones del feminismo radical norteamericano. Así, además del neabolucionismo que renace con la campaña anti-trata -y que resulta casi un prohibicionismo-, se sostiene una mirada binaria, biologicista y reificante que explica los intentos de excluir a las personas trans de asambleas feministas (lo que en el contexto anglosajón se conoce como TERF, trans exclusionary radical feminists). Asimismo, este esquema binario como marco epistemológico en la concepción de las relaciones sociales hace que no sea casual que una de las principales referentes de esta vertiente radical del feminismo, la abogada y filósofa del derecho Catharine MacKinnon, sea también una de las principales arquitectas teóricas de la ligazón entre esta vertiente radical del feminismo y el giro punitivo.

Ahora bien, la expansión feminista no ha desarrollado únicamente estas vertientes y muchas voces se han alzado para discutir estas posiciones y construir otros feminismos. Justamente la deriva punitiva de parte del feminismo ha sido objeto de la crítica al interior del movimiento y se han señalado los problemas de la absorción de gran parte de las demandas feministas en las arenas del derecho penal. Las

críticas al punitivismo de ciertos feminismos no son recientes, de hecho, Tamar Pitch ya escribía sobre este problema a fines de los '80. Pero el actual contexto de recrudescimiento de las iniciativas de derecha en nuestra región -y en varios lugares del mundo- y el crecimiento de la agenda securitaria intensifican las preocupaciones que esta crítica introducía.

Según Pitch (2014), una de las transformaciones que permiten comprender cómo parte del feminismo se ha sumado al giro punitivo es el preponderante lugar que hoy ocupa la violencia de género, como forma de conceptualizar y encausar buena parte de las luchas del movimiento. Así, violencia de género o "femicidio" vienen a reemplazar al término "opresión" que estaba más vigente en los discursos feministas hasta fines de los años '70' y suponía forma de pensar los problemas que generaba la dominación patriarcal dentro de una matriz ideológica de izquierda. La omnipresencia de la violencia que señala Pitch permite simplificar la concepción de los procesos de dominación en términos de víctimas inocentes y victimarios, al tiempo que se omite el papel del contexto social, cultural o otras complejidades. Asimismo, la forma de comprensión que se habilita en este paradigma, no se articula solo con el derecho penal, sino también con la mirada neoliberal que subsume los problemas sociales en problemas de individuos criminalizando o patologizándolos. El contexto político y las formas de operar del derecho penal son fundamentales para comprender por qué, aunque vastos sectores del feminismo y el movimiento LGBTI insistan en no perder de vista la complejidad del problema de la violencia de género, lo que subsiste es la vertiente de interpretación delictiva. Esta lectura habilita a quienes proponen políticas de seguridad, de control policíaco sobre determinadas poblaciones, a usar una retórica pretendidamente feminista para legitimar sus avances. Aquí se abre el interrogante sobre la relación entre la mayor visibilidad de las demandas feministas y esta simplificación en la comprensión de las asimetrías y procesos opresivos anidados en el seno de las relaciones sociales ¿la mediatización y difusión más amplia de las demandas feministas impone necesariamente una lectura binaria e individualizante?

En nuestro país, las críticas al giro punitivo del feminismo, van más allá del cuestionamiento de la apelación al supuesto poder persuasivo y pedagógico del derecho penal que plantea la criminología crítica, sino que también apuntan a las concepciones sobre "la mujer" que las herramientas penales esencializan y codifican como "fragilidad" (Iglesias Skulj, 2020). La apelación al sistema penal, y el abandono de la categoría de opresión por aquella de violencia como clave de lectura, no solo individualizan y obliteran los procesos estructurales que dan forma a los fenómenos en cuestión,

sino que a la vez solo hacen visibles algunas experiencias de victimización (Trebisacce, 2016). Frente al aplanamiento que supone universalizar las experiencias de las mujeres en torno a la victimización -donde el feminismo radical introduce la sexualidad como campo fundamental de la dominación masculina-, no son pocos quienes reclaman lecturas más interseccionales para hacer visibles el papel que la clase, la raza, nacionalidad y otros vectores de opresión ponen en juego.

Tal como sucede cuando observamos lo que sucede con el mercado sexual, las perspectivas interseccionales son una necesidad para comprender dinámicas complejas y lograr intervenciones que tomen en cuenta las perspectivas de otrxs sujetxs usualmente ignoradxs en las miradas institucionales. Además, un enfoque interseccional nos da, probablemente, una de las perspectivas que más pujantes y promisorias a la hora de producir articulaciones entre subalternxs y enfrentar a lo que Preciado llamó las "amnesias del feminismo" (2014).

Las expansiones, con todas sus potencialidades y limitaciones, nos ponen de cara algunos desafíos que se abren tanto en el campo militante como académico para los tiempos venideros. Otro de los puntos que me parece importante a considerar es el de las reacciones masculinas frente a la expansión feminista. La propia Pitch ha señalado: "creo que si podemos imputar una parte de los así llamados feminicidios a la persistencia de los modelos tradicionales de relación, otra parte, puede que mayor, podría en cambio ser imputable a la profunda crisis de estos mismos modelos y, en concreto, a la crisis del modelo tradicional de masculinidad" (2014: 28). Tomando en cuenta este planteo, creo que puede interpretarse claramente la importancia que las reflexiones e investigaciones sobre masculinidades comienzan a tener en nuestra coyuntura. En nuestro país contamos con algunas investigaciones sobre las masculinidades ligadas al fútbol, al mundo del trabajo o al activismo (Archetti, 2003; Palermo, 2017; Fabbri, 2016 entre otrxs). Sin embargo, son aún incipientes las investigaciones que, a partir de material empírico, den cuenta de las formas que están asumiendo las masculinidades heterosexuales en el campo de las relaciones sexo-afectivas, uno de los terrenos que nos permite repensar las asimetrías de género en clave relacional y sin perder complejidad.

Finalmente (pero sin ánimo de exhaustividad), además de las cuestiones señaladas más arriba, las potencias feministas y de las disidencias sexuales se enfrentan al recrudescimiento y avance de los discursos reaccionarios, como aquellos que critican a la "ideología de género". Aquí se abren interrogantes sobre las formas complejas en que estos discursos se diseminan, cómo ganan fuerza fuera de las grandes urbes y cómo buscan disputar espacios, por ejemplo, en las instituciones educativas

el terreno de la “educación sexual integral”. Este es sin duda otro de los fenómenos que demanda más investigación y reflexión en aras de lograr articular prácticas políticas que, a partir de dimensionar correctamente y comprender las formas que asumen estos discursos conservadores, puedan atenuar o contrarrestar sus efectos ●

Bibliografía

Archetti, E. (2003). *Masculinidades, fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Blanco, R. (2019). Mujer, género, queer. Un vocabulario reciente para las ciencias sociales locales. En P. Arán y M. Casarin (Eds.), *Ciencias sociales: balance y perspectivas desde América Latina*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados.

Daich, D. y Varela, C. (2014). Entre el combate a la trata y la criminalización del trabajo sexual: las formas de gobierno de la prostitución. *Delito y sociedad*, 23(38), 63-86.

Fabbri, L. (2016) Colectivos de hombres y feminismos. Aportes, tensiones y desafíos desde (y para) la praxis. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, 22, 355-368.

Iglesias Skulj, A. (2020). Performance de la fragilidad y empoderamiento. Reflexiones en torno del feminismo punitivo. En C. Varela y D. Daich (Eds.), *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Buenos Aires: Biblos (en prensa)

Morcillo, S. (2017). Mujeres invisibles. Políticas del ocultamiento entre mujeres que hacen sexo comercial. *Trabajo y sociedad*, 29, 48-67.

Palermo, H. (2017). *La producción de la masculinidad en el trabajo petrolero*. Buenos Aires: Biblos.

Pecheny, M., Jones, D., y Ariza, L. (2016). ‘Sexual Politics and Religious Actors in Argentina’. *Religion and Gender* 6(2), 202-225

Pitch, T. (2014). La violencia contra las mujeres y sus usos políticos. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 48, 19-29. doi:10.30827/acfs.v48i0.2778

Preciado, Paul B. (2014) “Féminisme amnésique”, publicado en *Libération* el 9 de mayo disponible online en https://www.liberation.fr/france/2014/05/09/feminisme-amnesique_1014052

Trebasacce, C. (2016). Una historia crítica del concepto de experiencia de la epistemología feminista. *Cinta de moebio*, 57, 285-295. doi:10.4067/S0717-554X2016000300004.



Ug Unidad Sociológica

SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO V | N° 17 | OCTUBRE 2019 - ENERO 2020 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Comparar, descentrar y comprender: mundos socio-religiosas en disputa.

Fortunato Mallimaci*

Introducción

En el Programa Sociedad, Cultura y Religión del CEIL/ CONICET¹ venimos investigando estos temas desde la creación de la Revista Sociedad y Religión en 1985 y en la Universidad de Buenos Aires desde la puesta en marcha del Seminario sobre Sectores populares y prácticas religiosas en 1991. Tanto el Programa como el Seminario y la Revista continúan hasta hoy y han ido transformando, complejizando y profundizando sus concepciones, metodologías, epistemologías y paradigmas de estudios sobre las esferas, arenas y campos religiosos en Argentina y América Latina y Caribe (ALC).

Convocadas por la Revista Sociedad y Religión del CEIL/ CONICET se realizaron las primeras Jornadas Internacionales de Alternativas Religiosas en 1991 con colegas de Chile, Uruguay, Brasil y nuestro país. Desde esa fecha hasta hoy -2020- se han realizado en cada uno de esos países y se han incorporado colegas de Perú, Colombia, México, Bolivia y Venezuela. En 1994 se crea la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Cono Sur en Montevideo en 1994 siendo su primer presidente un colega del CEIL/ CONICET y en 1997 se obtiene la personería jurídica en Brasil inscribiéndose con el nombre de Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur (ACSRM).²

Fruto de esa intersección entre enseñanza e investigación, entre estudios y producción científica, entre proyectos de investigación y trabajo de campo se hacen estas presentaciones. La pregunta no es si hay o no transformaciones en el mundo religioso sino como, con quienes y desde dónde se están construyendo nuevas presencias y reconfiguraciones. Nos interesan así tanto los hechos como las representaciones e imaginarios sociales que van construyendo y recomponiendo cotidianidades y subjetividades en el largo plazo de nuestro país.

Temas como el aborto, la familia, las mujeres, la migración y las espiritualidades no son específicos de la Argentina y

sin embargo tienen sus particularidades. Los casos que se estudian nos muestran esas dinámicas desde grupos, personas y comunidades que se comprenden desde la historia, desde linajes, desde memorias que interpelan un presente que desean transformar. Y al mismo tiempo es importante que esas personas sean comprendidas, comparadas e interpretadas no como individuos aislados sino como parte de dinámicas más amplias que tomen al mismo tiempo en cuenta el colonialismo cultural y la dominación económica tanto interna como externa que nuestras sociedades vienen sufriendo como las numerosas resistencias y memorias que se oponen, crean nuevas esperanzas y mantienen en nuestro país como en el resto de América Latina una disputa hegemónica sobre el sentido del ayer, el hoy y el mañana que aún continúa abierta.

El concepto de modernidades múltiples³ (aquel que nos propone analizar las modernidades no como excepciones ni anomalías ni caminos universales prefijados sino partiendo desde personas situadas y vinculadas en y desde la actual

3 S.B. Eisenstadt, Las primeras múltiples modernidades en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, nro.218, 2013, .El autor recuerda que: “La noción de “modernidades múltiples” denota cierta perspectiva del mundo contemporáneo –de hecho, de la historia y de las características de la era moderna– que va contra los puntos de vista que han prevalecido largo tiempo en el discurso académico y en el general. Esta noción se opone a la perspectiva de las teorías “clásicas” de la modernización y de la convergencia de las sociedades industriales, prevalecientes en los años 1950 y, en efecto, se opone a los análisis sociológicos clásicos de Marx, Durkheim y (en gran medida) incluso de Weber, cuando menos de una lectura de su obra. Todos asumían, así fuera de manera tan sólo implícita, que el programa cultural de la modernidad que se desarrolló en la Europa moderna, y las nociones institucionales básicas que ahí surgieron, dominarían en última instancia en todas las sociedades modernas y en vías de modernización; con la expansión de la modernidad, prevalecerían en todo el mundo”. Y afirma que: “La entidad política que se desarrolló en los Estados Unidos se caracterizó por un fuerte énfasis sobre el individualismo igualitario, el logro y sobre las libertades republicanas, con una negación casi total de la validez simbólica de la jerarquía, por la desestabilización de la religión oficial, la debilidad de cualquier concepción sobre el “Estado”, por premisas fundamentalmente antiestatistas, y por la cuasi-santificación de la esfera económica. En conexión con esto, la confrontación entre Estado y sociedad, tan central para la experiencia europea, se debilitó conforme la sociedad se volvió predominante y, en cierto sentido, subsumió al Estado”. Recomendando leer: Raúl Ernesto Rocha Gutiérrez, “Secularización” y “Postsecularización”. Conmensurabilidad e incommensurabilidad entre “paradigmas sociológicos” en la Argentina del siglo XXI, Rihumso: Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales, N.º. 14, Universidad Nacional de La Matanza, Argentina, 2018, págs. 99-118

1 Información en : <http://www.ceil-conicet.gov.ar/investigacion/sociedad-cultura-y-religion/>

2 <http://www.acsrm.org/nosotros/>

modernidad capitalista latinoamericana) permite analizar similitudes y diferencias en y de la actual globalización capitalista. Se estudian así negociaciones, intersecciones, sociabilidades, subjetividades, continuidades y rupturas específicas desde un paradigma de investigación que presenta afinidades y aversiones sociológicas e históricas entre lo político, lo social y lo religioso. Se muestran así negociaciones propias que vinculan más que separan lo secular y lo sagrado; las esferas políticas y religiosas; las relaciones entre la dominación patriarcal y los proyectos capitalistas y entre nuevas y viejas espiritualidades. Lo mismo ¿Qué, cómo y cuales autonomías y esferas de racionalización surgen de estas investigaciones en Argentina? ¿Qué categorías y conceptualizaciones utilizar semejantes y diferentes a otras modernidades religiosas? Surge así una obligación para que la imaginación sociológica entre a la cancha y descentre miradas, expectativas, categorías y epistemologías⁴. El desafío está abierto. El futuro es una aventura incierta.

1. Un mundo en disputa: recomposiciones en el mundo político-religioso latinoamericano.

Guerra santa y guerra justa, cruzadas y fundamentalismo, retorno al medioevo y obscurantismos, amigo y enemigo, Dios y el Diablo, leal y traidor son conceptos conocidos en los estudios históricos y sociológicos de radicalizaciones y efervescencias no solo en religiones proféticas y monoteístas sino también en radicalizaciones políticas nacionales e imperiales. Así un colega colombiano mostrando los crímenes y las luchas por la sobrevivencia en su país y las necesarias resignificaciones de vocablos de larga memoria histórica desde la otredad nos habla de: “Las sagradas resistencias por la vida y la paz frente a las guerras santas imperiales”⁵. Imperios que imponen sus miradas y conceptualizaciones: los analistas de relaciones internacionales hoy no escriben de “terrorismo cristiano” para hablar de las invasiones en Irak o Libia y, sin embargo, hablan con demasiada facilidad y liviandad de “terrorismo islámico” para referirse a los atentados que “invaden” y “colonizan” nuestras pantallas de TV y diarios. No interesa difundir otras miradas. El Papa Francisco y el Gran Imán de Al-Azhar

Ahmad Al-Tayyeb firmaron en 2019 en Emiratos Árabes Unidos un documento sobre “La Fraternidad humana” donde afirman que “las religiones no incitan nunca a la guerra y no

instan a sentimientos de odio, hostilidad, extremismo, ni invitan a la violencia o al derramamiento de sangre... Por esto, nosotros pedimos a todos que cese la instrumentalización de las religiones para incitar al odio, a la violencia, al extremismo o al fanatismo ciego y que se deje de usar el nombre de Dios para justificar actos de homicidio, exilio, terrorismo y opresión”⁶.

O la enorme facilidad con que en América Latina y Caribe (ALC) se habla de la “derecha evangélica” y su “presencia omnipotente” en diferentes gobiernos como si fuera la principal causante del “neoliberalismo” sin analizar otras causas económicas, sociales y empresariales. Nuestras investigaciones muestran que hay (y hubo) diversos cristianismos, catolicismos y judaísmos como hay también (y hubo) diversos islamismos y evangelismos.

América Latina está viviendo el proceso democrático más largo en toda su historia. Luego de décadas de militarismos y de ensayos de repúblicas sin la legitimidad de origen en el voto popular, hoy se vive en el conjunto del continente experiencias donde el voto ciudadano acompaña a una diversidad de experiencias diferentes y con un destino común – hasta el momento- de rechazo a los conflictos armados entre naciones y de “mejorar” la situación social de la mayoría de la población. Más allá de situaciones particulares – hace años en Honduras y hace meses en Bolivia- los resultados electorales y parlamentarios fueron respetados por las instituciones legítimas del orden democrático.

Proceso que en ese largo plazo muestra continuas y violentas tensiones entre otros – dos tipos ideales - políticas pro-mercado y emprendedurismo, individualizadoras, desreguladoras, que buscan ampliar la mercantilización de servicios con ajustes, privatizaciones y solicitando deudas al FMI y a fondos privados y direccionar el estado hacia este proyecto “que debe entrar al mundo” y políticas que priorizan y defienden el mercado interno, que amplían derechos, desarrollan mayor distribución de la riqueza y fortalecen servicios públicos universales, toman distancia de los poderes económicos hegemónicos y que buscan direccionar el estado hacia políticas reformistas que incluyan a la ciudadanía en su conjunto. El siglo XXI nos está mostrando esas disputas entre diversos proyectos y con la “novedad” que los complejos y fragmentados sectores sociales subalternos cada vez más complejos y expandidos -y por motivos que están fuera de esta presentación- oscilan entre uno y otro proyecto. El poder empresarial mediático concentrado (nacional e internacional) es un factor central a tener en cuenta pero no es el único ni el fundamental.⁷ Las relaciones sociales de producción siguen

4 La reflexión epistemológica desde el sujeto conocido debe ir ocupando cada vez más espacios en nuestras reflexiones y preocupaciones. Irene Vasilachis (coord.), Estrategias de investigación cualitativa, Volumen II, Buenos Aires: Gedisa, 2019

5 Fabio Lozano, Crisis humanitarias, religiones y resistencias en Verónica Giménez Béliveau (comp.), La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020

6 http://www.vatican.va/content/francesco/es/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html

7 La democratización y la pluralización de los medios de comunicación – cada vez más concentrados y en algunos países monopolizados por grupos de poder

siendo cada vez más capitalistas y los modelos anti y/o no capitalistas no aparecen-aún- como alternativas.

Vimos así como se consolidaron los vínculos “virtuosos” entre un estado y una sociedad civil que buscó responder a esas demandas populares regulando un mercado desbocado, construyendo crecimiento con igualdad, mayor empleo y educación formal junto a políticas sociales que integraron a sectores hasta ayer explotados e invisibilizados (sectores informales, pobres, viejos, niños, familias, migrantes). Se acrecentaron también los vínculos latinoamericanos como la UNASUR, el ALBA, la Alianza del Pacífico y el encuentro entre las naciones.

Esto no significa que la pobreza como la marginalidad y la explotación –en el campo laboral, en la salud, en el hábitat, en la educación, en las relaciones de género- hayan desaparecidos y no haya negocios legales e ilegales. Lo importante fue el amplio retroceso de la pobreza en la mayoría de los países de la región fruto de una redistribución de la riqueza y política estatales activas. La desigualdad pasa a ser un tema central.

Hecho único en nuestra historia latinoamericana, en el 2014 eran presidentas cuatro mujeres –Michelle Bachelet, Laura Chinchilla, Cristina Fernández y Dilma Rousseff– mostrando como la sociedad patriarcal se va resquebrajando. Al mismo tiempo dando paso a una sociedad multicultural, un descendiente de los pueblos originarios – Evo Morales – gobierna en América Latina. Hoy en 2020 ninguna mujer gobierna ALC y Evo Morales fue derrocado por un golpe de estado cívico, religioso y militar.

Las políticas catalogadas por algunos de izquierda o nacionales y populares o populistas con distribución social han comenzado a revertirse ya no por golpes militares sino por movimientos políticos y sociales con amplios apoyos mediáticos y sociales, de grupos económicos y financieros concentrados y de nuevos y viejos partidos de derecha que concitan adhesiones en vastos y amplios sectores ciudadanos.

¿Fin de ciclo para algunos, fin de una ola para otros, nueva presencia imperialista o colonial en América Latina? Este año 2020 en Brasil las FFAA avanzan con más espacios de poder junto a un presidente que destruye conquistas sociales, es desacreditado mediáticamente acusado de ser irresponsable e insensible al no preparar al país para responder sanitariamente a la pandemia de Covid 19 con sus consecuencias de miles de muertos y mantiene al mismo tiempo altos niveles de popularidad con sus propuestas de proteger los puestos hegemónicos - es una tarea urgente, crucial y central en América Latina. Garantizar la pluralidad e igualdad de voces en todo el espectro mediático y la producción múltiple de sentidos, memorias e interpretaciones no puede ser solo un instrumento del mercado concentrado sino debe ser también ampliado a la las organizaciones sociales, sindicales, educativas y estatales. Una vez más afirmamos, solo un estado solidario, distribuidor de bienes y derechos al conjunto de la sociedad y al servicio del bien común, puede lograr este objetivo que profundiza la democracia, la dignidad y la expansión de derechos ciudadanos

de trabajo y mano dura. En Chile masivas manifestaciones populares cuestionaron hasta la llegada del Covid 19 no solo al gobierno de derecha sino al conjunto del proyecto meritocrático y concentrador fruto de la dictadura de Pinochet y los acuerdos partidarios. Los gobiernos de Colombia, Perú y Ecuador han vivido situaciones similares mientras que en México vuelve la disputa sobre una mayor distribución. Algunos hablaron de un retroceso. ¿Será así? Predecir es muy complejo en ALC. El optimismo trágico me hace afirmar que estamos y se trata de un espacio en disputa...

El caso argentino, como cada estado –nación, tiene también sus particularidades pero no excepciones. Estamos inmersos en la globalidad capitalista que hoy se disputa y está tensionada entre una liberal de mercado autorregulado y otra multilateral con grises múltiples en el medio. Una colega nos recuerda los logros que se ha obtenido dado que “la Argentina pasó de ser un Estado “paria”, tristemente célebre en el orden global por ser la realidad más cruenta en materia de violaciones de Derechos Humanos en el Cono Sur de América Latina, a un actor con protagonismo global, exportador de ideas, tácticas y expertos de Derechos Humanos. El modelo de Madres de Plaza de Mayo, los juicios por la verdad y el derecho a la identidad fueron algunas de sus innovaciones más sobresalientes.”⁸

Esa lucha por los DDHH también se vive en la conquista de mayores derechos. Luego de vivir doce años de gobiernos peronistas que buscaron expandir el mercado interno y la ampliación de derechos sociales y personalísimos, un empoderamiento del movimiento de mujeres, el voto ciudadano eligió para gobernar los últimos cuatro años (2015-2019) una coalición de derecha, liberal y conservadora. Proyecto que amplió el endeudamiento externo a niveles no conocidos, hizo del mérito y la crítica a dirigentes populares eje de un discurso “moral” y clasista, deterioró el sistema de salud y científico, aumentó el proceso de financiarización con fugas y elusiones por miles de millones de dólares de pocas empresas concentradas y produjo un amplio crecimiento de sectores vulnerados. Por primera vez se discutió en el Parlamento una ley de Interrupción Legal del Embarazo que logró el apoyo en diputados y fue derrotada en el senado. Un artículo de este dossier analiza esa situación en términos políticos y religiosos. También son discutidos los temas bioéticos – un nuevo campo en disputa- desde perspectivas religiosas que debemos seguir investigando y quebrar estereotipos que ya no nos ayudan a comparar y comprender.⁹

8 María Soledad Catoggio, Puentes religiosos del activismo humanitario: desde la política contra el Estado hacia una política estatal de innovación en Derechos Humanos en Verónica Giménez Béliveau (comp.), La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina ;Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020.

9 Irrazábal Gabriela, ¿Bioética y Religión? Apuntes para comprender la imbricación de la bioética y lo religioso en la toma de decisiones en la Argentina

Luego de esta experiencia vuelve a triunfar ampliamente en las elecciones ciudadanas un gobierno peronista donde se destaca la ex presidenta Cristina Fernández de Kirchner como armadora de la nueva coalición). Una vez más el polisémico y/o significativo vacío y/o comodín y/o hecho maldito como es el concepto de POPULISMO vuelve a irrumpir en el espacio público argentino, subvirtiéndolo y crispando a un tercio de la sociedad argentina y a la mayoría de las clases dominantes. Si hay un concepto en disputa, es éste.¹⁰ En su programa propone continuar (mejorado y ampliado) el ciclo social y económico 2003/2015, ampliar derechos para los más vulnerados, defender el proyecto de Irrupción Voluntario del Embarazo y tomar distancia de los grandes centros financieros internacionales. El apoyo del gobierno mexicano, chino, del papa Francisco, de expresidentes como Lula, Correa, Lugo y tanto otros y otras abre nuevas esperanzas y promesas.

Aquí también la pandemia Covid 19 irrumpe en ese proceso y el actual gobierno llama a científicos y al personal especializado en sanidad y epidemias- los mismos grupos sociales estigmatizados por el anterior gobierno- para que lo asesoren y priorzta “la vida” a “las ganancias empresariales”. Con una pronta y severa cuarentena a toda la población y con subsidios monetarios y alimentarios a la mayoría de las personas y familias para sostenerla en el largo plazo logra amplio apoyo popular y social y comienza también a negociar una deuda externa impagable en las condiciones recibidas del antiguo gobierno.

2. Las transformaciones en el mundo religioso.

¿Cómo interactúan estas transformaciones sociales con las creencias de las personas? ¿Cuáles son las relaciones entre instituciones y personas cuando vivimos sociedades y religiones en movimiento?¹¹ Los hombres y mujeres de hoy no creen (o dudan) más o menos que hace cien o cincuenta años. Creen (y dudan) de manera diferente. Lo religioso es por un lado institución, por otro cultura, también es grupo y comunidad y es experiencia individual, personal donde las relaciones con la sociedad y estado son múltiples. Vivimos en un paisaje religioso transformado constantemente con viejos y nuevos actores que disputan recursos, feligresía, discursos y sentidos en países con diversos regímenes de construcción de derechos, de alteridad y de relaciones con el otro y la otra.

contemporánea, Revista Americana de Medicina Respiratoria Vol. 16 N° 3 , 2016, Buenos Aires.

10 Sobre este tema y sus relaciones múltiples ver: Donatello Luis, Mallimaci Fortunato y Pinto Julio (coord) (2017), Nacionalismos, religiones y globalización, Buenos Aires: Biblos, 2017

11 Joaquín Algranti, Mariela Mosquera, Damian Setton, La institución como proceso. Configuraciones de lo religioso en las sociedades contemporáneas, Buenos Aires: Biblos, 2019 y Verónica Giménez Béliveau, Católicos militantes. Comunidad, sujeto e institución en el catolicismo en Argentina 1990- 2003, Buenos Aires, Eudeba, 2016.

Por eso debemos tener mucho cuidado con la utilización de frases como “retorno de lo religioso” o “regreso del fundamentalismo” como si en alguna época hubieran desaparecidos. La actual pérdida de credibilidad institucional revela el decaimiento de algunas formas históricas y culturales de la religión, pero no significa la decadencia de la religiosidad ni la espiritualidad de los creyentes. Las comunidades interpretativas – los grupos religiosos como movimientos sociales lo son y especialmente cuando se deslegitima la vida política partidaria y se viven crisis excepcionales - tienen un papel fundamental y en sociedades mediáticas como las que vivimos, son uno de esos canales privilegiados de interpretación y presencia social en los sectores populares activos y movilizados. El artículo de Saenz Valenzuela y Katz analiza, por ejemplo, cómo el tema de las familias tiene un largo recorrido (y disputa por la nominación legítima) político, académico y religiosas en nuestro país.

Los límites de este mundo religioso y sus vínculos con la salud, lo político, la moral, lo educativo, lo estatal, lo sexual - son los que continuamente están en discusión. Desde hace años el mundo católico y ahora también el evangélico no se piensan ni actúan solo en el espacio privado y al interior de sus templos. Quizás tenemos que llamarlo mundo (o campo, esfera, arena) político-religioso y profundizar sobre cuáles son los límites y legitimaciones de uno y otro campo. El mundo católico- pero no solo- esta tensionado entre acusar a los “especialistas” del mundo político posicionándose arriba, por afuera y desde la antipolítica con calificativos como falta de transparencia, corrupción, luchas faccionales, defender intereses propios, no pensar en el conjunto y por otro participar y legitimar con actos, eventos, acontecimientos, oraciones, plegarias a la dirigencia política partidaria y estatal. Al mismo tiempo ese mundo religioso es significativo en el mundo educativo formal y financiado-según historias propias- por el mismo estado y también moviliza, organiza y religa a sectores empobrecidos y discriminados y por esa por esa acción social es llamado y convocado por el estado nacional, provincial y municipal. La trata de personas, la explotación minera, la defensa de la “casa común”, la denuncia al capitalismo liberal como al narcotráfico lo encuentra activo y movilizado junto a movimientos sociales alternativos.¹² La lucha “por la vida” y contra la decisión que las mujeres decidan sobre su cuerpo también lo activa ahora junto a otros grupos religiosos, políticos, empresariales y mediáticos.

La consolidación de diferentes y diversas creencias en América Latina y la transformación de identidades, pertenencias, subjetividades y sociabilidades nos permite ya hablar de un “activo mercado de bienes simbólicos” que 12 Esquivel – Mallimaci, Religión, medioambiente y desarrollo sustentable. La integralidad en la cosmología católica, Revista de Estudios Sociales, nro. 60, Bogotá: Colombia, 2017

pone fin al antiguo monopolio católico en el espacio público y especialmente estatal. La construcción simbólica de identidad católica igual a identidad nacional y latinoamericana ha ido perdiendo vigencia aunque no se ha extinguido. Se ha pasado del monopolio católico a la hegemonía cristiana sobre las creencias en la sociedad y al surgimiento de un núcleo activo de personas –ateos, agnósticos e indiferentes- que se consideran sin religión. Es un cambio a no olvidar en cualquier interpretación de Argentina y de ALC.

Es hoy el mundo evangélico en sus múltiples expresiones y en especial el pentecostalismo –fundamentalmente evangélico pero también católico- el que se amplía, se diversifica y se expande por todo el continente. ¿Cuál será el efecto de un papa latinoamericano y presente como Francisco en esas transformaciones? Es muy difícil arriesgar pronósticos en algo tan vital, tan profundo y tan complejo como son las trayectorias religiosas en el largo plazo. Así como hace treinta años ya se pronosticaba que en el 2000 “Latin America is turning protestant”¹³ y estamos lejos de ello, lo mismo es de arriesgado afirmar que un papa latinoamericano influye globalmente sobre identidades y pertenencias religiosas en esta parte del mundo. Estamos en presencia de recomposiciones religiosas y de éticas sociales, políticas, económicas y culturales mucho más profundas que no se transforman con tal o cual persona o movimiento carismático, más allá de su poder, presencia, movilización y presencia mediática.

Se crean así sentimientos religiosos que pueden ser investigados globalmente tal cual lo manifestaba un autor clásico citado cotidianamente diciendo: “La miseria religiosa es, al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el *opio del pueblo*”, y como lo afirmaba otro autor clásico europeo la religión puede analizarse según clases sociales donde aparecen “demandas de legitimación del orden establecido propias de las clases privilegiadas y las demandas de compensación propias de las clases desfavorecidas.”

Debemos recordar también que toda religión implica una movilización específica de la memoria colectiva e individual dado que son “comunidades de interpretación”. En las religiones históricas se viven múltiples memorias con diferentes legitimidades y proveniencias. Cada vez que se disputa y critica a la autoridad, ir a los orígenes y mostrar cómo están siendo dejados de lado por la autoridad de turno, abre un espesor y una inestabilidad para su posible reemplazo por el o los grupos que la cuestionan, un espesor de crítica en relación constante con el pasado.

Como dice Halbwachs: “En realidad, en el desarrollo

continuo de la memoria colectiva no hay, como en la historia, líneas de separación claramente trazadas, sino solamente límites irregulares e inciertos. El presente (entendido como extendiéndose sobre una cierta duración, la que interesa a la sociedad de hoy) no se opone al pasado del mismo modo en que se distinguen dos períodos históricos vecinos... La memoria de una sociedad se extiende hasta donde ella puede, es decir, hasta donde alcanza la memoria de los grupos de que está compuesta. No es por mala voluntad, antipatía, repulsión o indiferencia por lo que olvida tal cantidad de acontecimientos y personajes antiguos. Es porque los grupos que conservaban su recuerdo han desaparecido”¹⁴.

Hacer memoria no es entonces una simple reconstrucción del pasado sino una continua reinención de la misma, hechas también por grupos y personas que viven de y para continuar una memoria colectiva en el largo plazo como son los grupos religiosos. Así la posibilidad de reformular olvidos y recuerdos no es igual para todo grupo social. Los cuestionamientos a un presente que se ha construido no solo con sueños y esperanzas sino con cadáveres y sufrimientos de múltiples víctimas de los cuales muy pocos desean hacer memoria no es tarea fácil sin dispositivo y organización que la mantenga en el largo plazo con un sentido movilizador.

¿Quién, cómo y cuándo puede movilizar una memoria con cien, mil o dos mil años de antigüedad? Y en Argentina que se fue creando e inventando con sus poblaciones originarias, afros, migrantes de ultramar y de los países vecinos, ¿Quién y cómo hacer memoria histórica, memoria social y memoria individual? No olvidemos que el presente es uno de los pasados posibles dado que no hay leyes históricas que nos adelanten el mañana, el porvenir es una creencia, sea cual fuere esta. La dificultad de hacer una regulación para cada individuo o grupo lleva al actual proceso de “desinstitucionalización” y crisis de la autoridad legítima que hoy viven las y los creyentes de religiones históricas cuando al mismo tiempo, el surgimiento y transformación de numerosas experiencias grupales, comunitarias e individuales que viven lo religioso y lo espiritual “por su propia cuenta” y “en lo inmediato” proponen más mirar hacia un adelante reconfortante que recordar un pasado de sacrificio y muerte...

Un tema que descentra y que muestra colonialismos dominantes, estigmatizaciones clasistas y universalismos abstractos es cuando nos referimos a los pobres, vulnerados, trabajadores informales y personas que se dedican al cuidado en los cada vez más extensos y complejos sectores populares. Para nuestros estudios, esas categorías, clasificaciones y conceptualizaciones aparecen nítidamente al estudiar el campo de lo que hemos llamado religión de los pobres, del

13 Stoll, David, *Is Latin America turning protestant?*, University of California Press, 1990

14 Maurice Halbwachs, *Memoria Colectiva y memoria Histórica*, Paris, Puf, 1968, p. 214.

pueblo pobre y/o religiosidad popular. Cuando hablamos de religiosidad popular nos referimos –como dice Aldo Ameigeiras¹⁵ – a “creencias y prácticas populares relacionadas con una singular apreciación de lo que se denomina lo “sagrado”, presente en la vida de los creyentes y que se manifiesta religiosamente de múltiples maneras. Las personas van a templos o capillas o concurren a santuarios en general, apelan en sus oraciones a Jesús, hacen promesas a la Virgen, realizan peregrinaciones, prenden velas a sus santos preferidos, generan altares y devociones en una diversidad de cultos populares y también asumen y despliegan cotidianamente apreciaciones referidas a múltiples mediaciones simbólicas de carácter religioso presentes en el imaginario social “. Son pobres y creyentes donde, en especial las mujeres sufren tanto la violencia de género y del patriarcado y son también explotadas por ser pobres.

Estas creencias religiosas populares más que agotarse en las numerosas limitaciones y dificultades cotidianas se transforman en un recurso fundamental a la hora de encontrar sentido, de considerar posible aun lo aparentemente imposible y mantener de alguna manera la esperanza. Estas creencias constituyen una parte sustantiva de su vida social, donde aparecen tanto manifestaciones vinculadas con la tradición y a la memoria colectiva como recomposiciones y nuevas modalidades del creer en el marco de nuevas identidades religiosas, constituyéndose en un recurso imprescindible en su vida diaria y que hace tanto a la creencia que los sostiene en los momentos de angustia como también a la creencia que los moviliza y los lleva a resistir.

Así, la religiosidad popular ha pasado a sufrir los mismos cuestionamientos que han experimentado otras expresiones culturales de los pobres o el pueblo pobre y que son consideradas, tanto por los representantes de la cultura hegemónica como por los partidarios de un paradigma modernizante, como una religiosidad de magia y superstición, producto residual de las calificadas como las “grandes y verdaderas religiones”. Configura un tipo de manifestación que requiere - ayer igual que hoy -, para su adecuada comprensión, el conocimiento de las transformaciones sociales, políticas y religiosas que han caracterizado la sociedad argentina.

3. Democracias y diversidades religiosas: afinidades o aversiones?

La dupla democracia-religiones hizo correr ríos de tinta en las Ciencias Sociales. El paradigma e imaginario del “continuo progreso moderno y científico” de la enorme mayoría de los científicos sociales suponía la lenta extinción de las creencias

religiosas. Eran crédulos a sus mundos cercanos que suponían “toda la sociedad”. En el primer número de la revista Sociedad y religión de 1985 rechazábamos la sociología norteamericana y europea que nos hablaban de “evolución continua y lineal de un proceso histórico de modernización y secularización en el cual las pautas de racionalización irían apartando poco a poco el mito y lo sagrado” y agregábamos: “Se pensó que la secularización - en sus diferentes concepciones: mundo sin Dios, muerte de Dios, fin de las creencias, progreso infinito de la razón, pérdida de influencia de las instituciones eclesiales, etc.- era un proceso irreversible y que englobaba a todos los hombres de todas las sociedades” Hombre era – ¿es? - en esas academias sinónimo de varón, noratlántico, blanco, adulto y racional¹⁶.

Recordemos que en América Latina el mundo católico sigue siendo mayoritario. Es un mundo, una cultura, donde su influencia política y social continúa siendo considerable, donde el principal cuestionamiento a ese monopolio no provino de la sociedad política o de agnósticos o ateos sino de otros grupos religiosos activos y crecientes en el mercado de bienes de salvación cristiano: la transformación y mutación pentecostal en las márgenes.¹⁷

Al mismo tiempo, los años continuos de democracia –no olvidar que es el más largo período de derechos democráticos vividos en la historia argentina- ha producido una búsqueda de ciudadanía religiosa (es decir donde cada persona se considera con derechos iguales al resto y por ende quiere que su creencia religiosa sea tratada igualmente que la mayoritaria y/u oficial) propia de una sociedad pluralista como la que vivimos y pone así en tela de juicio a quienes reclaman monopolios y poder de dominación legítima.

Un análisis del mundo religioso no puede dejar de comprender la vida cotidiana y sus sociabilidades y subjetividades. En el caso argentino –y único en ALC- contamos con estudios e investigaciones sistemáticas y académicas sobre el tema. En el 2008, cuando vivían en Argentina 40 millones de personas y nuestro grupo de investigación del CEIL/ CONICET realiza la Primera Encuesta Académica Nacional sobre Creencias en la Argentina¹⁸.

Las últimas mediciones nacionales eran las del Censo

16 Editorial. El Estudio de los fenómenos religiosos en Sociedad y Religión, pag.3, nro 1, Buenos Aires, 1985. Escrito por el Secretario de redacción de la revista.

17 Algranti, Joaquín (2010): Política y religión en los márgenes: nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina. Buenos Aires: CICCUS, Verónica Giménez Béliveau y Mariela Mosqueira, La tierra como problema: encrucijadas de una iglesia protestante en el Paraguay contemporáneo en Verónica Giménez Béliveau (comp.), La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina ; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020.

18 Datos y análisis de numerosos investigadores en F.Mallimaci (dir) , Atlas de las creencias religiosas en la Argentina, Buenos Aires: Biblos, 2013. Edición digital en: https://clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/pais_autor_libro_detalle.php?campo=autor&texto=3365&id_libro=1538&pais=1

15 Aldo Ameigeiras, Religiosidad popular, Creencias religiosas populares en Argentina, UNGS: Polvorines, 2009

nacional de 1947 y 1960 donde el mundo católico representaba el 93,6 y 90,05 %; el mundo protestante el 2 y el 2,62 % y los sin religión el 1,5 y 1,63 % respectivamente.

Nuestra Segunda Encuesta Académica sobre Creencias compara con 2019 donde viven en Argentina 44,5 millones de personas¹⁹. Los principales resultados de la comparación muestra la continua disminución del “mundo católico” que pasa del 76,5 al 62,9 por ciento; el aumento de las personas “sin religión” del 11,3 al 18,9 por ciento (donde el 3,2 % se manifiestan agnósticos, el 6 % ateos y 9,7 ninguna religión); el crecimiento del “mundo evangélico” del 9 al 15,3 por ciento (13% pentecostales y 2,3 otros evangelismos); 1,4% de Mormones y Testigos de Jehová y 1,3% de otras religiones.

Individuación, comunitarización, tránsito y desinstitucionalización son procesos centrales de la actual secularización y recomposición cristiana. Además, repetimos una vez más, hay diversos tipos de catolicismos y evangelismos. Recordemos que en el 2008, el 91,1% creía en Dios y en el 2019 desciende al 81,9%. Lo importantes analizar cómo y dónde se relacionan con Dios los que siguen creyendo. Comparando 2008 y 2019 vemos que la mayoría lo sigue haciendo por su propia cuenta: 61,1% al 59,9%; iglesia/templo el 23,1% y 30,3%, grupo/comunidad el 4,2% y el 3,3% y no se relacionaban en el 2008 el 11,1% y ahora el 6,2% de los que creen en Dios.

Comparando las diferencias entre las subjetividades católicas y evangélicas en 2019 vemos que por su propia cuenta lo hace el 65,4% de los católicos y el 35,6% de evangélicos y por iglesia/templo el 26,6% de católicos y el 56,3% de evangélicos. Si comparamos 2008 con 2019 en la asistencia al culto vemos que la asistencia al culto diario bajó del 8,4% al 6,2%; una vez por semana del 15,4% al 11,2%; una o dos veces al mes de 11,4% al 9,6%, solo en ocasiones subió del 37,7% al 43,3% y nunca del 26,8% al 29,6%

Comparando diferencia entre las sociabilidades católicas y evangélicas en 2019 vemos que al culto diario asiste el 1,7 % de los católicos y el 29,4% de evangélicos; una vez por semana el 11,2 % de católicos y 23,7% de evangélicos; una o 2 veces al mes el 12,7% de católicos y 8,9% de evangélicos; en ocasiones especiales el 53,9% de católicos y el 20,5% de católicos y nunca el 20,4% de católicos y el 17,5 % de evangélicos. Sobre el tema del aborto y otros temas sociales, encontraran mayor información, en los artículos que integran este dossier.

Así, si focalizamos nuestra mirada en los sectores populares y tenemos en cuenta exclusivamente los últimos veinticinco años en la sociedad argentina, en forma coincidente con la recuperación de la democracia, nos encontramos con una

diversidad de manifestaciones que expresan la fecundidad de lo religioso y la complejidad del pluralismo existente. Esta situación nos obliga a rechazar el paradigma dominante de la secularización vinculado a la desaparición de lo religioso, de manera de poder analizar adecuadamente las nuevas transformaciones que se producen en las creencias y que han implicado el pasaje de un “monopolio católico” a “un campo religioso ampliado y diverso”, recomponiéndose las fronteras rígidas y facilitando no sólo el “tránsito”, sino la posibilidad de apelación a distintos universos simbólicos en el marco de un fecundo pluralismo religioso y de un creer cuentapropista

4. Los conceptos de secularización, laicidad y creencias socio-religiosas

Como ya hemos visto el proceso de lenta recomposición de las instituciones religiosas y de sus elementos “mágicos” como un disminución notable del número de especialistas religiosos en las “empresas de salvación” junto al crecimiento educativo y científico en las sociedades capitalistas modernas tiñó el debate en los orígenes del pensamiento sociológico y se proyectó en el campo de la ciencia social contemporánea. Se visualizaba en lo que se llamó secularización un inacabable proceso evolutivo donde el progreso indefinido haría perder a las religiones su impacto y presencia social.²⁰

Estas concepciones en el siglo XXI han entrado en crisis. Hoy sabemos que la modernidad capitalista produce también creencias y religiosidades. Y por eso es tan importante estudiar las producciones religiosas en las distintas y concretas modernidades históricas. Cuando hablamos de **secularización o mejor dicho secularizaciones en América Latina** hablamos entonces de recomposiciones y

20 Peter Berger: El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión, Buenos Aires: Amorrortu, 1971 Con el correr de los años el colega Peter Berger reconoció que sus visiones de la secularización como lenta desaparición de lo religioso estaban erradas. Nos recordó que esas definiciones eran más fruto “de su mundo universitario” que expresión de lo que pasaba en el conjunto de la sociedad europea. En Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad Sociedad y religión, nro 45, 2016, pp143-154, Buenos Aires Berger escribe: “¿De qué manera estaba equivocada la teoría de la secularización? Básicamente, era un proyecto muy eurocéntrico, una extrapolación desde la situación europea. Las teorías son producto de los intelectuales, una clase muy secularizada por razones históricas: los miembros de cualquier clase se hablan normalmente entre ellos y de esa manera refuerzan sus creencias. Los intelectuales se piensan a sí mismos como hijos de la Ilustración: para muchos de ellos, estimo, la teoría de la secularización era una expresión de deseo” y muestra otro grave error de interpretación de los cientistas sociales que afirmaban que lo que continuaba eran “resistencias residuales”: “Otra modificación fue lo que yo llamaría la teoría del “último suspiro” de la religión: la secularización (dicen esos intelectuales) es el inexorable camino del futuro, pero hay algunas resistencias residuales que eventualmente se derrumbarán”. Otra conclusión:” Creo que sostuve la noción equivocada de algún tipo de conciencia unificada, religiosa o secular. Y pasé por alto la posibilidad (obvia en retrospectiva) de que un individuo puede ser tanto religioso como secular, en compartimentos discretos (lo que Alfred Schütz llamó “estructuras de relevancia” [relevant structures]) de la mente”. “Si la teoría de la secularización, al menos en su versión original, ya no es sostenible, ¿qué debería reemplazarla en la sociología de la religión? He sostenido por bastante tiempo que el reemplazo debería ser una teoría de la pluralización”.

19 <http://www.ceil-conicet.gov.ar/wp-content/uploads/2019/11/ii25-2encuestacreencias.pdf>

pluralizaciones religiosas. Esto significa recomposición de creencias, desinstitucionalización, desregulación del control clerical y quiebre del monopolio católico como irrupción del mundo evangélico pentecostal, institucionalización y regulación junto al crecimiento de los que hemos llamados sin religión, cuentapropismo y traspaso de categorías y lenguajes del mundo religioso al socio-político.

“ Debemos recordar también que toda religión implica una movilización específica de la memoria colectiva e individual dado que son «comunidades de interpretación». En las religiones históricas se viven múltiples memorias con diferentes legitimidades y proveniencias. ”

En nuestro país hay que comprender entonces como se ha politizado lo religioso y se ha religiosizado lo político en el largo plazo y para esto es central conocer los múltiples vínculos e intersecciones entre grupos religiosos, grupos políticos, grupos político-religiosos y espacios socio-religiosos donde los límites y legitimidades son múltiples. Con la pandemia del covid 19 estos vínculos se muestran al desnudo en nuestras sociedades.

La **laicidad o mejor dicha las laicidades** como cada vez más aparecen en las investigaciones comparadas, es la relación histórica, legítima y legal de cada Estado-nación en su gestación y en su relación con la sociedad política, civil y religiosa. Concepto polisémico como tantos otros y nos obliga a comprenderlo y compararlo tanto diacrónica como sincrónicamente, fuera de toda concepción evolutiva y escalones que muestran caminos de ida y de regreso. Estamos, nuevamente, aquí también con un concepto en disputa. Nos muestra cual es el tipo de separación entre grupos religiosos y estado, como se vive la libertad de conciencia, la discriminación y la igualdad religiosa y cual es la relación del estado con los grupos religiosos –algunos autores hablan del *modus vivendi* en las diversas esferas en cada momento histórico.

Es importante distinguir la separación constitucional entre Estado y grupos religiosos de las múltiples negociaciones y vínculos entre grupos políticos y grupos religiosos. Las dictaduras en América Latina favorecieron el fortalecimiento de grupos religiosos, en especial católicos – militarización y catolización en el caso argentino - durante el terrorismo de

estado pero no pudieron detener la secularización entendida como recomposición y pluralización. Por eso hay que estudiar las distintas laicidades históricas como lo ha hecho el colega Jean Bauberot y equipo: de separación, autoritaria, anticlerical, de fe cívica, de reconocimiento y de colaboración a las cuales hemos agregado la dominante en nuestros países que es la de subsidiariedad²¹, fruto de la continuación de *ethos* y *habitus* de la cristiandad ibérica y de la creencia de las clases dirigentes que el nuevo estado –nación debía recrear espacios sociales para ese mundo católico primero en el siglo XIX y XX y ahora en el XXI tanto para católicos y evangélicos pentecostales. Situación que se ha presentado los últimos años en el mundo pentecostal con expansión religiosa en lo popular y dificultades en los intentos políticos partidario²².

En América Latina se vive un amplio proceso de recomposición religiosa junto a laicidades que siguen reproduciendo alianzas entre gobiernos, partidos políticos, estado y grupos religiosos dominantes. La matriz dominante muestra a los grupos e instituciones religiosas preocupados tanto por estar dentro del estado que en la sociedad civil y en situaciones extraordinarias de crisis de legitimidad, más en el estado que en la sociedad. La pluralidad no ha significado más separación entre estado y grupos religiosos sino distribución de los privilegios católicos a los nuevos y emergentes competidores en el campo religioso. Como venimos afirmando desde hace años, la modernidad latinoamericana no es la europea ni la de EEUU ni la asiática. Es otra y diferente.

En Argentina los partidos políticos y movimientos sociales buscan tener ‘políticas para los grupos religiosos’ y los grupos religiosos buscan tener ‘pastorales socio-religiosas’ para el Estado, la sociedad política y la sociedad civil. Hay un sueño del “obispo propio” (sacerdote, pastor o rabino) que hoy se ha trasladado al “sueño del Papa propio” (cada uno construye su “Francisco”) que cada partido y dirigente partidario como propietario de empresa mediático desea construir para su beneficio, sea para criticarlo, sea para ponderarlo, sea para ignorarlo. Como hemos dicho varias veces, en Argentina, Francisco es Bergoglio en todas sus ambigüedades.

Por otro lado el estado no monopoliza sino que realiza políticas públicas de salud, de vivienda, sociales, educativas y culturales en colaboración estrecha con los grupos religiosos a los cuales financia para esas actividades. Y esto no solo con fines instrumentales sino por creencias de los propios actores gubernamentales y de la sociedad civil. Las principales fuentes proveedoras de funcionarios estatales y dirigentes políticos siguen siendo los cristianismos provenientes del mundo tipo

21 Esquivel, Juan Cruz, *Cultura política y poder eclesiástico: Encrucijadas para la construcción del Estado laico en Argentina* en Archives de Sciences Sociales Des Religions, 2009, Paris. EHESS.

22 Marcos Carbonelli, *Los evangélicos en la política argentina. Crecimiento en los barrios y derrotas en las urnas*, Biblos: Buenos Aires, 2020

iglesia (hasta hace pocos años la casi totalidad), tipo grupos y movimientos – al que se agregó las mal llamadas sectas (evangélicas y católicas) las últimas décadas y tipo místicos y ascetas con o sin iglesia. No estudiar, no investigar, no comprender estas trayectorias y vínculos este doble proceso lleva a lecturas y análisis erróneos.²³

No debemos olvidar que el Estado argentino, a diferencia de otros países democráticos, financia solamente a las autoridades del culto católico.²⁴ El clero no es financiado por el estado. Además, y esto es central como parte del control social de las creencias, la dictadura cívica-militar y religiosa con la ley 21745 de 1978 crea el Fichero (sic) Nacional de Cultos no católicos. Este fichero obliga a todos los grupos religiosos no católicos a inscribirse hoy obligatoriamente para poder ejercer el culto en público. Como la continua celebración del Tedeum, es otra asignatura pendiente de la democracia.²⁵

Otro tema central es comprender el funcionamiento de la educación en América Latina. Para numerosos grupos religiosos es una de las principales fuentes de financiamiento, de sostenimiento del culto, de adoctrinamiento, de factor de poder y de relación con jóvenes y sus familias y un vínculo especial con sectores dirigentes que en su mayoría envía a sus hijos e hijas a esos colegios. No olvidemos que en Argentina la educación religiosa, en especial católica, ha ido en aumento constante en alumnos y en apoyo y con amplio reconocimiento estatal financiero y territorial.²⁶

Proceso donde hay *competencia* y *enfrentamiento* entre lo político y lo religioso, entre los estados y las instituciones religiosas, pero también *colaboración*, *negociación* y *complementariedad* según coyunturas y crisis en personas que han sido formadas en la misma matriz religiosa. Hoy – lo vemos de diversas maneras en Bolivia, Brasil, México, Chile, Venezuela, Costa Rica, etcétera- no se busca aislar lo religioso del poder político sino cómo aprovechar – también subordinar y/o ampliar - el poder de lo religioso o de las iglesias para **fortalecer el discurso político**. América Latina es un ejemplo

23 F.Mallimaci, El mito de la Argentina Laica. Catolicismo, política y estado, Buenos Aires; Cap.Intelectual, 2016.

24 Esto implica el pago de honorarios – igual al de un juez de primera instancia - a todos los obispos en actividad y retirados, para los sacerdotes de las áreas de frontera (defienden a la Patria) y para los sacerdotes jubilados y becas para todos los futuros sacerdotes católicos argentinos. Y esto no viene “de toda la vida” sino que se hizo ley con un decreto del dictador Videla de asignación mensual a dignatarios católicos (ley 21.950 firmado en 1979 junto a Martínez de Hoz), ley 22161 de 1980 sobre asignación mensual a curas párrocos de frontera y la ley 22.950 de octubre de 1983 firmada por el dictador Bignone a fin de apoyar el “sostenimiento para la formación (sólo) del clero de nacionalidad argentina”.

25 Un estudio de largo plazo sobre estos vínculos en: F. Mallimaci- J. Esquivel, Catolicismo, política y sociedad en el Bicentenario de la Argentina en Revista Argentina de Ciencia Política, nro. 13/14, Buenos Aires, Eudeba, pp.127-146, 2011

26 Ver sobre la temática los valiosos y significativos aportes tanto de la tesis de doctorado de Sol Prieto: Catolicismo y gobierno de la educación en las provincias argentinas (1999-2016), UBA, 2017 como la tesis de doctorado de German Torres: “Iglesia católica y Estado nacional en la Argentina democrática: disputas, convergencias y tensiones por la laicidad educativa (1984-2013)”, UNQUIL, 2018.

de como las manifestaciones públicas de las pertenencias religiosas conviven en una sociedad pluralista, un estado que amplía derechos y una laicidad de separación estrecha.

El poder simbólico, la mayoría de las veces oculto y que hace creer que se tiene poder, ha caracterizado a los grupos hegemónicos religiosos. No son los mismos en cada estado-nación y exige investigaciones concretas si deseamos descentrar y comprender para transformar los sentidos comunes dominantes. No podemos repetir ni concepciones ni agendas de los grandes grupos concentrados científica, académica, económica y mediáticamente. Los actores y actrices religiosas deben ser tratados en pie de igualdad – en la prensa radial, televisiva o escrita- como cualquier grupo social y cualquier grupo de poder, sin pre-conceptos ni tampoco sumisiones, dado que esto ayuda a una comprensión más amplia de un acontecimiento, una memoria y un imaginario que es político y religioso al mismo tiempo. Se debe entrevistar, traer al espacio de lo público y lo publicable a cualquier actor institucional religioso y no hablar en nombre de ellos. Asignatura pendiente en los ámbitos académicos y que en este número aparecen esbozos al tratarse la ILE y la política de familias.

Vivimos – con la pandemia del covid 19, momento y un hecho social global con fuertes repercusiones en cada estado –nación. La globalización neoliberal liderada por los EEUU y sus grupos financieros está cuestionada. La tensión y conflicto entre concentración económica y ampliar derechos sociales; entre propuestas de ajustes neoliberales y ampliación del mercado interno y trabajo digno para todos y todas; entre fortalecer el estado al servicio de la mayoría ciudadana y dar libertad al mercado desregulado y entre mantener legitimaciones patriarcales y redistribuir derechos de reconocimiento a mujeres y a los movimientos de la diversidad sexual, siguen desafiando al mundo religioso.

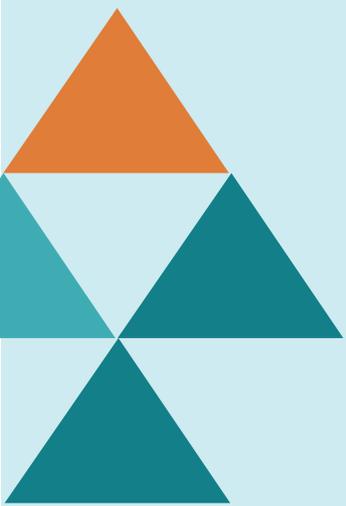
Hay utopías, mitos movilizadores e imaginarios sociales que se construyen con pasados, promesas y presentes en lo político-religioso. Los conceptos sobre lo religioso, sus sociabilidades, subjetividades y religiosidades no son universalizables ni pueden ser generalizadas fuera de su contexto espacio-temporal salvo que deseemos – no es mi caso- ser filósofos de la historia. El capitalismo global ha producido y produce modernidades múltiples donde los estados-nación siguen siendo centrales para analizar la ampliación de derechos, las políticas sociales, proyectos económicos, imaginarios meritocráticos y/o igualitarios, patriarcales y emancipaciones femeninas, umbrales de desigualdad y de inclusión, el espacio a los migrantes y refugiados y las promesas de liberación y de dominación. Por eso construir nuevas comprensiones desde epistemologías de sectores discriminados, oprimidos, estigmatizados, vulnerados y empobrecidos es un gran desafío para consolidar nuestras democracias en América Latina. No

podemos pensar la política ni la investigación sin la memoria y el dolor de las víctimas. Aquellas personas que escriben y analizan estos temas tienen una enorme tarea como una gran responsabilidad ●

Buenos Aires, junio 2020.



ENTREVISTAS: TRAYECTORIAS DE AYER Y HOY

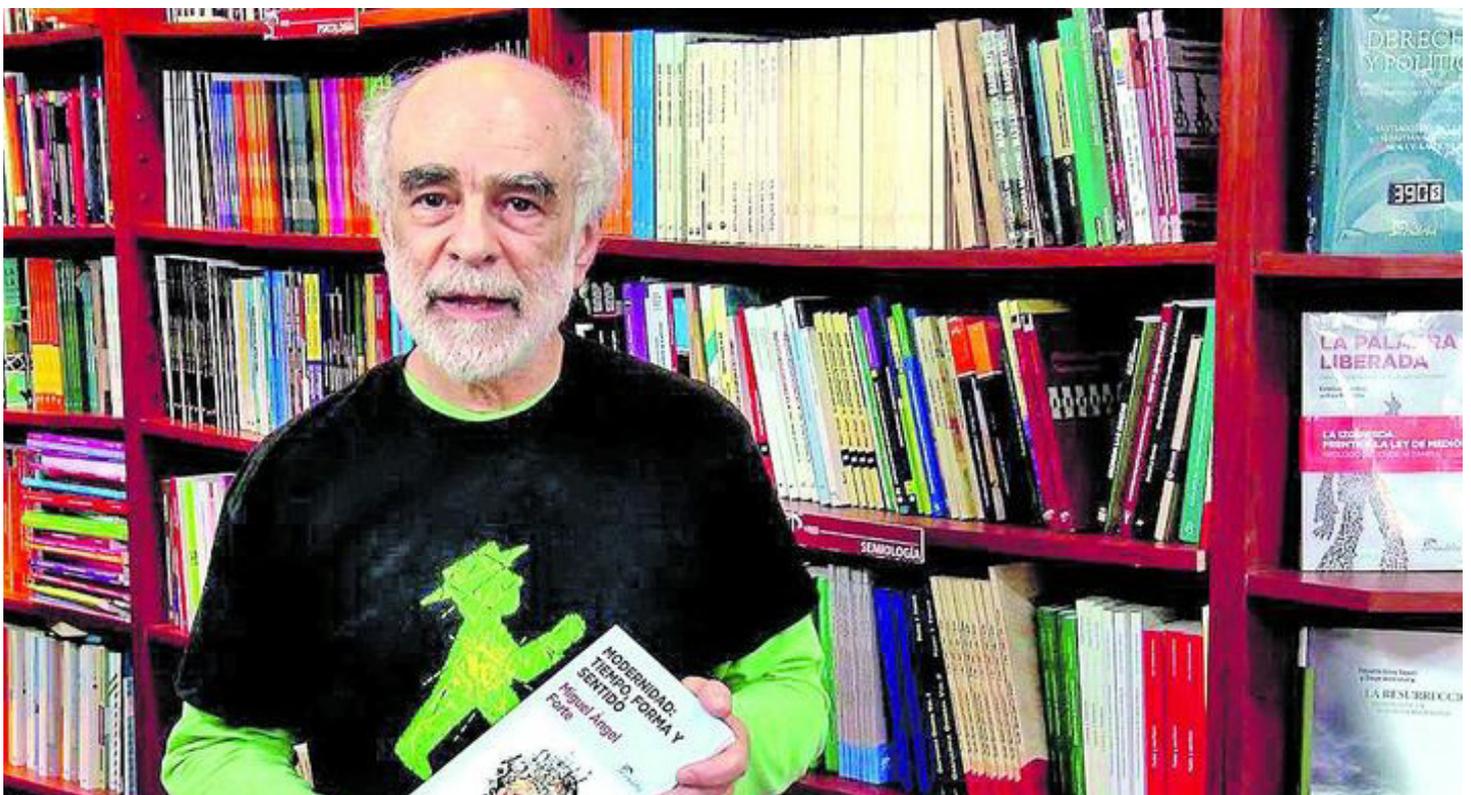


«Quería estudiar sociología para aportar desde allí a la revolución».

Entrevista a Miguel Ángel Forte

Por Federico Luis Abiuso*

Miguel Ángel Forte es Mg. en Ciencia Política (FLACSO), ex Director de la Maestría en Ciencia Política y Sociología de la FLACSO Argentina y de la Carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Licenciado y Profesor de Enseñanza Secundaria, Normal y Especial en Sociología (UBA). Nos acompaña, desde su fundación allá por el año 2014, en la revista.



Para empezar, nos gustaría remontarnos en el tiempo, ¿qué te motivó a estudiar sociología?

En 1970 estaba dudando entre letras y sociología. Al punto tal que cuando me anoté, no sabía en donde lo había hecho. Fui a ver a un no docente, pero me dijo que esperara dar el examen de ingreso y después había tiempo para aclararlo. Ese año, 1971, me fue mal y no entré. Pero ya estaba interesado en la militancia. En esos días previos en filo, estaba cerca de una agrupación que se llamaba Carta Abierta. No tenía relación con la que vino después con ese nombre. Ya que

la primera bregaba por la unidad de la izquierda. En el año 1972, finalmente, apruebo el examen de ingreso y entro a la facultad. Tenía una mirada política, quería estudiar sociología para aportar desde allí a la revolución. Era una época que alentaba la idea. En paralelo además estudiaba Letras, porque tenía esa inquietud, siempre me interesó mucho el tema de los lenguajes, de los distintos idiomas y todo lo que surge a través del uso de las palabras, construcciones de significados, etcétera. Y entonces, como estaba medio indecisa, hacía las dos carreras a la vez. Bastó tener un par de materias para desistir de seguir cursando Letras, pero avancé bastante en la

* Universidad de Buenos Aires (UBA), Universidad de Belgrano (UB) y Universidad Nacional de las Artes (UNA).

parte de teoría lingüística, que después me sirvió mucho en mi formación como socióloga.

¿Qué recuerdos tenés de la época en que eras estudiante de sociología?

Estuve once años cursando. Al comienzo, en el año 1972, como dice mi amigo Marcelo Langieri, Filo, era el mejor lugar en el mundo. Si bien aún había dictadura, estaba en retroceso y la facultad era todo para un pibe de 18 años. La vida intelectual, el amor, el sexo, la fabricación de las bombas molotov en las aulas, bajo estrictas medidas de seguridad. Al fin la estrecha relación entre ser estudiante y militante, bajo la luz del Mayo Francés y del Cordobazo. En el retorno de Perón, estuvimos en Ezeiza, junto al PCR y logramos escapar de la masacre. Atravesando de la mano de una compañera las columnas de la derecha de la JPRA, la jota perra como se le decía. Luego, el devotazo de 1973 cuando ganó Cámpora y fuimos a liberar a los presos de Devoto. Recuerdo las clases de Portantiero, de Silvio Frondizi, de Pérez Llanas, de Margarita Podetti... Con la misión Ottalagano en el gobierno de Isabel Perón, comenzó la noche. Cerraron Psico y socio. Luego abrieron la carrera, pero solo para dar exámenes a los estudiantes avanzados. No era mi caso y tuve que esperar. Cuando Videla reabre la carrera comencé a cursar en tiempos de la contrarrevolución con cuanto dinosaurio se pueda imaginar. Terminé en 1983 con la tesis. Los rasgos positivistas del Facundo de Domingo Faustino Sarmiento.

¿Qué hiciste después de recibirte de sociólogo?

Tuve un acercamiento temprano a la docencia que cuento en la próxima pregunta. Porque mis trabajos con la sociología salvo alguna excepción tuvieron que ver con la docencia. En 1983, di clases en un colegio de La Matanza. Daba una Introducción a las ciencias de la comunicación. Ese mismo año, Fui auxiliar docente en una Introducción a la sociología en la carrera de psicología de la Universidad del Salvador. En 1986, fui auxiliar de segunda rentado en la carrera de psicología de la UBA, también en una introducción a la sociología. Al INDEC ingresé recién en 1994 y estuve hasta la jubilación en 2018.

Particularmente, ¿cómo te fue trayectoria docente en la carrera de Sociología?

En sociología comencé a dar clases como auxiliar en 1986 en Historia del Conocimiento Sociológico I, luego en II. En esa misma época también di clases en la carrera de Historia en Filo, en Sociología para historiadores. En ambas llegué a Profesor Adjunto. Luego en 1992 concursé Adjunto de Sociología

General. Años después re concursé. Luego concursé Titular y en la última renovación me nombraron plenario. En Sociología también dicté la materia Niklas Luhmann y la Sociología de la Modernidad durante veinte años.

¿Y en otras casas de estudios?

Como te mencioné antes, en Psicología del Salvador, de la UBA y en Filosofía y letras de la UBA.

¿Cómo fue tu recorrido en términos de posgrado?

Hice la Maestría en Ciencia Política de la FLACSO y a los dos años comencé dar clases allí, desde 1994 hasta la actualidad. También lo hice en la Universidad Nacional del Litoral, Universidad Nacional del Sur. Sigo dictando clases de posgrado en la Fundación Walter Benjamin desde su creación en 1999.

¿Y en el ámbito de la investigación?

La primera investigación fue desde Sociología General acerca de la carrera de sociología. Desde hace más de quince años desde la cátedra Niklas Luhmann y la sociología de la modernidad, orientadas a la comunicación digital. Soy investigador categoría 1 en el Instituto de Investigaciones Gino Germani.

¿Cómo ves las nuevas generaciones de sociólogos/as, los sub 40 por poner una edad, en comparación a generaciones anteriores. ¿Ves algunas tendencias, ya sean positivas o negativas?

Ha tomado un perfil orientado a la investigación, casi exclusivamente bajo el formato del CONICET aunque se autodenominan investigadores independientes. Es lógico en un país que no ofrece en el ámbito privado investigaciones. La tendencia es a un profesionalismo cada vez mayor, país mediante. Pero ha perdido la fuerza contestaria de la carrera que había en otros tiempos.

Para ir concluyendo, te quiero pedir que nos recomiendes algunos textos que consideres que no son tan leídos pero que creas relevantes para pensar la actualidad.

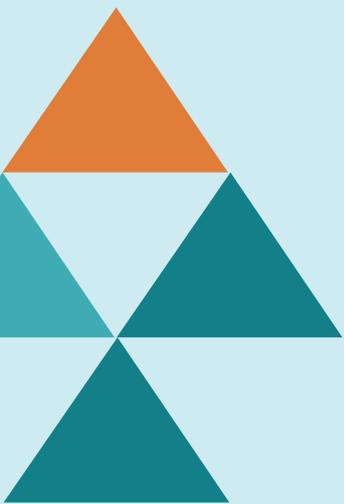
De reciente aparición en donde hay un capítulo de mi autoría; Compilado por Marcelo D' Amico y Cesar Pibernus. Tensiones y problemáticas en la sociedad actual. Estudios de Teoría Social. EDUNER. Volver al texto de Beatriz Sarlo, Escenas de la vida Posmoderna. Semán, Está entre nosotros.

Sadin La era del individuo tirano. El de Lucas Rubinich. El
homo resignatus.

¡Muchas gracias, Miguel, por tu tiempo y disposición ●



NORMAS DE PUBLICACIÓN



Criterios para la publicación de artículos

Unidad Sociológica es una revista digital dirigida por un grupo de docentes y sociólogos de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). Se publican artículos que cumplan con el requisito de ser **originales**, pudiendo ser estos artículos académicos, avances de investigación, entre otros.

Se encuentra abierta permanentemente la convocatoria para presentar artículos en la sección **Teoría sociológica clásica y contemporánea**, donde se espera que haya un diálogo y/o una discusión entre autores clásicos y contemporáneos de la disciplina sociológica.

A continuación se detallan los criterios formales para la presentación de artículos:

- Tamaño de la página: A4.
- La fuente será Times New Roman 12, con interlineado de espacio y medio.
- Los archivos deberán enviarse a **unidadsociologica@gmail.com** en formato Word.
- La estructura argumentativa del trabajo estará ordenada de la siguiente manera:
 - Título y nombre de autor/es (con su respectiva filiación institucional)
 - Resumen en español (máximo de 150 palabras)
 - Resumen en inglés (máximo de 150 palabras)
 - Palabras clave en español (no más de 5)
 - Palabras clave en inglés (no más de 5)
 - Cuerpo del trabajo
 - Bibliografía

● El cuerpo de cada trabajo tendrá un mínimo de 3.000 palabras y un máximo de 6.000, incluyendo citas y bibliografía.

● Citas: a pie de página con numeración ascendente, fuente Times New Roman, tamaño 10.

Para las citas en el texto se utilizará el formato APA (American Psychological Association): Autor, año, número de página de la cita. Ejemplo: (Foucault, 1996: 36).

● Para las citas bibliográficas se utilizara el mismo formato: Apellido, Inicial del nombre (año), Título del texto. Lugar de edición: Editorial, Número y volumen. Ejemplo: Bourdieu, P. (2005). *Pensamiento y acción*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana. Para más detalle, consultar **La cita documental. Elementos y ejemplos de referencia en estilo APA:** <http://iigg.sociales.uba.ar/documentos-del-cdi/>

● Los artículos recibidos serán considerados para ser publicados por evaluadores externos a la revista, siguiendo el sistema de doble ciego. De sus evaluaciones se desprende que el artículo sea aceptado, aceptado con modificaciones o rechazado. En caso de no existir un criterio uniforme en las evaluaciones, el artículo será enviado a un tercer evaluador.

● Unidad Sociológica no cobra a los autores por procesamiento o publicación de artículos ni por ningún otro concepto.



UNIDAD SOCIOLÓGICA

“Ha pasado ya una década desde que editamos el número inaugural de la revista *Unidad Sociológica*, allá por septiembre del 2014.

Una de nuestras banderas ha sido la de desarrollar este proyecto editorial de manera autogestionada, realizada desde y a partir del trabajo asociado de edición, diseño, coordinación de cada dossier temático y difusión llevado a cabo por los integrantes del Comité editorial.

También hemos priorizado impulsar, en estos diez años de historia, una publicación que se destaque y sobresalga por su diseño y formato. En este sentido, apuntamos a una estructura más afín a una revista de divulgación en el plano visual, en cuanto a la diagramación de contenidos, colores, utilización de imágenes y tipografías, resaltado de frases, y otras cuestiones asociadas al diseño editorial, sin dejar por ello de disputar un lugar en el campo como una revista científica y académica.”

Comité Editorial

REVISTA UNIDAD SOCIOLÓGICA FEBRERO 2022 - MAYO 2022