





# Persona y Sociedad

---

VOLUMEN XXVI / N<sup>o</sup> 2 / agosto 2012

ISSN 0716-730X versión impresa  
ISSN 0719-0883 versión electrónica



UNIVERSIDAD  
ALBERTO HURTADO

*Persona y Sociedad*, fundada en 1987, es una publicación cuatrimestral de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Alberto Hurtado.

ISSN 0716-730X versión impresa

ISSN 0719-0883 versión electrónica

VICERRECTOR ACADÉMICO Y REPRESENTANTE LEGAL: Pedro Milos

DECANA FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES: Francisca Márquez

DIRECTOR: Isaac Caro

EDITORIA EJECUTIVA: Valentina Rozas

EDITORIA DE TEXTOS: Adelaida Neira

ASISTENTE: Patricio Carrasco

COMITÉ EDITORIAL NACIONAL

Oriana Bernasconi, Universidad Alberto Hurtado, Chile

Manuel Fuenzalida, Universidad Alberto Hurtado, Chile

Teresa Matus, Universidad Católica de Chile, Chile

Francisco Sabatini, Universidad Católica de Chile, Chile

Pablo Salvat, Universidad Alberto Hurtado, Chile

Alfredo Sepúlveda, Universidad Alberto Hurtado, Chile

Juan Carlos Skewes, Universidad Alberto Hurtado, Chile

COMITÉ EDITORIAL INTERNACIONAL

Carlos Aguirre, University of Oregon, Estados Unidos

Marcelo Altomare, Universidad Nacional de Quilmes, Argentina

José Arocena, Universidad Católica de Uruguay, Uruguay

Guy Bajoit, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica

Marcelo Cavarozzi, Universidad Nacional del General San Martín, Argentina

Susana Cazzaniga, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Claudia Dangond, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

Néstor Da Costa, Universidad Católica del Uruguay, Uruguay

Gabriel Kessler, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina

Simone Lucatello, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México

Danilo Martuccelli, Université Paris-Descartes, Francia

Eduardo Nivon Bolan, Universidad Autónoma Metropolitana de México, México

Stefan Pfänder, Universidad de Friburgo, Alemania

Ana Pitchon, California State University, Estados Unidos

Margarita Rozas Pagaza, Universidad Nacional de La Plata, Argentina

He Shuangrong, Academia China de Ciencias Sociales, China

Carlos Steil, Universidad Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Rosalie Sitman, Universidad de Tel Aviv, Israel

Ricard Vinyes, Universidad de Barcelona, España

TRADUCCIÓN: Beatriz Délano

DISEÑO: Mercedes Lincoñir, revista *Mensaje*

IMPRESIÓN: Andros Impresores

Universidad Alberto Hurtado

Facultad de Ciencias Sociales

Cienfuegos 41, Santiago, fono: (56-2) 889 7611

personaysociedad@uahurtado.cl

www.personaysociedad.cl

# ÍNDICE

## PRESENTACIÓN

7

## ARTÍCULOS

Teoría del poder legítimo y fundamentación material de lo político en la filosofía de Enrique Dussel. Reflexiones en torno al contenido deóntico de lo político / Theory on the legitimate power and material foundation of the political matters in the philosophy of Enrique Dussel. Reflections on the deontic contents of the political scope / *Eduardo Romero* 11

Igualitarismo y utopía. La formación de elites dirigentes en regímenes de reforma radical / Egalitarianism and utopia. The ruling classes in radical reform regimes / *Felipe Mansilla* 31

La desigualdad de la sociedad. Diferenciación y desigualdad en la sociedad moderna / The inequality of society. Differentiation and inequality in modern society / *Hugo Cadenas* 51

La antropología del cuerpo y las ciencias cognitivas frente al enfoque situacional de la mente / The body anthropology and cognitive sciences vis-à-vis the mind-situated approach / *María Inés Silenzi* 79

Localización y relocalización de lo rural / Location and relocation of the rural scope / *Sylvia Contreras* 95

Madres primerizas en Chile: estructuras familiares, bienestar socioeconómico y bienestar emocional / New mothers in Chile: family structures. Socioeconomic wellbeing and emotional wellbeing / *Viviana Salinas* 115

## RESEÑAS

Una reseña de cuatro libros fundadores de los estudios de memoria / Bradley Hilgert 145

Colección *Teología de los Tiempos*, del Centro Teológico Manuel Larraín / Carlos Casale 151

Normas editoriales 155



## Presentación

El presente volumen XXVI, número 2, de revista *Persona y Sociedad*, de agosto de 2012, incluye seis artículos originales, de autores de Chile, Bolivia, Argentina y España, que abarcan temáticas relacionadas con la filosofía política, la antropología y la sociología. Además, hemos incorporado dos reseñas de libros pertenecientes a dos colecciones distintas, una sobre teología, la otra sobre estudios de la memoria.

El primer artículo, de Eduardo Romero, de la Universidad de Mendoza, Argentina, aborda y discute algunas de las tesis más importantes de la *Política de la liberación* del filósofo Enrique Dussel, como son la determinación mutua de los principios políticos, las nociones de *potentia* y *potestas*, la teoría del poder, el problema de la representatividad hacia la constitución del campo político, la determinación deóntica de la política. El autor también incluye una problematización de las tesis de Dussel a partir de la ética del discurso de Karl-Otto Apel y de la política deliberativa de Jürgen Habermas.

Desde una óptica centrada en la ciencia política, y no alejada del todo de las temáticas del artículo anterior, H. C. F. Mansilla analiza la relación entre igualitarismo y utopía, a partir de las tendencias socialistas y populistas existentes en América Latina. El autor boliviano señala que en las grandes utopías clásicas existe un fenómeno recurrente: “el surgimiento de clases dirigentes que están muy alejadas del pueblo llano, que concentran el poder efectivo y los privilegios, y que utilizan el igualitarismo como mero instrumento ideológico”.

El tercer artículo corresponde a Hugo Cadenas, de la Universidad de Chile, quien escribe sobre la desigualdad en la sociedad moderna, tomando como base la teoría de sistemas sociales. Desde esta perspectiva, se postula que “el problema de la igualdad/desigualdad no puede ser entendido como un resabio de formas previas de diferenciación, sino que forma parte de la sociedad moderna”. El autor presenta algunos de los conceptos centrales “que enmarcan la reflexión teórica, las críticas a esta posición, algunas precisiones conceptuales necesarias y, finalmente, algunas vías de reenfoque del problema y una propuesta de programa de investigación para la desigualdad de la sociedad”.

Desde Bahía Blanca, Argentina, la investigadora María Inés Silenzi escribe sobre una ‘zona de interfaz’ que se produce entre las ciencias cognitivas y la antropología del cuerpo, lo que da origen a un nuevo ‘enfoque situado de la mente’. Este enfoque considera que “la mente es vista no de manera aislada sino en relación a un cuerpo y a un entorno”, es decir, de manera “situada, encarnada o incrustada”. En esta

dirección, y a partir de la relación cuerpo-mente-mundo, se describen algunas de las ‘vertientes filosóficas más relevantes en relación a tal articulación’.

El trabajo siguiente, de Sylvia Contreras, aborda la situación de los entornos rurales ‘proponiendo como eje central la materialidad de la existencia’. Bajo este prisma se valoran las narrativas que dibujan una revalorización de lo rural y aquellas que aluden a la ineludible contingencia y vulnerabilidad de la existencia, “desvelando las herencias que hoy marcan los devenires de los habitantes de estos territorios”. La autora aborda el territorio y lo rural a partir de los conceptos de localización y relocalización, los que entiende como resultados de diferentes formas locales de organización y creación de nuevas formas sociales de resistencia frente a la globalización.

Finalmente, Viviana Salinas, de la Pontificia Universidad Católica de Chile, presenta el tema de las madres primerizas en Chile, explorando “la existencia de algún tipo de convivencia que se aleje del modelo tradicional de uniones consensuales en Chile, sugiriendo una transición hacia etapas más avanzadas del fenómeno”. La autora se basa en datos que provienen de la Encuesta de Nuevas Familias Chilenas, implementada entre 2008 y 2009, en cinco hospitales y clínicas de Santiago, de modo de mostrar “varios indicadores de bienestar emocional entre mujeres con diferentes tipos de unión, marcando la ventaja de las casadas en hogares nucleares y la desventaja de las convivientes en hogares extendidos”.

Al igual que en nuestros números anteriores, hemos incluido algunas reseñas de libros, que abordan dos conjuntos de temáticas diferentes. Bradley Hilgert reseña cuatro libros publicados entre 2003 y 2010 que refieren a los estudios de memoria en los contextos de las dictaduras militares del Cono Sur americano. Carlos Ignacio Casale, por su parte, nos presenta una colección teológica de seis volúmenes, que corresponden a la colección *Teología de los Tiempos* del Centro Teológico Manuel Larraín.

En suma, este número 2 del volumen XXVI de *Persona y Sociedad* cuenta con seis artículos y dos conjuntos de reseñas que nos introducen en temáticas referidas a política de liberación, igualitarismo y utopía, desigualdad en la sociedad moderna, antropología del cuerpo, entornos rurales, formas familiares en Chile, memoria histórica y teología.

Isaac Caro  
Director

Valentina Rozas  
Editora Ejecutiva

## ARTÍCULOS



# Teoría del poder legítimo y fundamentación material de lo político en la filosofía de Enrique Dussel

## *Reflexiones en torno al contenido deóntico de lo político*

Eduardo Romero\*

Universidad de Mendoza, Mendoza, Argentina

### RESUMEN

En el siguiente trabajo se expondrán y discutirán algunas tesis clave de la *Política de la liberación* de Enrique Dussel, a saber: determinación mutua de los principios políticos; las nociones de *potentia* y *potestas* y la teoría del poder en el tomo II de la política dusseliana; el ideal político y el problema de la representatividad hacia la constitución del campo político; determinación deóntica de la política; y, por último, las consideraciones finales y problematización de las tesis dusselianas desde la ética del discurso de Karl-Otto Apel y la política deliberativa de Jürgen Habermas.

### Palabras clave

Principios normativos de la política, *potentia-potestas*, campo político, democracia, discurso

Theory on the legitimate power and material foundation of the politic matters in the philosophy of Enrique Dussel

*Reflections on the deontic contents of the political scope*

### ABSTRACT

In the following paper, some key theses on Enrique Dussel's *Politics of Liberation* will be exposed and discussed, namely: mutual determination of political prin-

---

\* Licenciado en Filosofía Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina; doctorando en Filosofía Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Becario Tipo I y Tipo II de Conicet. Actualmente es profesor de las cátedras de Semiótica y Estética de los Medios en Universidad de Mendoza, sede Cervantes, Mendoza, Argentina. Correo electrónico: eduovi@yahoo.com.ar.

ciples; *potentia* and *potestas* notions and the theory of power in volume II of the Dusselian politics; the political ideal and the representativity problem towards the constitution of the political field; deontic determination of politics and lastly, final considerations and problem issues of the Dusselian theses from Karl-Otto Apel discourse ethics and Jürgen Habermas deliberative politics.

### Keywords

Normative principles on politics, *potential-potestas*, political field, democracy, discourse

## Introducción

Desde hace décadas, la humanidad se ve enfrentada a una crisis global que tiene múltiples raíces, como los problemas socioeconómicos, la crisis ecológica y los problemas de entendimiento y convivencia pacífica y justa en el contexto de sociedades multiculturales. Esta crisis reclama una deliberación política que sea capaz de aprehender conceptualmente de modo adecuado los desafíos que surgen de esta situación crítica, y dar respuestas y orientación para una acción conjunta responsable y solidaria. En este sentido, esta *deliberación política* tendría que poder contar con una fundamentación adecuada y, además, con procedimientos concretos y efectivos de deliberación política y aplicación histórica en contextos de acción signados por el interés, el poder y los conflictos.

En el siguiente trabajo se expondrán y discutirán algunas tesis clave de la *Política de la liberación* de Enrique Dussel, a saber: determinación mutua de los principios políticos; las nociones de *potentia* y *potestas*, y la teoría del poder según se la encuentra en el tomo II de la *Política de la liberación*; el ideal político y el problema de la representatividad hacia la constitución del *campo* político; la determinación deóntica de la política y, por último, las consideraciones finales y problematización de las tesis dusselianas desde la ética del discurso de Karl-Otto Apel y la política deliberativa de Jürgen Habermas.

Finalmente cabe señalar que, como restricción metodológica, se ha optado por trabajar en el presente artículo el *principio material* de la política, con lo cual se deja para futuras investigaciones el *principio formal* y el *principio de factibilidad* de la *Política de la liberación* de Enrique Dussel.

## Determinación mutua de los principios políticos

Dussel considera que el aporte de Habermas significa formalmente un gran avance en la delimitación de la *razón político-discursiva*. De todos modos, el autor latinoamericano cree que la mencionada delimitación debe ser subsumida en una filosofía política más compleja que estaría constituida seminalmente por las líneas directrices que desarrolla en el tomo II de su *Política de la liberación* (Dussel, 2009a).

Habermas, al negar la vigencia política del nivel material (de la producción política de la vida humana, de las pulsiones, que en el autor alemán quedan, para Dussel, reductivamente indicadas en el tema de la *formación de la voluntad*), cae en un formalismo reductivo. “La legitimidad se establece para J. Habermas en un nivel puramente discursivo, formal. No puede comprender que un sistema político ‘pierde legitimidad’ al no reproducir aceptablemente la vida humana de los ciudadanos” (Dussel, 2009a, p. 402). En tal sentido, lo que habrá que hacer es articular el tema de la legitimidad *formal* con el aspecto *material* para enriquecer la concepción puramente formal o procedimental del problema de la validez política.

En este contexto, Dussel propone que el *principio material* y el *principio formal*, que definiremos más adelante, deben ser objeto de una fundamentación y descripción *compleja*. Por lo anterior, se entenderá: “Intentaremos una descripción compleja sin *última instancia*. Es decir, con diversos momentos mutuamente determinados” (Dussel, 2009a, p. 382).

Ahora bien, en su obra de 1998, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Enrique Dussel presenta una ética fundada sobre seis principios, a saber: el principio material universal, el principio formal moral universal, el principio de factibilidad del bien, el principio crítico material, el principio moral crítico de la intersubjetividad antihegemónica y el principio de la liberación. En esa misma obra, y en otros pasajes, como el que se cita a continuación, da la impresión de que el *principio material* otorga sentido y funda a los restantes principios:

El ser humano accede a la realidad que enfrenta cotidianamente desde el ámbito de su propia vida. La vida humana ni es un fin ni es un mero horizonte mundano-ontológico. La vida humana es el *modo de realidad* del sujeto ético [...] que da el contenido a todas las acciones, que determina el orden racional y también el nivel de las necesidades, pulsiones y deseos, que constituye el marco dentro del cual se fijan fines. Los fines son puestos [...] son ‘puestos’ desde las exigencias de la vida humana. (Dussel, 1998, p. 129)

Hasta este momento, Dussel presentaba el principio material como “el punto de partida necesario”, aunque reconocía que no era suficiente, “ya que para la validez, factibilidad o crítica ética, se deberá echar mano de *otros principios* de codeterminación” (Dussel, 1998, p. 141). Punto de partida necesario, aunque no suficiente, pero que claramente daba sentido y fundaba a los demás principios como, por ejemplo, se puede leer en la siguiente cita:

[N]adie [...] puede obrar sin tener en vista *una manera concreta cultural-lingüística* [...] de institucionalizar la obligación ética de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en general. Esta pretensión o exigencia es absolutamente *universal* (y ahora oponemos nuestra posición a las de Taylor y Habermas). Estos son los supuestos materiales a priori de todo acto humano. Pero, gracias al momento transcultural del criterio y principio ético de producción, reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano (pre o transontológico) podemos ahora juzgar éticamente la misma cultura (sus fines y valores) *desde ‘dentro’ y según su ‘propia’ lógica e identidad*. Y en este sentido es un principio universal. (Dussel, 1998, p. 141)

Es decir, hasta 1998 el principio material no solamente fundaba a la ética, sino que posibilitaba el criterio de enjuiciamiento inter y transcultural de un modo de vida bueno, en tanto este modo de vida contribuyera o no a la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. “Este principio material de la ética incluye el punto de partida y contiene la ‘materia’ (*Inhalt*) de todos los momentos posteriores (formal-procedimental, de factibilidad, crítico o de liberación)” (Dussel, 1998, p. 140).

Como puede verse claramente en la última transcripción, hasta el año 1998 el principio material fundaba a los demás principios de la ética de la liberación y, en coherencia con esto, Dussel sostenía que los demás principios eran “momentos posteriores” al principio material.

En contraposición a lo anterior, en el segundo tomo de su *Política de la liberación* (2009a), Dussel resume su intento de fundamentación compleja sosteniendo que, “En efecto, el Principio *formal* [...] y el Principio *material* de la política [...], sin última instancia, deben articularse adecuadamente en la constitución de sus esferas propias, en los movimientos de sus procesos, implicándose en su aplicación” (Dussel, 2009a, p. 403).

Entonces, y tras haber hecho estas salvedades, es posible introducir la definición sui generis que Dussel ofrece del *principio democrático* en tanto que principio

universal político situado en el nivel originario donde se gesta la legitimidad primera, a saber:

Antes del ejercicio del poder constituyente, en el mismo poder instituyente; antes, en el Poder mismo como voluntades en consenso (esencia del poder en cuanto tal), el principio de legitimidad obliga ya a las voluntades a llegar a acuerdos racionales de manera que se trata del principio político formal constitutivo de la *potentia* [...] Principio democrático o Principio de legitimidad (que cumple en el campo político la misma función que en la ética cumplía el Principio de validez práctica) [...] Esa voluntad consensual, en tanto se constituye discursivamente, cumple ya los requerimientos de lo que llamaremos Principio democrático. (Dussel, 2009a, p. 404)

El principio democrático se desdobra entonces en dos momentos constitutivos del mismo. El primero está constituido por el principio material de la política, el cual se podría definir como la voluntad de producir y reproducir la vida humana que impulsa al sujeto a *dar-se instituciones* en comunidad que hagan factible la vida humana. En segundo lugar, el principio formal que, en sí mismo, es la expresión de la necesidad de deliberar y acordar para poder constituir las instituciones que hagan posible el desarrollo del principio material.

De una manera general y sin agotar todas sus determinaciones, Dussel propone como descripción mínima del principio democrático, o formal político, el siguiente enunciado, el cual expresa a modo de un imperativo categórico:

Operemos siempre de tal manera que toda norma o máxima de toda acción, de toda organización o de las estructuras de una institución (macro o micro), en el nivel material o en el sistema formal del derecho (como el dictado de una ley) o en su aplicación judicial, es decir, del ejercicio del poder comunicativo, sea fruto de un proceso de acuerdo por consenso en el que puedan de la manera más plena participar afectados (de los que se tenga conciencia); dicho entendimiento debe llevarse a cabo a partir de razones (sin violencia) con el mayor grado de simetría posible, de manera pública y según la institución acordada de antemano. La decisión así elegida se impone como un deber político, que normativamente o con exigencia práctica (que subsume como político al principio moral formal)<sup>1</sup> obliga legítimamente al ciudadano. (Dussel, 2009a, p. 405)

<sup>1</sup> Véase Dussel (1998, capítulo II).

En síntesis, el procedimiento deliberativo-simétrico constituye el núcleo conceptual de lo que Dussel entiende por principio democrático.

En este punto, y tras haber atendido lo que Dussel entiende por principio democrático, se hace necesario, para poder seguir avanzando en las tesis del autor latinoamericano, recorrer brevemente la teoría del poder que desarrolla en su política.

### *Potentia* y *potestas*. En torno a la teoría del poder en el tomo II de la política dusseliana

El *poder* es uno de los temas centrales de la reflexión política clásica y contemporánea. Ahora bien, el *poder político* no es para Dussel “una mera diferencial de fuerza” (Dussel, 2009a, p. 456), según la cual un actor pueda tener más o menos poder de acuerdo con su capacidad militar, armamentística o de reacción. Para el autor latinoamericano, *poder político* es siempre poder consensual-legítimo y por lo tanto supone ciertas reglas de juego específicas.

En este contexto, es posible sostener que el tema de la *potentia-potestas* guía todo el segundo tomo de la política dusseliana. En este sentido, se hace necesario explicitar cada uno de estos conceptos de modo extenso. De una manera aproximativa puede sostenerse que por *potentia* se entenderá el *ser oculto*, el poder de la comunidad política misma sin una determinación institucional más allá de la mera voluntad de consenso. Por su parte, la *potestas* puede ser entendida como el *fenómeno*, el poder delegado por representación, ejercido por acciones políticas a través de instituciones ya constituidas y determinadas. En esta medida es posible entender a la *potestas* como la institucionalización y determinación de la *potentia*.

Todo lo que se llame ‘político’ tendrá que fundarse en última instancia en esta *potentia*. Pero, en cuanto tal y si no fuera determinada de ninguna manera (es decir, heterogéneamente institucionalizada) permanecería ‘vacía’, como una ‘nada’ política: pura *potentia* sin realización alguna [...] Dicho en pocas palabras, la *potentia* es el poder de la comunidad política misma; es a) la pluralidad de todas las voluntades (momento material) o de la mayoría hegemónica, b) aunada por el consenso (momento formal discursivo), y que c) cuenta con medios instrumentales para ejercer su poder-poner mediaciones (momento de las mediaciones, de factibilidad). Son entonces, por ahora, tres determinaciones esenciales del poder como *potentia*. (Dussel, 2009a, p. 60)

Por tal motivo, Dussel sostendrá que la fuerza, el poder *desde abajo*, es *potentia*, es positivo, es la vida que quiere vivir y se da los medios para sobrevivir. El poder *no es dominación*, no es solo opresión, no es solo poder como lo entiende la modernidad colonialista.

Es más, la historia del *paso* de un Estado colonial a otro emancipado poscolonial significa un proceso completamente distinto al seguido por los Estados europeos, e incluso por el norteamericano. La constitución del campo político, las acciones estratégicas, los sistemas institucionales metropolitanos y la claridad con que se muestra la normatividad de los principios políticos implícitos, es decir, *lo político*, guarda en buena parte importantes diferencias en el centro y en la periferia colonial y poscolonial (Dussel, 2007, p. 552).

El *ser-en-sí* de la política, en tanto que mero *poder-en-sí* o mera *potentia*, sería el ejercicio pleno del poder instituyente de la voluntad en participación total y permanente. Este es el caso de una democracia directa. Ahora bien, en los Estados modernos, complejos y plurales, esta forma de democracia es, a todas luces, imposible. Por este motivo acontece lo que Dussel denomina *escisión ontológica originaria-primer*a, es decir:

La *potentia*, el poder político de la comunidad, se constituye como voluntad consensual *instituyente*: se da instituciones para que mediata, heterogénea, diferencialmente pueda *ejercerse* el poder (la *potestas* de los que mandan) que desde abajo (la *potentia*) es el fundamento de tal ejercicio [...] Al poder político segundo, como mediación, institucionalizado, por medio de representantes, le llamaremos *potestas* (Dussel, 2009a, p. 61)

El *poder-en-sí* de la voluntad como *potentia*, en tanto que poder instituyente (y ejecutante, al modo de una democracia directa), es irrealizable en nuestras sociedades modernas, por esto mismo acontece una *escisión ontológica* que distingue un plano propiamente *ontológico*, en el cual Dussel ubicará la *potentia* en tanto que fundamento del poder legítimo, de un plano *óntico*, en el que se ubica la *potestas* como un epifenómeno del poder instituyente –*potentia*. Desde esta *escisión ontológica* se definirá a la *potestas* como la voluntad ya constituida por medio de instituciones, mientras que la *potentia* será la voluntad *en-sí* como poder instituyente que funda a la *potestas* en el consenso.

Ahora bien, la voluntad instituyente –*potentia*– no es postulada por Dussel como un *fenómeno determinado en el tiempo*, esto es, no es pensada como un hecho histórico originario que funda, por ejemplo, a los Estados modernos. La *potentia* es más bien supuesta como un punto lógico en la reconstrucción de las condiciones de posibilidad del poder instituido legítimo –*potestas*. Este punto lógico es necesario, según el autor latinoamericano, porque brinda por ejemplo una instancia criteriológica para la crítica de *sistemas políticos fetichizados*. Dussel señala: “Cuando la *potestas* se fetichiza, es decir, se ‘corta’, se ‘separa’ de su fundamento (la *potentia*), ‘disminuye’ su poder, aunque su ejercicio despótico pareciera alcanzar el paroxismo de la fuerza” (2009a, p. 61). En contraposición, “[c]uando el poder institucional fortalece el poder de la *potentia*, ‘los que mandan, mandan obedeciendo’. En esta última posibilidad, el poder político-institucional cumple con mayor capacidad, fortaleza y fuerza sus fines” (Dussel, 2009a, p. 63).

En efecto, para Dussel el poder político se encuentra disperso en todo el campo político y en sistemas concretos, en la comunidad política y en todas las comunidades, asociaciones y organizaciones subalternas como *potentia*. Esta *potentia* se despliega permanentemente en todas las actividades regenerando a la *potestas*. En este punto el autor distinguirá el *Stato di eccezione* (Agambem, 2004) del *Estado de rebelión* (Dussel, 2006, 2007, 2009a, 2009b). En el primero, Agambem, desarrollando las tesis de Carl Schmitt, analiza este *Estado* dentro de la semántica propia del derecho romano. En el mismo, la *auctoritas* es el momento del poder que puede poner en suspensión a la *potestas* creando la paradójica situación de una *anomia en el nomos*. Por su parte, cuando Dussel se refiere a momentos de *excepción histórica* no se refiere a la acción de un actor individual o colegiado que tiene *autoridad*, sino que hace referencia a un actor colectivo, esto es, a *la comunidad política* o *el pueblo mismo*. En este último caso, cuando este pasa a ser *actor* y se *autoriza a sí mismo* el poder instituyente pero no como el que declara el *Estado de excepción*, sino como el que declara la necesidad de una transformación de la *potestas* como totalidad si fuese necesario, entonces la *voluntad* aparece con mayor claridad aún que la *decisión* de la autoridad del líder en Schmitt.

La decisión es la de una comunidad política, de un pueblo, de tomar nuevamente de manera directa el ejercicio del poder como *potentia*, y se autoriza a transformar la *potestas*, nombrando nuevos representantes, dictando nuevas leyes o convocando a una nueva asamblea constituyente. Este es el *Estado de rebelión* como veremos. (Dussel, 2009a, p. 64)

El *Estado de excepción* es correlativo al orden jurídico establecido –*potestas*–, dado que se decreta por el ejercicio de una función del poder constituido –*auctoritas*–; en cambio, el *Estado de rebelión* es la acción misma originaria de la voluntad consensual de la comunidad política –*potentia*. “Esta acción originaria habla de un momento ontológico, *más acá* de la voluntad que decreta el ‘Estado de excepción’ schmittiano” (Dussel, 2009a, p. 65). Esto es tanto así que, para Dussel, el Estado de rebelión puede dejar sin efecto al Estado de excepción.

De manera que habría: a) una *anomia* anterior al orden jurídico (de la *potestas*) de la comunidad política misma como poder originario (*potentia* como poder instituyente, constituyente), que luego dará origen a las instituciones (*auctoritas ante festum*); b) un *nomos* u orden donde la *potestas* puede ser puesta en cuestión como ‘estado de excepción’ (*auctoritas in festum*); y, por último [...], c) una *auctoritas post festum* del pueblo, o algunos de sus sectores, que ponen en cuestión el orden legítimo vigente desde el consenso crítico de la vida de las comunidades que luchan por el reconocimiento de nuevos derechos. (Dussel, 2009a, p. 65)

En síntesis, a mi entender, Dussel parte, para la postulación del Estado de rebelión, del reconocimiento de que la *potentia* puede ser investida de *auctoritas* y de este modo puede llegar a cuestionar a la *potestas* misma. Como consecuencia se deduce que la *potentia* es, en última instancia, el *poder político* mismo, el cual funciona como fundamento del ejercicio *delegado* de la *potestas*.

## El ideal político y el problema de la representatividad

La democracia directa es una situación ideal que, para Dussel, cumple una función criteriológica clave. La importancia de esta idea –democracia directa– estriba en que se establece como parámetro que muestra a los Estados modernos el *alejamiento* que la representatividad supone de un sistema más perfecto aunque imposible actualmente.<sup>2</sup> El ejercicio del poder perfecto en política supondrá, entonces, la

<sup>2</sup> En este punto, cabe hacer la siguiente aclaración: para Dussel, el ideal de todo sistema político está anticipado en el modelo de una democracia directa, simétrica y que contemple la irrestricta participación de todos los actores (Dussel, 1998). En las sociedades actuales, numerosas, conflictivas, interculturales y determinadas por múltiples instituciones que interactúan entre sí, la democracia representativa se presenta como el mejor sistema fácticamente posible que debe tender siempre a un acercamiento al ideal de la participación plena, por ejemplo, por medio de acciones que optimicen la representatividad (Dussel, 2007).

identidad entre representante y representado. Dicha representatividad perfecta es empíricamente imposible aunque lógicamente postulable –ya que no implica contradicción alguna– y críticamente necesaria para enjuiciar sistemas políticos concretos. Esto es, los sistemas políticos pueden ser juzgados, al menos en parte, por el intento siempre perfectible que realizan de acercar el ideal a lo real en una búsqueda continua de disminuir la distancia del representante y el representado por medio de instituciones que mejoren esa mediación.

En este contexto, la idea de la democracia directa es un postulado de orientación y no un principio normativo para Dussel. Para que este postulado se realice lo más posible debe admitirse desde el poder constituido la posibilidad de la existencia de un no-consenso legítimo, lo cual supone admitir e institucionalizar el disenso político legítimo de una oposición. En este sentido el disenso minoritario es esencial para la constitución del campo político dado que:

[l]a existencia del disenso, en apariencia contra el postulado de la unanimidad, muestra el interés de que se haya intentado seria y honestamente llegar a tal aceptación sin oposición, sin contradicción, pero el que queden algunos sosteniendo sus razones disidentes garantiza a la comunidad un principio crítico interno en el cual le va la vida política democrática a la comunidad. Por ello, el respeto de los derechos de los disidentes, ante la imposible unanimidad empírica, es un momento esencial en la aplicación del principio democrático. (Dussel, 2009a, p. 418)

Con Sartori (2000, p. 58), Dussel considera que para ser democrático un gobierno mayoritario debe ser *frenado y detenido* por los derechos de la minoría, de lo contrario se convertirá en un régimen autoritario y antidemocrático. Esto supone ciertas reglas pragmáticas y semánticas que, junto con lo desarrollado antes en el presente trabajo, van a ir delimitando el campo de *lo político* con exigencias muy concretas que de no ser respetadas destruirían el campo en cuanto tal ya que, como sostiene Dussel: “un ‘asesinato político’ no es cosa pequeña” (2009a, p. 419). Como veremos más adelante, un ‘asesinato político’ en sentido estricto es un hecho imposible desde la definición de campo político que ofrece Dussel.

### *Hacia la constitución del campo político*

La teoría de la *constitución del campo político*, tal y como la entiende Enrique Dussel, supone ciertas reglas de juego que determinan el estatus y el funcionamiento

de este campo práctico. En tal sentido, se mostrará cómo en la constitución de dicho campo el *principio material* y el *principio formal* conformarán la frontera de lo posible/imposible a nivel *político*.

La noción de estrategia proviene del pensamiento griego<sup>3</sup> y en algunos filósofos contemporáneos (como en Apel, 1985, 1988, 2007, o Habermas, 2000, 2005, 2008) lo 'estratégico' es lo que sigue fines instrumentales que distorsionan la relación comunicativa, la cual es propiamente intersubjetiva y normativa. Otros, con razón sostiene Dussel, efectuaron antes una crítica de la razón instrumental, como Horkheimer o Adorno, lo que ha llevado a un cierto desprecio por la razón *estratégica*, la cual debe distinguirse claramente de la razón *instrumental* (Horkheimer y Adorno, 1987). Dussel entiende que estos filósofos intentan una crítica necesaria pero no suficiente como para descartar la importancia de este nivel *práctico*, componente imposterizable de 'lo político'. (Dussel, 2007, pp. 551-558; 2009a, pp. 89-95).

La categoría de *mundo*, por ejemplo, apunta a la totalidad de las experiencias de la subjetividad fáctico-cotidiana del existente humano; es el horizonte omni-comprendido, el más amplio posible de la vida fáctica del ser humano. Pero esta categoría pierde rendimiento analítico cuando con ella se intenta distinguir diversas acciones inscritas en distintos niveles institucionales. Como un intento de corrección a esta categoría, demasiado amplia para su aplicación en política, según el autor latinoamericano se introduce la noción de 'campo'. Dussel entenderá este concepto como una red de relaciones de poder que se estructuran mutuamente desde un mismo horizonte (mundo). Pero, en esta medida, es posible distinguir analíticamente la red de relaciones de poder (campo) del horizonte en el cual acontecen (mundo) (Dussel, 2009a, p. 90).

De ese modo, en el tomo II de su *Política de la liberación* (2009a), Dussel utilizará la noción de campo solo en un sentido aproximado al de Pierre Bourdieu (1992), en cuanto se utilizará dicha categoría para situar los diversos niveles o ámbitos posibles de las acciones y las instituciones en las que el sujeto opera como actor de una función, como participante de múltiples horizontes prácticos, dentro de los cuales se encuentran estructurados múltiples sistemas y subsistemas. Estos campos se recortan dentro de la totalidad del mundo de la vida cotidiana y constituyen sus desagregados analíticos y políticos-funcionales.

Parafraseando a Dussel se podría decir que el mundo cotidiano no es la suma de todos los campos, ni los campos son la suma de los sistemas, sino que los pri-

<sup>3</sup> De *stratus* que significa 'ejército', aunque igualmente 'multitud'; y *ágo* que significa 'conducir', 'llevar'. *Strategós* es el que conduce un ejército.

meros (mundo y campo) engloban y sobreabundan a los segundos (los sistemas y los subsistemas), ya que al final las tres categorías intentan dar cuenta de la dimensión intersubjetiva de la existencia humana (Dussel, 2009b, pp. 206-210).

Ahora bien, todo campo político es un ámbito atravesado por fuerzas, por sujetos singulares con voluntad y con un cierto poder. Esas voluntades se estructuran en universos específicos. No son un simple agregado de individuos, sino sujetos intersubjetivos, relacionados desde siempre en estructuras de poder o instituciones de mayor o menor permanencia. Por lo tanto, cada sujeto como actor es un agente que se define en relación a los otros *ad intra* de uno o múltiples campos ya siempre intersubjetivos (Dussel, 1998, pp. 167-233).

Aunque hay tensiones, el campo guarda siempre cierta unidad (si la perdiera dejaría de ser un campo y se habría desagregado en prácticas meramente contradictorias y antagónicas). En dicha unidad existe una cierta agenda, una cierta actualidad de temas, cuestiones y oposiciones más urgentes antagonistas. Por otro lado, incluso “la subjetividad humana necesita de la apoyatura objetiva de la materialidad cultural, *so pena* de quedar reclusa en la pura subjetividad potencial siempre posible pero nunca real, ni actual, ni transmisible” (Dussel, 2006, p. 272).

En este contexto resultará muy útil, para aproximarnos a la noción de campo dusseliano, un ejemplo propuesto por el propio autor latinoamericano. Si 22 deportistas juegan un partido de fútbol, se trata de una práctica en un campo deportivo, y por lo tanto deben cumplir, de acuerdo a la normatividad del deporte en cuestión, ciertas reglas. Si dos boxeadores, en otro campo deportivo, cumplen con las reglas del box, triunfará el que acierte más golpes contra el oponente, el *enemigo deportivo*, que no es el *enemigo total* de la guerra. De manera sobresaliente triunfa el que deja sin conciencia a su oponente de turno. Es decir, en el box se debe vencer físicamente al ‘opponente’ de turno hasta dejarlo ‘fuera de juego’. La intención y la normatividad del campo deportivo no referen a matar al oponente, sino a dejarlo indefenso, inerte y, por lo tanto, *vencido*. Si, en el caso anterior, un jugador de fútbol dejara *fuera de juego* a un *antagonista*, dándole un golpe como en el caso del boxeador, habría dejado de ser jugador de fútbol (al ultrapasarse el límite de lo posible dentro del campo pragmático-semántico de ese deporte, pene-trando en lo que ya es imposible para un jugador de fútbol); pero por ello no sería tampoco boxeador, sino que recibiría, según las reglas del fútbol, una pena por infracción. Es decir, si bien todo campo está constituido por redes de poder, estas mismas redes construyen una normatividad mínima y cambiante, pero necesaria, que aglutina significante y determina los límites de lo permitido y de lo prohibido dentro del campo en cuestión.

En un sentido muy similar al desarrollado por Dussel, aunque en relación a la obra kantiana y en un estricto plano lógico-semántico, el profesor Daniel Omar Pérez ha definido ciertos conceptos como *heurísticos*, entendiéndose por estos: “principios regulativos de sistematización de un dominio de elementos dados”<sup>4</sup> (2009, p. 310). “Estes elementos conformam uma heurística ou lineamentos gerais para a condução do conhecimento ou a ação” (Pérez, 2009, p. 311). De este modo, será posible entender, por ejemplo, la teorización kantiana como la sucesiva creación de campos morfosemánticos ordenados en torno a conceptos heurísticos (los cuales son, a la vez, conceptos marco y conceptos límite de la comprensión), postulados sobre límites previstos a priori que hacen posible la experiencia humana, en tanto experiencia que se expresa en juicios de la forma *S es P*. En tal sentido, esta línea de reconstrucción que parte de la pregunta por las condiciones de posibilidad de las proposiciones sintéticas permite a Kant, en la interpretación del profesor Pérez, la introducción de conceptos que, respondiendo a las formas del entendimiento racional finito, constituyen *metonímicamente* (esto es, crean *contigüidad*) un campo morfosemántico. Desde esta interpretación, para la introducción de estos conceptos (por ejemplo, el de *regularidad de la naturaleza*) que luego serán definidos como *heurísticos*, no es necesaria ninguna justificación metafísica aunque no sea posible aplicarles el modelo de la *deducción trascendental*; esto es, se justifican en el límite a priori previsto trascendentalmente por el propio funcionamiento de la racionalidad humana y por la necesidad racional de crear campos de inteligibilidad de lo real.<sup>5</sup> (Pérez, 2009, pp. 186-187; Romero 2010, pp. 266-268). De modo análogo, en la obra de Dussel existirían ciertos *imperativos heurísticos* –por ejemplo el “no matar al antagonista político” – que constituirían el campo de lo político al brindarle cierto rendimiento analítico que se definiría por la capacidad diferencial de distinguirse de otros campos, por ejemplo, del de la guerra.

Según lo desarrollado hasta aquí es posible sostener que todo campo disciplina, y es esta disciplina la que le da cohesión y recrea al campo mismo. Dussel acepta la noción de disciplina de Foucault, aunque pretende ir más allá de ella misma. Disciplina será para nuestro autor la acción regulada del actor social, que exige también un cierto control sobre la corporalidad. Cierta disciplina es necesaria, aunque postergue por un tiempo el cumplimiento del deseo. Toda institución exige disciplinar al *eros* placentero, a la corporalidad gozosa, a la subjetividad deseante, aunque con la promesa de recompensar esta falta a largo tiempo. Lo disciplinario

<sup>4</sup> La traducción del original en portugués es propia.

<sup>5</sup> Por ejemplo, en el caso de la introducción del supuesto heurístico de *regularidad de la naturaleza*, uno de los campos semánticos que estaría en juego es el de las ciencias naturales en cuanto tal.

se tornará represivo, y políticamente autodestructivo, cuando los que la padecen llegan a un grado de conciencia en el que la juzgan como una expresión de displacer intolerable (Dussel, 2009a, p. 190).

Cuando la necesaria institución disciplinaria, que mantiene un campo X, se torna represiva, es porque se cristaliza, porque ya no puede crear más significantes para 'seguir esperando' y, en tal sentido, estamos ante una institución anticuada que debe, desde una perspectiva estratégica, transformarse en otra o mejorarse. Cuando un sistema, en tanto que institucionalización de un campo, pretende perpetuarse autorreferentemente y pierde su criterio (la reproducción válida de la vida en comunidad), el sistema se fetichiza y es entonces represor y destructor de la vida. Esta es la represión que Marcuse llamará *surplus-repression* en la institucionalidad capitalista (1985, pp. 86-113). Es decir, tanto plusvalor produce el obrero para el capital como dolor represivo se causa en el trabajador asalariado que lo crea. El tiempo necesario para la reproducción del valor del salario podría decirse que es el tiempo del ejercicio productivo de un *eros* disciplinado, pero el plust tiempo del plustrabajo, impago y robado, sería el momento represor, sufrimiento injusto que padece el trabajador de una fábrica, de una oficina o el programador de una megacomputadora. En este sentido, el poder que se pervierte pasa del necesario disciplinamiento a la represión (Dussel, 2009a, p. 189).

El campo político se encontrará ahora ocupado, estructurado, organizado por una red de estructuras institucionalizadas para el ejercicio delegado del poder (*potestas*), que fijan fronteras de lo posible/imposible a las acciones estratégicas y que indican lo políticamente operable y factible.

## Determinación deóntica de la política

La constitución del campo político arriba descrito posee una doble determinación. Por un lado, podría denominarse nivel empírico-contingente al constituido por una agenda específica, una jerga, un conjunto de instituciones que delimitan el ámbito de acción del campo en cuestión. Por otro lado, existiría un nivel ideal-necesario que funcionaría como *condición ontológica de posibilidad* (Dussel, 2009b, p. 214) del propio campo político. Es en este nivel donde necesariamente se operaría la *subsunción* de los principios éticos en principios políticos. A continuación, y hacia el final del presente estudio, se reconstruirá la subsunción del principio material de la ética en el principio material de la política.

En este contexto, Dussel retoma del giro pragmático de la filosofía contemporánea la noción de *acto de habla* en tanto que acción locutiva-ilocutiva que tiene

un contenido proposicional, aquello que se enuncia, y un contenido performativo, aquello que se pretende en la enunciación. En tal sentido, la *pretensión de bondad* del acto ético (Dussel, 1998, pp. 235-280), similar a lo que para la ética del discurso será la *pretensión de corrección*, es subsumida en una más compleja e institucionalizada *pretensión política de justicia* (Dussel, 2009a, p. 374): “Cuando en el campo político se subsume la *pretensión de bondad* universal, abstracta, ética, dentro del horizonte del campo político, donde se despliega el poder político, la mera *pretensión de bondad* se transforma analógicamente en una *pretensión política de justicia*” (Dussel, 2009a, p. 516).

En este punto es que Dussel redefine el problema de la aplicación de las éticas de principios. Es decir, los principios éticos –o el principio ético, según la propuesta ética de la cual se trate– determinan el ámbito semántico del cual se trata en un campo práctico particular. Esto es lo mismo que afirmar que los principios prácticos de los campos específicos y concretos subsumen a los principios éticos.

Los principios éticos no pueden regular a una acción supuestamente ética *en cuanto tal*, ya que, como indicaba Max Scheler con respecto a los valores, una acción puramente ética que encarnara un valor en abstracto no tiene realidad alguna. Nadie puede cumplir un acto ético *en sí*; un mero acto de *justicia* en cuanto tal. Todo acto concreto se ejerce subsumiendo un principio ético en una acción cumplida en un momento intersubjetivo de un campo *determinado*. (Dussel, 2009b, p. 198)

En este sentido, Dussel observa que, por ejemplo, la prohibición general de “No robar”, que en un nivel ético no tiene más contenido, subsumida al campo económico del sistema capitalista-burgués adquiere, por ejemplo, la siguiente determinación: “No robarás el salario al obrero en la empresa capitalista”. Del mismo modo, el principio material de la ética, a saber la exigencia de *producir, reproducir y desarrollar la vida humana* que, según Dussel, funda incluso a las pretensiones performativas del *logos* (Dussel, 1998, p. 420) y que por lo tanto fundamenta la ética, es subsumido en el *principio material de la política*, el cual es explicitado por el autor latinoamericano como ‘fraternidad’. Este principio “negativamente formulado [...] podría enunciarse, en uno de sus aspectos: ‘¡No matarás al antagonista político!’ [...] Positivamente ese principio se enunciaría resumidamente: ‘¡Debemos producir, reproducir y desarrollar la vida de todos los miembros de la comunidad política!’” (Dussel, 2009a, p. 438). Es decir, no es político el matar al antagonista y, por ello, no se cumple con la exigencia deóntica que ontológicamente sostiene

a este campo práctico en cuestión. El que así se comporta habrá ultrapasado la normatividad del campo de lo político para ingresar en otro campo, con reglas diferenciadas y propias; por ejemplo, el campo de la guerra, en donde al enemigo no se lo define como *antagonista* sino como *enemigo total* y, por tanto, dentro de ciertas reglas que no abordaremos aquí, es posible eliminarlo.

En este sentido es que, según Dussel, el principio material de la vida, en tanto que fraternidad –respecto de la alteridad del otro que es un antagonista y no un enemigo total–, en el campo político *determina* los contenidos y da orientación al discurso de la comunidad política, al mismo tiempo que marca las fronteras de lo posible/imposible a nivel político. De este modo, pretendo haber mostrado, de forma muy sintética, el modo como ocurre la subsunción de un principio ético al campo práctico de la política dentro de la propuesta dusseliana y cómo “el principio material es el soporte normativo de la *potentia*” (Dussel, 2009b, p. 210).

## Consideraciones finales

La última parte de la obra ético-política del profesor Dussel, desde 1998 hasta la actualidad, es sumamente amplia y compleja. De ahí la dificultad de elaborar una *conclusión* sobre temas tan relevantes y centrales para la filosofía de la liberación dusseliana. Por lo anterior, las observaciones que siguen no tienen un carácter definitivo, sino provisional, y se orientan a continuar la discusión sobre los temas esbozados en este trabajo, los cuales son de gran actualidad para nuestra situación sociopolítica continental y mundial.

En este contexto, es posible destacar, por un lado, la *teoría del poder* que Enrique Dussel, en clima de época con otros autores –franceses e italianos– ha desarrollado desde las nociones latinas de *potentia*, *potestas* y *auctoritas*. Con Agambem, pero más allá de este, resulta muy interesante la postulación, desde la realidad latinoamericana, del *Estado de rebelión* que puede, desde la *potentia*, suspender al *Estado de excepción* mismo. Por otro lado, la definición del poder desde la *potentia* en tanto que voluntad instituyente brinda un punto criteriológico para enjuiciar sistemas *políticos* fetichizados, esto es, sistemas en donde la *potestas* se ha escindido radicalmente de la *potentia*.

Aun así es posible hacer algunas observaciones críticas a la propuesta del filósofo latinoamericano. Las mismas no tienen carácter concluyente sino que se orientan a poner en diálogo las tesis de Dussel con algunos postulados clave de la ética del discurso tanto de Apel como de Habermas. En tal sentido, es el propio Enrique Dussel quien ha propiciado esta discusión e intertexto, la cual si bien tuvo encuentros y libros paradigmáticos (Dussel, 1994; Fernández, Tapias y Ruedas,

1994; Apel y Dussel, 2005), aún hoy sigue presente en muchos textos del autor latinoamericano (Dussel, 1998, 2006, 2007, 2009a, 2009b, 2009c).

En este contexto, es posible preguntarse si una noción tan importante para Dussel como la de *potentia* no se encuentra ya presente, por ejemplo, en la obra *Facticidad y validez* (2005) de Jürgen Habermas. En este gran trabajo del autor alemán, cuando presenta la *Política deliberativa* y trata el problema de la *soberanía*, leemos:

Quando se abandona la concepción articulada en términos de ‘filosofía del sujeto’, la soberanía no necesita, ni quedar concentrada en el pueblo entendido este en términos concretistas, ni tampoco ser desterrado éste al anonimato de las competencias articuladas en términos de derecho constitucional. El ‘sí mismo’, el *self* de la comunidad jurídica que se organiza a *sí misma* desaparece en las formas de comunicación, no susceptibles de ser atribuidas a ningún sujeto, ni en formato pequeño ni en formato grande [...] Con ello no queda desmentida la institución aneja a la idea de soberanía popular, pero sí queda interpretada en términos intersubjetivistas. (Habermas, 2005, p. 377)

En el segundo tomo de la *Política* dusseliana no termina de quedar en claro cuál es el agente de la *potentia*; por ejemplo, si se trata de un sujeto, de un co-sujeto o de un inter-sujeto. Si se trata de un sujeto determinado –*pueblo, víctimas o excluidos*–, como por ejemplo parecía tratarse en la *Ética de la liberación* (Dussel, 1998, pp. 411-473), es difícil escapar a las críticas desarrolladas a la filosofía del sujeto y a una topografía demasiado reductiva de la complejidad social, económica y política.

En primer lugar, ¿dónde comienza la ‘comunidad de víctimas’? O, en su forma negativa, ¿dónde termina ‘la comunidad de víctimas’? Resulta indudable que el espacio social, político y económico es heterogéneo, pero la complejidad de las interacciones escapa a un cuadro demasiado reductivo de las mismas. En tal sentido, podemos decir que las nociones de ‘comunidad de víctimas’ y de ‘exterioridad’, como destinatarios y constructores de la *solidaridad*, son poco *distintas* y por ello mismo se tornan poco *claras*. ¿Toda *víctima*, de algún modo, no es también, en cierto sentido, *victimaria*?” (Romero, 2007, pp. 128-129).

Por otro lado, si la *potentia*, en tanto que intersubjetividad originaria de la soberanía, fuera definida, como en algunos lugares de la obra de Dussel se insinúa (2009a, p. 132-148), como *poder comunicativo* que luego se institucionaliza en la

*potestas* en tanto que *poder administrativo*, es difícil ver la novedad con respecto a la política deliberativa propuesta por Habermas.

Los espacios públicos en el interior de los órganos parlamentarios [la *potestas* para Dussel] están estructurados predominantemente como *contexto de justificación*. Y no solo dependen de un trabajo administrativo previo y de un trabajo administrativo posterior, sino que dependen también del *contexto de descubrimiento* que representa un espacio público no regulado por procedimientos [la *potentia* para Dussel], es decir, el espacio público de que es portador el público general que forman los ciudadanos. (Habermas, 2005, p. 384)

Finalmente, considero que la postulación de un *principio material de la política*, en tanto que exigencia de producción, reproducción y desarrollo de la vida humana que adquiera la forma de *fraternidad política*, no necesita de una base pulsional-instintual (Dussel, 1998, pp. 91-142) para ser sostenido. Quiero remarcar aquí la complejidad de tornar una pulsión, orden del ser, en un principio normativo, orden del deber-ser. En todo caso, en la reconstrucción de las condiciones de posibilidad del acuerdo válido, en los términos de Karl-Otto Apel es posible mostrar la suposición del punto de vista del otro como elemento de validación de una pretensión de validez en pugna y por lo tanto la exigencia moral de preservarlo que de ahí se deduce *so pena* de incurrir en autocontradicción performativa (Apel, 1998, pp. 147-184). En este contexto, Apel ha observado:

Sobre todo a partir de mi polémica con la 'ética de la liberación' de Enrique Dussel, orientada esencialmente por la ética del *encuentro con el 'otro'* de Lévinas, he llegado a la siguiente convicción escéptica: la orientación primaria de la ética hacia una interacción con los otros no mediada por instituciones, por ejemplo, el encuentro '*face to face*' en el sentido de Lévinas [...]; dicha orientación, modelada por la tradición judeocristiana y en su secularización filosófica como filosofía dialógica del encuentro con el 'tú', más bien podría dificultar la pretendida *aplicabilidad concreta* de la ética [...] La acción normal en el mundo de la vida [...] está mediada ya siempre por instituciones, ante todo por la pertenencia a comunidades sociales de los participantes en la interacción y por normas y responsabilidades. (2004, p. 206)

## Referencias bibliográficas

- Agambem, G. (2004). *Estado de excepción*. Valencia: Pre-textos.
- Apel, K.-O. (1985). *La transformación de la filosofía*. Tomos I y II. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_. (1988). *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós/I.C.E., U.A.B.
- \_\_\_\_\_. (2004). *Apel versus Habermas*. Granada: Comares.
- \_\_\_\_\_. (2007). *La globalización y una ética de la responsabilidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Apel, K.-O. y Dussel, E. (2005). *Ética del discurso. Ética de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Bourdieu, P. (1992). *Les Regles de l'Art. Genèse et Structure du Champ Littéraire*. Paris: Minuit.
- Dussel, E., comp. (1994). *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur en América Latina*. México D.F.: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2006). *Filosofía de la cultura y la liberación*. México D.F.: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Tomo I. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2009a). *Política de la liberación. Arquitectónica*. Tomo II. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2009b). Ética y principios normativos de la política. En C. Ambrosini (comp.), *Ética. Convergencias y divergencias. Homenaje a Ricardo Maliandi*, 187-216. Lanús: Ediciones de la UNLa.
- \_\_\_\_\_. (2009c). Una nueva edad en la historia de la filosofía: el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas. En J. Rüsen y O. Kozlarek (coords.), *Humanismo en la era de la globalización. Desafíos y perspectivas*. Buenos Aires: Biblos.
- Fernández, D., J. Tapia, J. y Rueda, L., eds. (1994). *Discurso y realidad. En debate con K.-O. Apel*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Madrid: Trotta.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. W. (1987). *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Marcuse, H. (1985). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Perez, D. O. (2009). *Kant e o problema da significação*. Curitiba: Champagnat.
- Romero, E. (2007). "Solidaridad como parcialidad en la filosofía de la liberación de Enrique Dussel." En M. Figueroa y D. Micheliní (comps.), *Filosofía y solidaridad. Estudios sobre Apel, Rawls, Ricoeur, Lévinas, Dussel, Derrida, Rorty y Van Parijs*, 117-130. Santiago: Editorial Universidad Alberto Hurtado.

\_\_\_\_\_ (2010). Reseña de *Kant e o problema da significação*. En J. Wester (coord.), *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural: Lo bueno y lo justo*, Año XII, N° 2, 266-268.

Sartori, G. (2000). *Teoría de la democracia*. Madrid: Alianza.

# Igualitarismo y utopía. La formación de elites dirigentes en regímenes de reforma radical

H. C. F. Mansilla\*

Academia de Ciencias de Bolivia, La Paz, Bolivia

## RESUMEN

La mayoría de los movimientos de reforma política radical propugna un orden justo, que estaría determinado, entre otros factores, por la igualdad fundamental de los ciudadanos y la eliminación de las elites privilegiadas. Estos postulados están presentes en casi todos los proyectos utópicos. Las tendencias populistas y socialistas en América Latina son también partidarias del igualitarismo. Pero ya en las grandes utopías clásicas aparece un fenómeno recurrente: el surgimiento de clases dirigentes que están muy alejadas del pueblo llano, que concentran el poder efectivo y los privilegios, y que utilizan el igualitarismo como mero instrumento ideológico.

## Palabras clave

Elites, igualitarismo, orden justo, Platón, utopía

## Egalitarianism and utopia

*The ruling classes in radical reform regimes*

## ABSTRACT

Most of the movements aiming at a radical political reform stand for a fair order, which should be determined, among other factors, by a basic equality of all citizens and by the elimination of privileged elites. These postulates are present at almost all utopian projects. Populist and socialist tendencies in Latin America also advocate egalitarianism. But in the great classical utopias repeatedly the same phenomenon appears: ruling classes are very distant from the lower orders. The

---

\* H. C. F. Mansilla (nacido en Buenos Aires, 1942) estudió Ciencias Políticas y Filosofía en universidades alemanas. Ha publicado varios libros y ensayos sobre ecología política, tradiciones culturales y desarrollo institucional en América Latina. Actualmente es el vicepresidente de la Academia de Ciencias de Bolivia. Correo electrónico: hcf\_mansilla@yahoo.com.

former concentrate effective political power and privileges and use egalitarianism as a mere ideological instrument.

### Keywords

Egalitarianism, elites, just order, Plato, utopia

## El postulado del orden justo y sus ambivalencias

A comienzos del siglo XXI son evidentes el desempeño deficiente y la desilusión colectiva que han producido diversos gobiernos llamados neoliberales en el Tercer Mundo, especialmente a lo largo del periodo 1980-2000. No se puede hablar, por supuesto, de un fracaso inexorable y generalizado en todos los países de Asia, África y América Latina, puesto que muchos regímenes de este tipo han resultado particularmente exitosos. Pero desde el cambio de siglo se expande una vigorosa corriente sociopolítica que propugna una reforma radical para ‘superar’ las limitaciones del liberalismo en el campo económico, en la esfera institucional y en el terreno de las prácticas culturales. Es en este último ámbito donde estos experimentos de reforma radical parecen tener las raíces más profundas.

Se atribuye a los modelos neoliberales, entre otras cosas, la consolidación de las antiguas oligarquías o la conformación de nuevas elites sumamente privilegiadas. No hay duda de que estos sistemas han acentuado las diferencias de ingresos y patrones de consumo entre los estratos sociales y que han favorecido unas clases altas proclives a la laxitud ética, a la corrupción en gran escala, a la esterilidad intelectual y a la mediocridad técnica en el ejercicio de funciones estatales. Tanto en los regímenes populistas como en los sistemas socialistas, lo que podríamos llamar la propaganda oficial sostiene la necesidad imperiosa de suprimir los privilegios legales y fácticos y debilitar o eliminar los grupos elitarios tradicionales. Este es uno de los postulados esenciales de un orden justo, en el cual debería prevalecer la igualdad fundamental de todos los ciudadanos. Esta demanda va más allá de la concepción de la igualdad jurídica de los liberales, pues, como ya lo explicitó la magna teoría de Karl Marx, la igualdad ante la ley puede convivir con la persistencia de desigualdades económicas, diferencias educacionales, prerrogativas políticas y exclusiones culturales, que, bajo ciertas circunstancias, pueden ser consideradas como inaceptables, anacrónicas y humillantes.

La consecución de la igualdad liminar representa, sin embargo, solo una parte de un asunto mucho más complejo. La praxis cotidiana en las experiencias socia-

listas y populistas no ocurre –como en los procesos sociopolíticos en general– en una esfera racional, transparente y aséptica, sino habitualmente en el terreno de la ambición, la codicia, la intriga y la concupiscencia. La envidia, que acompaña algunos de los aspectos más sombríos de aquellos regímenes, ha resultado ser una de las pasiones más fuertes y persistentes del género humano, que se expande a través de todos los experimentos de reforma social, alcanzando también a los más radicales. En las experiencias políticas donde el igualitarismo constituyó la ideología oficial, se formaron paulatinamente nuevas elites con amplias prerrogativas que las distinguían –y las alejaban– del pueblo llano, y el surgimiento de estos estratos privilegiados ha tenido que ver directamente con factores social-psicológicos, como los resentimientos de vieja data, la envidia y la *libido dominandi*, factores que aparentemente no pueden ser eliminados en los diferentes modelos de convivencia humana.

La lucha despiadada por el poder supremo oscureció para siempre la reputación de la Revolución de Octubre (1917) (ver las obras de los siguientes autores que no han perdido vigencia: Moore, 1965; Daniels, 1965; Wolfe, 1965; Hennis, 1973), así como el secretismo elitista y la arbitrariedad de las actuaciones gubernamentales han desacreditado a experimentos tan distintos como Cuba (ver los tempranos análisis críticos de Bonachea y Valdés, 1972; Mesa-Lago, 1971; Barkin y Manitzas, 1974), Birmania y Corea del Norte; y el desempeño global muy mediocre de los regímenes populistas representa la base de juicios negativos acerca de los mismos (Sáenz, 2010; Panizza, 2009). Estos desarrollos han desprestigiado los programas ideológicos que subyacen a esos modelos, como la ilusión milenarista de una redención total del género humano, la doctrina de una igualdad liminar de los hombres y el postulado de la fraternidad universal entre los mortales.

Y, sin embargo, el igualitarismo sigue constituyendo uno de los pilares básicos de la ideología y la propaganda de los modelos socialistas y populistas. La inclinación a suprimir *prima facie* las elites privilegiadas se combina con doctrinas de carácter utopista, las que, fuertemente influidas por un aura religiosa, presuponen un comienzo inmaculado de la historia humana, no contaminado aún por la formación de clases sociales y diferencias económicas, un comienzo que al mismo tiempo determina la meta normativa a la cual debe llegar la historia de los hombres cuando se haya llegado a una auténtica redención sociohistórica. La poderosa visión de las experiencias revolucionarias –y su fuerza de atracción sobre intelectuales, pensadores y románticos– tiene que ver con la recreación de un sustrato protorreligioso: la combinación de Paraíso y Apocalipsis, la mezcla de utopía arcaizante y tecnología moderna, la mixtura de creencias sencillas con los refinamientos teóricos del marxismo.

El igualitarismo del inicio debe constituir, según estas teorías, el fundamento esencial del anhelado futuro (Diner, 2010, p. 52).<sup>1</sup> En el curso de una evolución muy compleja y enmarañada, este motivo del igualitarismo, que está muy arraigado en las clases populares y, sobre todo, en las construcciones teóricas de los intelectuales ‘progresistas’, se entremezcla con elementos revolucionarios de carácter teológico, con luchas políticas convencionales y, por consiguiente, sórdidas, con anhelos de progreso material y asimismo con el surgimiento de nuevas elites dirigentes. Las concepciones del orden justo abarcan el principio de la igualdad fundamental de los hombres y el postulado de la hermandad universal de los seres humanos, que a menudo se combinan con doctrinas utopistas y con la esperanza de una pronta redención social y cultural. La obra de Ernst Bloch<sup>2</sup> –la gran recreación lingüística y ética de la generación expresionista– nos muestra, bajo la perspectiva marxista y el estilo rapsódico, la fuerza y la profundidad de las utopías radicales y sus vínculos con el sustrato religioso del mesianismo, las profecías y la praxis de la solidaridad inmediata (desde una visión crítica ver los textos de Adorno, 1965 y de Habermas, 1978).<sup>3</sup>

La hipótesis que subyace a este ensayo es la siguiente: uno de los motivos profundos para el descontento masivo a partir del siglo XVI en Europa Occidental y desde el siglo XX en América Latina puede ser visto en el surgimiento de la modernidad sociocultural, proceso complejo que socava las antiguas seguridades y las sencillas certidumbres de la vida colectiva o, mejor dicho, lo que las llamadas clases populares han creído que son aquellas seguridades y certidumbres. Uno de los caminos para restituir las certezas anteriores ha sido la doctrina del igualitarismo, que se combina a menudo con elementos mesiánico-religiosos, esperanzas milenaristas y concepciones utopistas en torno a un futuro promisorio que reproduce aspectos centrales de una presunta Edad de Oro de la fraternidad e igualdad fundamentales. Tanto los regímenes populistas como los experimentos socialistas generan una ideología y una propaganda oficiales que enfatizan precisamente estos componentes. Ellas no se basan en las teorías contemporáneas del derecho a la diferencia, la protección de minorías y el reconocimiento del otro,

<sup>1</sup> En el ámbito islámico, las utopías políticas actuales de carácter revolucionario pretenden el retorno a la época de la fundación del Islam, a la cual se le atribuye al mismo tiempo un igualitarismo fundamental y un cumplimiento fiel de los preceptos religiosos.

<sup>2</sup> Su obra representativa: *Geist der Utopie* [El espíritu de la utopía] [1918/1923] (2000).

<sup>3</sup> Jürgen Habermas analizó cuidadosamente el aporte de Ernst Bloch en torno a los elementos milenaristas y religiosos que subyacen al utopismo moderno y a la doctrina del ‘socialismo científico’. La obra de Bloch y su conocida máxima: “La razón no puede florecer sin la esperanza, la esperanza no puede hablar sin la razón” contienen elementos rescatables, pero también aspectos retórico-ideológicos de valor muy discutible (Habermas, 1978, p. 11).

como lo propugnan las posiciones actuales asociadas al comunitarismo (Taylor, 2006; Taylor et al., 2003; Honneth, 1992, 2000). Por todo ello se puede aseverar que las doctrinas populistas y socialistas poseen un tinte algo anacrónico y hasta premoderno. En todos los experimentos de estas características la praxis cotidiana ha resultado muy diferente y, sobre todo, más prosaica de lo imaginado por los partidarios y simpatizantes de estas corrientes.

## Los aspectos promisorios de las utopías

Los modelos de conformación utópica de la sociedad –diversos en sus orígenes e intención, diferentes en la solución futura que plantean– tienen su fuerza y su verdad (Neusüss, 1972) en una negación crítica del presente, aunque este rechazo sea en nombre de un porvenir incierto y hasta fantástico. Arnhelm Neusüss (1972) señaló acertadamente que la aversión contra las utopías no se dirige tanto a sus imágenes de un mañana mejor (por ejemplo: un proyecto socialista), sino al hecho de que las utopías contienen una acerba crítica de la mediocridad presente en el ámbito capitalista. Los utopistas plantearon la necesidad de soluciones radicales fuera de la existencia cotidiana del régimen jerárquico del momento o del capitalismo ubicuo, y ese aspecto radical es lo que define parcialmente a una utopía.<sup>4</sup>

Es conveniente referirse al meollo mismo de la utopía, es decir, al elemento quiliástico contenido en ella, que reproduce bajo modos secularizados la creencia del Apocalipsis judío en el advenimiento del milenio: la reconciliación entre el Hombre y la naturaleza, la conversión del desierto en un jardín fructífero, la desaparición de los antagonismos y las contradicciones, y el surgimiento del Hombre redimido. Una existencia tal en inocencia, paz y júbilo eternos se acerca a la esfera divina, tanto por la imaginada magnificencia de la naturaleza como por la proyectada eliminación de toda discordia y la perennidad del placer (Doren, 1972).

El mundo del milenarismo reproduce ocultas nostalgias por la estática, por el fin de toda evolución y por la quietud después de fuertes crisis y revueltas; es un universo donde ya no pasa nada. La vida cotidiana en él podría ser calificada de sublime, pero también de tediosa. La fundamentación misma de las utopías tiene mucho que ver con motivos de evasión: sus autores las conciben en épocas de desorden y descomposición sociales, cuando la población crece rápidamente, cuando

<sup>4</sup> Sobre la diversidad y complejidad del concepto y de la praxis de la utopía, ver el excelente volumen compilado por Richard Saager, *Hat die politische Utopie eine Zukunft?* (¿Tiene futuro la utopía política?) (1992), que reúne trabajos de los especialistas más destacados sobre esta temática.

los vínculos tradicionales se aflojan o se rompen, cuando las distancias entre los ricos y los pobres se hacen más grandes o cuando se modifican profundamente los modos de producción. Surge entonces un sentimiento colectivo de impotencia y de ansias de modificar el statu quo, construyendo la sociedad perfecta, donde los justos gozarán eternamente de seguridad, abundancia y paz (Cohen, 1961; ver la obra exhaustiva en dos tomos de Vosskamp, 1985). Es, por otra parte, el retorno a la Edad de Oro, concepción que comparten muchas culturas en torno al origen de la historia humana. Todos los utopistas, incluyendo a los pensadores marxistas, toman por cierta la iniciación inmaculada de la historia humana, la caída posterior en un orden más o menos pecaminoso y la redención futura, alcanzable por el esfuerzo humano. Los utopistas de tendencia socialista aseveran que mediante el conocimiento científico de la realidad, el Hombre, como demiurgo en pequeña escala, creará un mundo mejor, sobre todo sobre la base de una organización más apta. Este es el concepto casi mágico de las utopías: todas las partes aisladas del universo y de la sociedad serán vinculadas entre sí para formar un todo armonioso y sistemático, y ante esta tarea inmensa la libertad individual es considerada a menudo como un estorbo inútil. La cohesión social deviene entonces el valor de orientación más elevado, conseguida generalmente por medio de un aparato burocrático bastante extenso y, sobre todo, lleno de las más variadas prerrogativas. La totalidad de la vida queda sometida a los esquemas harto sencillos de una burocracia no limitada institucionalmente, al mismo tiempo que los objetivos ulteriores de las utopías –desde la felicidad perenne hasta la dominación del planeta– se caracterizan por su inmodestia. Hay evidentemente una tensión entre la mezquindad de las metas políticas concebidas para el interior de la futura sociedad utópica y lo fantástico de sus grandes designios a escala mundial (Molnar, 1970).

La primera de todas las utopías y la más importante hasta hoy es la *República* del divino Platón. En ella se manifiestan casi todos los aspectos promisorios y positivos de las utopías al lado de sus rasgos negativos e irritantes. Esta *Politeia* puede ser caracterizada como la congruencia de intereses y virtudes individuales y colectivas. La solución para una convivencia razonable de los mortales es vista por Platón en la armonía posible entre el desarrollo individual y la evolución de la sociedad: debe mejorarse al Estado para que sea más justo y al ciudadano para que sea más virtuoso. Como dice George H. Sabine ([1937] 2006), es difícil imaginarse un ideal moral mejor que esta, considerando además la temprana fecha en que fue enunciada. Es una concepción parcialmente válida aún hoy: la sociedad tiene que poner todos los medios a disposición del desarrollo integral de sus habitantes, para que estos puedan llegar a ser lo que potencialmente está dentro de ellos. La expresión completa de las habilidades naturales de los humanos coincidiría con

sus mejores anhelos. La fundamentación del Estado ideal es, entonces, la consecución de la justicia.<sup>5</sup> Esta última es el lazo que mantiene una sociedad unida, y en cuanto virtud privada y pública simultáneamente, representa la unión armoniosa de individuos que realizan su ocupación vital en aquello para lo que exhiben las mayores aptitudes.

En todo el corpus teórico platónico hay un fuerte elemento racionalista y, por ende, muy aceptable, derivado de su axioma de que la virtud más alta es el conocimiento y la sabiduría. La delicia cognoscitiva deviene el bien supremo: la combinación de belleza, proporción (justicia) y verdad (Platón, 1966b, pp. 137, 139; Guthrie, 1964). Nadie puede oponerse a tan hermosa teoría, que deja entrever un ímpetu, inspirado al mismo tiempo por el saber puro y por consideraciones estéticas. El conocimiento de la verdad solo cede su precedencia a la idea de lo bueno, la más alta en dignidad y fuerza, próxima ya a lo divino y raíz de lo justo y lo bello. Congruente con esta concepción, la vida más justa, la que está dedicada al conocimiento, es asimismo la más feliz (Platón, 1966a). Según Platón, una de las funciones más altas del Estado constituye en este contexto la educación con la meta de formar ‘buenos’ ciudadanos, empeñados tanto en la práctica de la justicia como en el progreso de los conocimientos (Platón, 1966a).

Nadie duda de los nobles motivos que impulsaron a los utopistas a concebir sus proyectos de reforma social, y menos aun en el caso de Platón. Pero sus teorías resultaron demasiado simples para un problema muy complejo. Su concepto de la justicia, por ejemplo, parece bastante formalista: su definición de lo ‘armonioso’ y su conjunción de lo individual y lo colectivo carecen de un sustrato real sólido. Su definición de lo justo: “hacer lo que a uno le es propio” (Platón, 1966c, p. 159,) es demasiado abstracta y puede interpretarse de las más diferentes maneras. Además, Platón aconsejó que los filósofos fuesen reyes y viceversa (Platón, 1966c, pp. 193, 200).

La imagen de los intelectuales como gobernantes debe ser algo que corresponde a los más caros anhelos y propósitos de los intelectuales de todos los tiempos. En un famoso pasaje de su crítica a la utopía platónica, Karl R. Popper censuró con argumentos de mucho peso la famosa concepción del rey filósofo, es decir, la doctrina de que los que poseen sabiduría y moralidad deben gobernar su comunidad respectiva, y hacerlo sin limitaciones legales. La cuestión clásica contenida en la *Politeia* de Platón: “¿Quién debe gobernar?” debería ser sustituida, según Popper, por la pregunta más compleja y más realista: “¿Cómo podemos organizar nuestras instituciones políticas de modo que a los gobernantes malos o incompetentes les

<sup>5</sup> Sobre la finalidad del Estado, ver Platón (1966a, p. 15).

sea imposible ocasionar daños demasiado grandes?” (Popper [1944] 1957, p. 170). Conociendo las debilidades de la humanidad, Popper propuso modificar y fortalecer la esfera institucional para que la nave del Estado funcione de manera pasable aun cuando la clase política no alterase sus (malas) prácticas consuetudinarias. Por ello resulta preferible la concepción de Aristóteles, pensada explícitamente como respuesta a Platón: “Para un rey, el ejercer la filosofía no solamente no es necesario, sino aun embarazoso; él debe más bien escuchar a los verdaderos filósofos y seguir sus consejos” (1963, p. 76).

## Lo criticable de las utopías

Se debe enfatizar el hecho, curioso pero característico, de que todos los proyectos utópicos cuentan con una clase dirigente, aunque compuesta de diferente modo: el único rasgo realista de las utopías. Esta es la temática central del presente ensayo: la paradoja que se genera cuando la teoría del igualitarismo liminar, la fraternidad universal y la esperanza mesiánica tienen que convivir en la *realidad* con jerarquías sociales, privilegios políticos y prácticas represivas. El análisis de la literatura utopista nos da la clave: ya en el plano conceptual los autores de estos grandes proyectos subordinaron la igualdad y la fraternidad bajo elementos prosaicos como los gobiernos autoritarios, la obediencia irrestricta de parte de los ciudadanos y la atmósfera generalizada de temor y servilismo. El *principio esperanza* de Ernst Bloch y su utopía socialista-religiosa coexistieron con la apología abierta de las jefaturas comunistas y sus procedimientos totalitarios que también llevó a cabo este gran pensador (Münster, 2004; Fest, 2007).<sup>6</sup> Esta carencia de espíritu crítico-racional afectó a muchos intelectuales en todo el mundo. Los casos de Georg Lukács y Ernst Bloch son los más conocidos y deplorables. Se trata de una especie de traición con respecto a la misión decisiva de un genuino pensador, que es resistir al poder y sus tentaciones. Este proceder es una posibilidad siempre latente, porque la inclinación por lo despótico está en nuestras almas (Lilla 2001, p. 216; Rohrwasser, 2002). La fascinación que irradia el totalitarismo tiene que ver con algunos aspectos protorreligiosos, a los que son particularmente sensibles los intelectuales: la unidad doctrinaria, la disciplina jerárquica de la iglesia secularizada, el sueño de hogar y fraternidad, y la ilusión de la solidaridad practicada.

Ahora bien, según la lógica de los modelos utopistas, la clase dominante lo es precisamente porque dispone de mayor sabiduría y valor que las otras para manejar

<sup>6</sup> Para Bloch, la democracia parlamentaria y las libertades políticas eran solo ‘cloroformo’.

la cosa pública, virtudes reforzadas por su desinteresado amor a la comunidad. Ya que esta clase posee fundamentados títulos para ejercer el gobierno, y más aún, para decidir lo que es bueno y malo, resulta insensato y hasta inmoral el poner en duda esas facultades o el rebelarse contra el poder de la elite dirigente. El cuestionamiento de la estructura de poder viene a ser en las utopías un pecado gravísimo y un delito político mayúsculo. El disentir bajo esas circunstancias se transforma en una estupidez y en un vicio, que deben ser castigados severamente. La condenación de los opositores es total porque cometen el más grave de los crímenes: contradicen el principio mismo de asociación y el mandamiento de unanimidad. Un teólogo conservador como Martín Lutero calificó también la resistencia al poder establecido como una de las faltas más horrendas en las que puede caer el hombre (Steck, 1955). Platón, los marxistas, los fascistas y los totalitarios de toda laya han presupuesto que el poder político, por su mera esencia, es un fenómeno que no debería estar sometido a ningún control y a ninguna frontera; la soberanía del poder debería ser irrestricta. El rey filósofo o el partido omnisciente en funciones gubernamentales sabrían lo que es conveniente para la sociedad respectiva; limitaciones de sus prerrogativas representarían ataduras y obstáculos para una política justa y correcta *per definitionem*. Ante el peligro totalitario, Popper apoyó con entera razón una estrategia institucionalista.

Los utopistas resultan además arbitrarios: ellos, que se han burlado del Estado convencional, de su policía, sus tribunales y verdugos, restituyen la vigencia de todos esos odiados órganos de un solo plumazo, pues una cosa hecha por un 'tirano' no es mala o reprobable si la misma es adoptada por 'el pueblo entero' (Molnar, 1970, p. 207).<sup>7</sup> La *Politeia*, que sin duda ha servido de modelo a todas las utopías posteriores, exhibe en todo su vigor los rasgos totalitarios que aparecen luego como características centrales de casi todos estos proyectos de reforma social radical. En primer lugar, hay que mencionar que también en otros lugares del opus platónico se da la exaltación de lo general sobre lo particular e individual; en el *Critón*, por ejemplo, la validez irrestricta que se atribuye a los principios generales está por encima de los derechos de los individuos concretos, sin excepción alguna, aunque las leyes sean manifiestamente malas y a pesar de que sean mal aplicadas a casos particulares (es decir, sin respetar las peculiaridades de cada situación concreta) (Platón, 1966d). En casi todas sus obras, Platón enaltece claramente este predominio de lo general sobre lo particular (1966a, pp. 146, 265; 1966c, pp. 148, 181, 183, 228), lo que en la esfera política significa que el ciudadano no existe por derecho propio, sino en función y al servicio del Estado.

<sup>7</sup> Las palabras se refieren específicamente al teórico Étienne Cabet, conocido por su liberalidad y generosidad dentro del movimiento utopista.

Aparte de este totalitarismo liminar, Platón no escatima las medidas dictatoriales y autoritarias en su sociedad ideal: una amplia censura para la educación y la cultura, el destierro de los mitos y las leyendas, la supervisión de las actividades privadas y hasta íntimas de los ciudadanos, la prohibición de viajes y contactos con el extranjero, la reprobación de los poetas y la instauración de tribunales especiales para juzgar los delitos de los ciudadanos contra el Estado (Platón, 1966a, pp. 306, 171, 186, 141; 1966c, pp. 114, 120, 125, 298). Estos elementos totalitarios, propios de una ‘sociedad cerrada’, son complementados por una notable inclinación espartana y puritana. Bertrand Russell tiene razón al afirmar que la República platónica, monótona como pocas, tiene como objetivos reales unas metas muy modestas y prosaicas: el éxito en guerras contra poblaciones de un tamaño semejante y una fuente segura de supervivencia para un número reducido de gente (Russell, 1975, p. 131).

Aristóteles, al criticar a Platón, señaló que la uniformidad total no puede ser la finalidad del Estado, debido a que este consiste en una multiplicidad y pluralidad de fenómenos sociopolíticos; la tendencia platónica a la unidad forzada confunde una comunidad social con una familia (Aristóteles, 1963, p. 78). Asimismo, Aristóteles aseveró que el proyecto platónico más moderado (la ‘segunda’ mejor constitución) de las *Leyes* (*Nomoi*) también debía ser censurado a causa de su énfasis en los elementos tiránicos y oligárquicos y de sus imprecisiones (Aristóteles, 1965). Popper, por su parte, atribuyó a Platón el haber preparado la ‘teoría de la inquisición’, al proponer los argumentos que prohíben el pensamiento libre, la crítica de las instituciones políticas, la introducción de nuevas opiniones y la difusión de ideas novedosas entre las jóvenes generaciones (Popper [1944], 1957, p. 260). La concepción platónica anticiparía importantes elementos del totalitarismo contemporáneo: antihumanismo, al cerrarse a toda idea democrática e individualista; autarquía, al denigrar la función del comercio exterior; y antiuniversalismo y tribalismo, al evitar toda influencia extranjera (Popper [1944], 1957, p. 245). Desde la *República* de Platón, las utopías tienden a proponer un sistema político y social relativamente estático y jerárquicamente ordenado, racional, por un lado, y totalitario por otro. Las utopías posteriores pueden ser más ‘liberales’, pero no menos problemáticas: la *Utopía* de Tomás Moro, con su añoranza por la Edad Media; la *Nueva Atlántida* de Francis Bacon, con su fe ilimitada en las potencialidades de la ciencia; y, simultáneamente, en las estructuras autoritarias de gobierno, la *Ciudad del Sol* de Tommaso Campanella, con sus creencias religiosas ortodoxas, propias de un monje provinciano, mezcladas con su odio a la tiranía y su búsqueda exorbitante de justicia social (Mannheim, 1972). El advenimiento del individualismo en el Renacimiento y la competencia económica de todos contra todos habían destruido un orden ciertamente autoritario, pero dentro del

cual hasta el más pobre se sabía protegido. Tomás Moro y Campanella trataron de salvar ese régimen más o menos colectivista en sus utopías, pues para ellos la religión era el vehículo que preservaría el orden justo frente a la nueva miseria. La comunidad religiosa contribuiría entonces a mitigar o anular las odiosas reglas del capitalismo incipiente. La recomendación de la propiedad colectiva está basada en la creencia de que la producción debe realizarse para el bien común y no para los intereses de grupos reducidos.<sup>8</sup>

O dicho de otro modo: no se puede negar los fines nobles y humanitarios perseguidos por los utopistas, entre ellos, el de crear un ámbito social apropiado para el florecimiento de un verdadero amor entre los hombres, pero simultáneamente no se puede pasar por alto la recomendación de usar unos medios deplorables – como el uniformamiento de la sociedad y la coerción política – para obtener tales objetivos. En casi todas las utopías, el Estado tiene el derecho de suprimir toda manifestación de individualismo. En cuanto a este último punto, no es casualidad que los proyectos utópicos prevean la construcción de ciudades simétricas, donde no queda ni el más leve trazo para una arquitectura que difiera de las directivas oficiales o que se permita un pequeño capricho. En tales modelos, la simetría urbana corresponde a las intenciones de la autoridad de controlar todo y a todos en forma irrestricta, reduciendo las convicciones y los intereses personales a un solo molde de pensamiento y conducta. La falta de una nota discordante en la planificación absolutista de las ciudades utópicas – concebidas estas para englobar y registrar mejor a los súbditos – concuerda con la pretendida igualación de las consciencias y las opiniones, uniformidad constatable en todas las doctrinas utopistas, lo que a su vez lleva al ‘final del progreso’ (Popper, 1957, p. 159; Popper cit. en Neusüss, 1972, pp. 322, 325).

La utopía no representa la realización de lo heterogéneo y diverso, sino de lo homogéneo y monótono. Al igual que muchos intentos revolucionarios, no intenta la consecución de algo genuinamente nuevo, sino la restauración de un orden sencillo y severo. La afición a las utopías es similar a la fascinación que ejercen las culturas de la Edad de Piedra sobre los hastiados intelectuales urbanos del mundo tecnoburocrático: estos admiran a los aborígenes primitivos, que viven pobres, pero felices en un paraíso cerrado, sin controversias de ningún tipo e iluminados por el sentido pleno que irradia una práctica ideológico-religiosa elemental y por ello fácilmente comprensible. Es una especie de nostalgia mística que añora la unión perfecta con la naturaleza, anhelo que posiblemente esté aún escondido en el seno del subconsciente colectivo. Y como muchas leyendas de la creación del universo

<sup>8</sup> A este respecto, ver la brillante exposición de Max Horkheimer (1930).

nos enseñan, un único y curioso pecado –el deseo de conocer y gozar– basta para que el Hombre sea expulsado del frágil paraíso. “El aspecto realmente terrorífico de un utopismo es que no existe ningún más allá, pues el Hombre ha arribado en Utopía a un estado de detención, con cada uno de sus deseos satisfechos, con cada uno de sus instintos domesticados” (Molnar, 1970, p. 237). Lo utópico aparece entonces como la abolición de lo histórico y contingente y, por ende, de lo genuinamente humano (Adorno, 1969).

## El contexto sociocultural y el surgimiento de nuevas elites

Probablemente no existe una constante antropológica que obligue de forma inevitable a los seres humanos a construir estructuras permanentes de control social y estratos dirigentes privilegiados en todos los ordenamientos sociales, incluidos los socialistas y populistas. Es casi inútil indagar por las causas últimas de esta evolución universal. En sus trabajos de investigación etnográfica, Pierre Clastres llegó a la conclusión de que los indígenas sudamericanos tupi-guaraníes habrían edificado un modelo de convivencia que premeditadamente renuncia a las jerarquías estables de mando y prestigio y a los mecanismos estatales de disciplinamiento y organización; los tupi-guaraníes habrían contrapuesto espontánea y exitosamente una sociedad libre a un Estado opresor (Clastres, 1974, pp. 161-186). La realidad de estas etnias, sobre todo en el siglo XXI, es seguramente más prosaica y menos deslumbrante que lo imaginado por Clastres: hoy en día los tupi-guaraníes están sometidos a las coerciones de la modernidad, entre ellas, la expansión del mercado y la existencia cotidiana influida por los medios contemporáneos de comunicación, las pautas de consumo masivo y el crecimiento incesante de los centros urbanos. Su modo de vida se halla en la actualidad muy alejado de los anhelos y las fantasías de los intelectuales.

Frente a esta constelación, signada por una caracterización demasiado optimista de la naturaleza humana, es conveniente hacer la siguiente reflexión. El reconocimiento de la índole ‘ambivalente’ del Hombre podría significar un aporte –teórico y obviamente provisional– para entender mejor la complicada y persistente trama del poder político, que se manifiesta como tal por debajo del manto ideológico constituido por ilusiones utópicas, doctrinas igualitaristas, programas comunistas y prácticas populistas. Es un lugar común el mencionar el hecho de que las estructuras de dominación resultaron ser particularmente opresivas allí donde el dogma oficial había proclamado el fin de la lucha de clases, la eliminación de las diferencias sociales y la abolición del Estado como metas normativas de los designios revolu-

cionarios. Basados en una visión sobria y realista del ser humano y de sus modelos reiterativos de comportamiento, varios enfoques teóricos atribuyen a las masas una predisposición constante a una 'servidumbre voluntaria' (De la Boëtie, 1980). Teorías afines consideran que las elites gubernamentales poseen una propensión estable a una *libido dominandi*. Utopistas y revolucionarios han exhibido a lo largo de toda la historia una curiosa y obstinada tendencia a dejarse fascinar por el poder político y sus prerrogativas, ante todo por la posibilidad de poder disponer sobre hombres y recursos; los discursos legitimatorios no han variado gran cosa desde los anabaptistas de Münster (1534) hasta los preclaros pensadores al servicio del socialismo científico en Cuba o Corea del Norte. Sigmund Freud vio acertadamente que la *libido dominandi* y la capacidad de ejercer constricciones sociales efectivas sin recurrir necesariamente a la violencia manifiesta están correlacionadas con la psicología de las masas. El Hombre en cuanto miembro de un grupo se comporta, en líneas generales, de manera diferente a la de un individuo aislado; la naturaleza gregaria y maleable de las masas tiene que ver con la relajación de los mecanismos internos de control de los impulsos, con la dilución de la consciencia moral y del sentido de responsabilidad, con un sentimiento difuso de omnipotencia, con su carácter cambiante y crédulo y finalmente con la transposición del yo ideal a un caudillo carismático (Freud, 1967, pp. 13, 16, 19).

La aparición de jerarquías con amplias prerrogativas de todo tipo se ha dado ampliamente, sin una sola excepción, en todas las experiencias de reforma política radical. Y es relevante constatar, como ya se mencionó, que este fenómeno ha sido anticipado y justificado por las teorías utopistas. La necesidad de apoyar un régimen existente en la dura realidad y de identificarse con el mismo ha llevado a muchos pensadores revolucionarios a enaltecer las experiencias fácticas de reforma radical, por representar estas los pocos y valiosos modelos de un orden justo y, por consiguiente, por conformar el mal menor con respecto a la totalidad de la historia universal. Como se desprende del corpus teórico de Ernst Bloch, la construcción parcial del orden justo ya constituye un acercamiento notable al ideal utópico que es necesario apoyar con las armas del intelecto (Frenzel, 1968, pp. 28, 32-33;<sup>9</sup> Walser, 1968, p. 7).

Los grupos y cenáculos que luego conforman la clase dirigente en regímenes populistas y socialistas provienen mayoritariamente de los estratos medios, y se distinguen a causa de una relación ambivalente con respecto a las clases altas tradicionales. Sienten envidia por su dinero, su poder y sus privilegios fácticos y,

<sup>9</sup> El núcleo del proyecto utópico se reduce a la dimensión de la mística, desde donde no molesta la edificación real del socialismo o del populismo en la praxis.

simultáneamente, anhelan su eliminación. O, de modo más realista, su suplantación. Ernst Bloch describió adecuadamente esta ambigüedad. Los representantes de las clases altas serían como ‘ídolos’ que encarnan las posibilidades del destino vital (riqueza, placeres, posición) que codician los miembros de los otros estratos sociales menos favorecidos (Bloch, 1959, pp. 50-51). Al tomar el lugar de las antiguas elites, las nuevas dirigencias populistas y socialistas renuncian a los oropeles de aquellas, a los aspectos aristocráticos, a la estética tradicional y a los valores de distinción de las clases altas desplazadas, pero se apropian de los factores centrales ya mencionados: el poder, el dinero y los privilegios fácticos. La doctrina del igualitarismo se transforma en un mecanismo ideológico con residuos folklóricos, pero en uno muy efectivo desde la perspectiva instrumental de la consolidación y preservación del poder. Pese a los principios del igualitarismo, las nuevas elites políticas de los regímenes radicales se consagran –con una energía digna de mejores fines– a la consecución de intereses particulares, como son la obtención de puestos y prebendas, la adquisición de espacios políticos y prestigio social y, por supuesto, la acumulación de dinero e ingresos, aunque esto último no conlleve necesariamente el convertirse en propietarios de medios de producción.

La formación de las nuevas elites, sus valores reales de orientación y sus actuaciones cotidianas y reiterativas constituyen fenómenos que no han encontrado el interés analítico de los intelectuales progresistas. El particularismo egoísta de las nuevas elites conforma una temática que merecería estudios más amplios y de tipo comparativo. Siguiendo pautas clásicas de comportamiento colectivo, el éxito y la astucia de las nuevas clases dirigentes resultan posibles solo a causa de la ingenuidad y maleabilidad de los estratos inferiores de la sociedad respectiva.

La ‘autoorganización de la envidia’ –expresión de Wolfgang Kersting para designar el principal efecto del igualitarismo– se origina cuando los astutos encubren sus ‘bajos motivos’ mediante una estrategia que canta las alabanzas de la igualdad social para conseguir metas que traicionan a esta última (Kersting, 2005, pp. 62, 79, 81, 85, 88). El egoísmo particularista de las nuevas elites va de la mano de la carencia de capacidades innovadoras en casi todas las esferas, salvo en las destrezas para la manipulación de las masas. Una vez en el gobierno, estas nuevas clases dirigentes son conservadoras en el sentido de reproducir rutinas y convenciones de vieja data, dedicadas a la preservación del poder. No han mostrado, por ejemplo, ninguna originalidad en el tratamiento de asuntos ecológicos, lo que tiene que ver directamente con su incapacidad para concebir y analizar temáticas de largo plazo, que son a menudo problemas derivados de las limitaciones humanas. En todos los experimentos del nuevo orden, las dirigencias revolucionarias exhiben la misma arrogancia de las antiguas clases altas respecto del pueblo llano y, mediante los

privilegios fácticos, establecen una considerable distancia en relación a las capas sociales que dicen representar.

Se puede afirmar que las nuevas elites son, en general, menos eficientes que las anteriores en el manejo del aparato estatal, en la creación de una estética pública aceptable y en el ejercicio de una ética de genuino servicio a la comunidad. Finalmente hay que señalar que estas elites tienen mayoritariamente un sistema de cooptación para el reclutamiento de sus miembros, el cual funciona siguiendo criterios de fidelidad y azar, es decir, utilizando los dos procedimientos más habituales y convencionales para la conformación de grupos cerrados y exclusivos. Por ello, los integrantes exitosos de estas clases dirigentes no se destacan por cualidades intelectuales o morales, sino por una mediocridad rutinaria.

Para comprender las aporías del orden justo puede ser útil referirse a un ejemplo de la historia reciente, que combina la doctrina igualitarista, la esperanza mesiánico-utópica y las ansias de progreso social con un hábil instrumento consagrado a la manipulación de las conciencias. La Revolución Cubana representa, desde sus inicios en 1959, el paradigma de reforma radical y la fusión de factores populistas con elementos socialistas, que la convierten en un modelo de virtudes, altamente apreciado en el Tercer Mundo y en el ámbito académico europeo y norteamericano. La Revolución Cubana pertenece a la tradición de la cultura política latinoamericana del autoritarismo, que considera como superfluas las estructuras de intermediación político-institucionales y, en cambio, favorece la vinculación directa entre el caudillo y la masa. De acuerdo con este legado cultural y con la praxis cotidiana del proceso revolucionario, los organismos liberal-democráticos y los procedimientos del Estado de derecho confiscan o, por lo menos, debilitan el poder soberano del pueblo en beneficio de las clases altas tradicionales y fomentan poderosamente las desigualdades sociales. Según la propaganda oficial, la revolución habría abolido la distancia entre gobernantes y gobernados, configurando así un régimen de igualdad liminar y movilización permanente del ‘pueblo’ en favor de las metas revolucionarias.<sup>10</sup> El resultado final es el establecimiento de nexos asimétricos de lealtad y obediencia, relativamente estables y sólidos, en favor de la elite gobernante. Para Fidel Castro, cuyas opiniones han tenido vigencia obligatoria y calidad paradigmática para el desarrollo cubano durante medio siglo, tres serían las condiciones esenciales para un movimiento político: “ideología, disciplina y jefatura. Las tres son esenciales, pero la jefatura es básica” (Castro cit. en Franqui, 1981, p. 518). Según Carlos Franqui, Castro justificó explícitamente el totalita-

<sup>10</sup> Ver los excelentes estudios que no han perdido validez de Bonachea y Valdés (1972); Mesa-Lago (1971); Barkin y Manitzas (1974); Thomas, Fauriol y Weiss (1984); Halebsky y Kirk (1985).

rismo stalinista como “la necesidad de la minoría revolucionaria de imponer la revolución a la mayoría no revolucionaria” (1981, pp. 151-152, 205). Congruente con esta posición es el rechazo de todo organismo que pueda reducir y fiscalizar las instancias superiores del partido y del Estado. Castro calificó el parlamento, la libertad de prensa y las elecciones como meros ‘anacronismos’ (Castro, 1971, pp. 2-4, 9-11), que ya no estarían a la altura de las nuevas técnicas estatales para la movilización de masas. No es de extrañar que Castro haya sido desde su adolescencia un partidario entusiasta de modelos cesaristas y bonapartistas, que haya despreciado las ‘groseras’ democracias occidentales y que se haya acercado continuamente a tendencias totalitarias.

En este sentido es también sintomática la concepción de democracia que tenía Ernesto Che Guevara. La debemos mencionar someramente porque mucha gente desinformada cree aún hoy de buena fe que Guevara, el santón moderno, poseía una concepción de socialismo más profunda, humana y original que la de Castro y el aparato del partido. Socialismo no significaba para Guevara la democracia de los productores o la posibilidad del debate libre en las bases, sino primordialmente el reemplazo exhaustivo del mercado por el plan, al cual él atribuía cualidades casi mágicas –pero no explicitadas– de democratización total. El plan significaba, por supuesto, el predominio de una pequeña elite de especialistas sobre las masas populares, que tenían que trabajar y no opinar. En su intento de acabar con todos los fenómenos de alienación, los que, según Guevara, están indefectiblemente ligados a la prevalencia del mercado, de la ley del valor y de los incentivos materiales, él patrocinó abierta e inequívocamente la identificación total de los intereses individuales y los estatales, la subordinación de la libertad ciudadana bajo la voluntad gubernamental y la supresión definitiva de toda elección entre contendientes políticos. Negó toda conexión entre enajenación y poder. Toda relación de dominio y dependencia dentro del sistema socialista sería, según Guevara, resuelta o, mejor dicho, diluida en la gran comunión de intereses entre la jefatura y el pueblo. La alternativa de organización propuesta por Guevara durante los primeros años de la revolución era un sistema de planificación altamente centralizado y absorbente, típico de la era stalinista, dentro del cual todos los órganos de mando se hallan en el vértice del aparato estatal, exentos de todo control popular (Guevara, 1969).<sup>11</sup> Congruente con esta posición es el rechazo de todo organismo que pueda reducir y fiscalizar las instancias superiores del partido y del Estado.

<sup>11</sup> Sobre la controversia conexas en torno a los incentivos morales ver Bernardo (1971); Mesa-Lago y Zephirin (1971, p. 148). Sobre esta problemática ver el ensayo, rico en observaciones empíricas, de Fagen (1969).

La relativa vigencia del populismo, la atracción que aún ejercen modelos socialistas sobre la opinión pública en el Tercer Mundo y la continuada fortaleza de doctrinas utopistas e igualitaristas tienen que ver, por un lado, con dilemas y carencias que el sistema capitalista global no ha podido resolver y, por otro, con la pervivencia de tradiciones culturales fuertemente enraizadas en las sociedades latinoamericanas. Aunque los propagandistas de la igualdad y fraternidad universales hablan de un futuro promisorio, reproducen y consolidan un legado cultural del pasado. En sus actuaciones cotidianas ellos fomentan las rutinas pretéritas, como la astucia convencional –la viveza criolla, el cálculo rápido de oportunidades y las maniobras circunstanciales–, las que no deberían triunfar sobre la inteligencia creadora y los intentos racionales para mejorar los asuntos públicos a largo plazo y en forma sostenida. Para ello es preciso robustecer la dimensión crítica de la herencia racionalista: sin ella la actividad humana pierde su instancia de corrección y su guía de orientación, disolviéndose la esperanza de un mejoramiento sustancial para los seres humanos.

Recibido enero 10, 2012  
Aceptado mayo 16, 2012

## Referencias bibliográficas

- Adorno, T. W. (1965). Blochs Spuren (Las huellas de Bloch). En T. A. Adorno, *Noten zur Literatur II* (Notas sobre literatura II), 131-151. Frankfurt: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. (1969). Aldous Huxley y la utopía. En T. W. Adorno, *Crítica cultural y sociedad*, 75-109. Barcelona: Ariel.
- Aristóteles (1963). Über das Königtum (Sobre la monarquía) [fragmento]. En W. Nestle (comp.), *Aristóteles. Hauptwerke* (Obras principales). Stuttgart: Kröner.
- \_\_\_\_\_. (1965). Politik (Política) (= 1266 a). Reinbek: Rowohlt.
- Barkin, D. y Manitzas, N. R. (comps.) (1974). *Cuba: camino abierto*. México: Siglo XXI.
- Barrington, M. (1965). *Soviet Politics. The Dilemma of Power*. New York: Harper & Row.
- Bernardo, R. M. (1971). *The Theory of Moral Incentives in Cuba*. Tuscaloosa: Alabama University Press.
- Bloch, E. (1959). *Spuren* (Huellas). Frankfurt: Suhrkamp 1959.
- \_\_\_\_\_. [1918/1923] (2000). *Geist der Utopie* (El espíritu de la utopía). Frankfurt: Suhrkamp.
- Bonachea, R. E. y Valdés, N. P. (comps.) (1972). *Cuba in Revolution*. New York: Doubleday.
- Castro, F. (1971). Discurso de despedida en Chile. *Granma Weekly Review*, 19 diciembre.
- \_\_\_\_\_. (1981). Carta a Luis Conte Agüero del 14 de agosto de 1954 (Personalismo y ambición). En C. Franqui, *Retrato de familia con Fidel*, 518. Barcelona: Seix Barral.

- Clastres, P. (1974). *La société contre l'état. Recherches d'anthropologie politique*. Paris: Minuit.
- Cohen, N. (1961). *The Pursuit of the Millennium*. New York: Harper.
- Daniels, R. V. (1965). *The Conscience of the Revolution. Communist Opposition in Soviet Russia*. Cambridge: Harvard University Press.
- De la Boëtie, E. (1980). *Über die freiwillige Knechtschaft des Menschen* (Sobre la servidumbre voluntaria del Hombre). Frankfurt: EVA.
- Diner, D. (2010). *Zeitschwelle. Gegenwartsfragen an die Geschichte* (Umbral de los tiempos. Preguntas del presente a la historia). Munich: Pantheon.
- Doren, A. (1972). Wunschräume und Wunschzeiten (Espacios y tiempos de deseo). En A. Neusüss (comp.), *Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen* (Utopía. concepto y fenómeno de lo utópico), 123-177. Neuwied / Berlin: Luchterhand.
- Fagen, R. R. (1969). *The Transformation of Political Culture in Cuba*. Stanford: Stanford University Press.
- Fest, J. (2007). *Nach dem Scheitern der Utopien. Gesammelte Essays zur Politik und Geschichte* (Después del fracaso de las utopías. Ensayos sobre política e historia). Reinbek: Rowohlt.
- Frenzel, I. (1968). Philosophie zwischen Traum und Apokalypse (La filosofía entre el sueño y el Apocalipsis). En [sin comp.], *Über Ernst Bloch* (Sobre Ernst Bloch), 17-41. Frankfurt: Suhrkamp.
- Freud, S. (1967). *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (Psicología de las masas y análisis del yo). Frankfurt: Fischer.
- Guevara, E. "Che" (1969). Il piano e gli uomini. *Il Manifesto*, Vol. I, N° 7 (diciembre), 30-41.
- Guthrie, W. K. C. (1964). *Los filósofos griegos de Tales a Aristóteles*. México: FCE 1964.
- Habermas, J. (1978). Ernst Bloch. Ein marxistischer Schelling (Ernst Bloch. Un Schelling marxista). En J. Habermas, *Politik, Kunst, Religion. Essays über zeitgenössische Philosophen* (Política, arte, religión. Ensayos sobre filósofos contemporáneos), 11-32. Stuttgart: Reclam.
- Halebsky, S. y Kirk, J. M., comps. (1985). *Cuba: Twenty-five Years of Revolution 1959-1984*. New York: Praeger.
- Hennicke, P., comp. (1973). *Probleme des Sozialismus und der Übergangsgesellschaften* (Problemas del socialismo y de las sociedades de transición). Frankfurt: Suhrkamp.
- Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte* (La lucha por el reconocimiento. Sobre la gramática moral de los conflictos sociales). Frankfurt: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie* (Lo otro de la justicia. Ensayos sobre filosofía práctica). Frankfurt: Suhrkamp.
- Horkheimer, M. (1930). *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* (Comienzos de la filosofía burguesa de la historia). Stuttgart: Kohlhammer.
- Kersting, W. (2005). *Kritik der Gleichheit. Über die Grenzen der Gerechtigkeit und der Moral* (Crítica de la igualdad. Sobre los límites de la justicia y la moral). Weilerswist: Velbrück,

- Lilla, M. (2001). *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics*. New York: The New York Review of Books.
- Luther, M. (1955). Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung (Una fiel exhortación a todos los cristianos para que se guarden de tumulto y sublevación) [1521-1522], 102-114. En K. G. Steck (comp.), *Luther* (Lutero). Frankfurt: Fischer.
- Mannheim, K. (1972). Utopie (Utopía). En A. Neusüss (comp.), *Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen* (Utopía. concepto y fenómeno de lo utópico), 113-119. Neuwied / Berlin: Luchterhand.
- Mesa-Lago, C., comp. (1971). *Revolutionary Change in Cuba*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.
- Mesa-Lago, C. y Zephirin L. (1971). Central Planning. En C. Mesa-Lago (comp.), *Revolutionary Change in Cuba*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.
- Molnar, T. (1970). *El utopismo. La herejía perenne*. Buenos Aires: Eudeba.
- Münster, A. (2004). *Ernst Bloch. Eine Biographie* (Ernst Bloch. Una biografía). Frankfurt: Suhrkamp.
- Neusüss, A. (1972). Schwierigkeiten einer Soziologie des utopischen Denkens (Dificultades para una sociología del pensamiento utópico). En A. Neusüss (comp.), *Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen* (Utopía. concepto y fenómeno de lo utópico), 13-112. Neuwied / Berlin: Luchterhand.
- Panizza, F., comp. (2009). *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires: FCE.
- Platón (1966a). *Nomoi. Platón. Sämtliche Werke* (Obras completas), t. III, 7-325. Reinbek: Rowohlt.
- \_\_\_\_\_ (1966b). *Philebos. Platón. Sämtliche Werke* (Obras completas), t. V, 73-139. Reinbek: Rowohlt.
- \_\_\_\_\_ (1966c). *Politeia. Platón. Sämtliche Werke* (Obras completas), t. VI, 67-310. Reinbek: Rowohlt.
- \_\_\_\_\_ (1966d). *Kriton. Platón. Sämtliche Werke* (Obras completas), t. I, 35-47. Reinbek: Rowohlt.
- Popper, K. R. [1944] (1957). *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (La sociedad abierta y sus enemigos). Vol. I: *Der Zauber Platons* (El encanto de Platón). Munich: Francke.
- Rohrwasser, M. (2002). Der Kommunismus. Verführung, Massenwirksamkeit, Entzauberung (El comunismo. Seducción, efecto masivo, desencanto). En H. Maier (comp.), *Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen* (Caminos hacia la violencia. Las religiones políticas modernas), 121-142. Frankfurt: Fischer.
- Russell, B. (1975). *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. Londres: Allen & Unwin.
- Saager, R., comp. (1992). *Hat die politische Utopie eine Zukunft?* (¿Tiene futuro la utopía política?). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Sabine, G. H. [1937] (2006). *Historia de la teoría política*. México: FCE.
- Sáenz, M. (2010). *Caudillos. En América Latina nada ha cambiado en doscientos años*. Bogotá: Panamericana.
- Taylor, C. (2006). *Imaginario sociales modernos*. Barcelona: Paidós.
- Taylor, C., Gutmann, A., Habermas, J., Rockefeller, S. C., Walzer, M. y Wolf, S. (2003). *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. Madrid: FCE.
- Thomas, L. H. S., Fauriol, G. A y Weiss, J. C. (1984). *The Cuban Revolution: Twenty-five Years Later*. Londres / Boulder: Westview.
- Voskamp, W., comp. (1985). *Utopieforschung* (Investigaciones sobre la utopía). Frankfurt: Suhrkamp.
- Walser, M. (1968). Prophet mit Marx-und Engelszungen (El profeta con lenguas de Marx y Engels). En [sin comp.], *Über Ernst Bloch* (Sobre Ernst Bloch), 7-16. Frankfurt: Suhrkamp.
- Wolfe, B. D. (1965). *Lenin, Trockij, Stalin. Drei, die eine Revolution machten* (Lenin, Trockij, Stalin. Los tres que hicieron una revolución). Frankfurt: EVA.

# La desigualdad de la sociedad. Diferenciación y desigualdad en la sociedad moderna

*Hugo Cadenas\**

Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago, Chile

## RESUMEN

En el presente texto se presenta el problema de la desigualdad social en el contexto de la teoría de sistemas sociales. Se sostiene la tesis de que el problema de la igualdad/desigualdad no puede ser entendido como un resabio de formas previas de diferenciación, sino que forma parte de la sociedad moderna. Se presentan en primer lugar los conceptos centrales que enmarcan la reflexión teórica, las críticas a esta posición, algunas precisiones conceptuales necesarias y, finalmente, algunas vías de reenfoque del problema y una propuesta de programa de investigación para la desigualdad de la sociedad.

## Palabras clave

Diferenciación funcional, estratificación, clase social, igualdad/desigualdad, inclusión/exclusión

The inequality of society. Differentiation and inequality in modern society

## ABSTRACT

The present text deals with the problem of social inequality in the context of the social systems theory. It holds the thesis that the problem of equality/inequality cannot be understood as a remnant from previous forms of differentiation, but as forming part of modern society. In the first place, the central concepts that frame

---

\* Profesor del Departamento de Antropología, Universidad de Chile. Entre sus últimas publicaciones destacan *Políticas públicas hacia la organización campesina en Chile: programas de fomento productivo y asociativo desde una mirada sistémico-constructivista* (2011); y como coeditor (junto a Aldo Mascareño y Anahí Urquiza), *Niklas Luhmann y el legado universalista de su teoría. Aportes para el análisis de la complejidad social contemporánea* (2012). Correo electrónico: hcadenas@u.uchile.cl.

theoretical reflection are presented, together with a criticism of this position, some necessary conceptual clarifications and finally, some ways of reappraising the problem; a research program on the inequality of society is also proposed.

### Keywords

Functional differentiation, stratification, social class, equality/inequality, inclusion/exclusion

## Introducción<sup>1</sup>

Una recurrente crítica a la teoría de sistemas sociales es su falta de atención respecto del problema de la desigualdad social (Schwinn, 1998, 2004; Schwinn, Kroneberg y Greve, 2011; Schimank, 1998; Esser 2004; Nassehi 2011; Kronauer, 2002; Giegel, 2004), entendida esta como la distribución asimétrica de personas y bienes en la sociedad. Este déficit explicativo, sostiene esta crítica, haría pagar caro a las pretensiones de universalidad de la teoría de sistemas, pues solo a nivel empírico el cúmulo de evidencia relativa a la desigualdad social haría tambalear el postulado acerca del primado de la igualdad en la diferenciación funcional a nivel mundial (y también regional) por sobre la desigualdad característica de la sociedad estratificada. Sin embargo, esta crítica tiene que hacer frente, a su vez, a la también abundante evidencia relativa a la presencia y relevancia de sistemas sociales funcionalmente diferenciados como la política, economía, derecho, religión, etc. A esta supuesta diferencia irreconciliable entre la teoría de la diferenciación de inspiración sistémica y las investigaciones sobre la desigualdad o estratificación se le ha denominado desde hace más de una década como la disputa de las *dos sociologías*. Este concepto fue acuñado paralelamente por Uwe Schimank (1998) y por Thomas Schwinn (1998), como una crítica a la teoría de sistemas y su desatención del problema de desigualdad social. Según esta postura, la teoría de sistemas carecería de elementos para abordar la complejidad actual de persistir su desatención hacia el problema de la desigualdad en la sociedad y de considerarla como una forma de diferenciación atrasada. Esta llamada disputa de las dos sociologías nos servirá de telón de fondo para las reflexiones sobre la desigualdad y la teoría de sistemas.

<sup>1</sup> El autor agradece a Anahí Urquiza por su paciente y acuciosa lectura del texto y por sus valiosos comentarios, correcciones y sugerencias; también agradece a Marcelo Arnold por su lectura y corrección de la versión final del presente escrito.

La desigualdad social, en efecto, corresponde a aquel acervo de temas con los cuales emergieron las ciencias sociales a mediados del siglo XIX y persiste como una poderosa herramienta explicativa y crítica de la sociedad actual. La filosofía social de la ilustración previamente y luego la emergencia de las disciplinas sociales de la mano de los padres fundadores tuvieron siempre entre sus temas principales la reflexión acerca de la desigualdad social. El esquema de la lucha de las dos clases de Marx y Engels (1848), así como la desigualdad de clases dominantes y dominadas en el organismo social de Spencer (1912), la división en clases económicas de Weber (1922), el problema de la desigualdad como situación anómica de la sociedad industrial de Durkheim (2001), forman parte de tópicos muy visitados por la sociología hasta nuestros días.

Esta poderosa crítica sobre el problema de la desigualdad aparece hoy dentro de una constelación de críticas hacia la teoría de sistemas sociales. Críticas como la difícilmente justificable ausencia de una dimensión espacial del sentido en las bases de la teoría (Stichweh, 1998; Kuhm, 2000), la aparente contradicción social sobre la base de la dualidad sistema/mundo de la vida (Habermas, 1982)<sup>2</sup> y el supuesto excesivo carácter macro de la teoría de sistemas frente a los problemas micro (Esser 2003), entre otras críticas, aparecen constantemente en la literatura sociológica actual.<sup>3</sup> Dentro de esta constelación, el problema de la desigualdad juega un rol central para las proyecciones y aplicabilidad de la teoría de sistemas sociales, pues apunta tanto a un aspecto marcadamente empírico y de interés público, como a una preocupación básica de las ciencias sociales. En síntesis, la visibilidad e impacto de la desigualdad social no pueden ser soslayados por la teoría sociológica actual y esto incluye ciertamente a la teoría de sistemas sociales.

En el presente texto sostendremos la tesis de que el problema de la desigualdad es un elemento clave para la comprensión de la sociedad moderna, y su presencia en la sociedad actual no constituye un mero remanente de formas

<sup>2</sup> Un panorama general se encuentra en Cadenas (2006).

<sup>3</sup> He dejado fuera de este resumen expresamente una crítica a la supuesta ideología de la teoría de sistemas, la cual ha sido expresada especialmente por Fredric Jameson (2004). Cito esta crítica únicamente con un propósito pedagógico, pues si bien es casi imposible profundizar en sus ideas, forma parte –lamentablemente– de un discurso extendido en algunas vertientes sociológicas actuales de inspiración marxista o postestructuralista (cuando no en una mezcla de ambas). Esta crítica se basa en una lectura política muy superficial de toda la sociología y, dentro de ella, de la teoría de sistemas sociales. Según esta crítica la teoría de sistemas no sería más que una ideología de libre mercado, de la desregulación y de la modernidad en sí (Jameson, 2004, p. 85). A diferencia de una discusión sociológica, se predispone la lectura sobre las sospechas del interés encubierto. Es decir, ni siquiera se trata de una crítica de la ideología a la Frankfurt, sino meras sospechas que alimentan otras sospechas. Estas críticas son fáciles de soslayar, pues carecen de reflexividad o, dicho técnicamente: el esquema verdad/ideología no resiste una re-entrada de la forma en ninguno de sus lados.

previas de diferenciación. A partir de esto señalaremos algunos caminos hacia los cuales enfocar los esfuerzos teóricos para abordar el problema. En primer lugar atenderemos al lugar de la desigualdad en la teoría de sistemas sociales mediante la diferencia entre diferenciación funcional y estratificación. Luego, analizaremos el concepto de clase social en la teoría de sistemas frente a las distinciones clásicas en la sociología sobre este. A continuación repasaremos el concepto dual de inclusión/exclusión con el cual la teoría de sistemas sociales ha abordado el problema de la desigualdad en la sociedad moderna. En dicho lugar reformularemos el enfoque de las formas de diferenciación. Posteriormente estudiaremos la relación entre las desigualdades y las inclusiones a partir de la distinción entre manifestaciones basales y secundarias. Una vez hecho esto, nos introduciremos en la discusión relativa a los conceptos de convertibilidad de los medios de comunicación simbólicamente generalizados y las comunicaciones diferenciadas, y la emergencia de estructuras de distribución para dichos flujos comunicacionales. Finalmente redefiniremos el enfoque sistémico de investigación de la exclusión mediante una aproximación orientada hacia la diversidad de las inclusiones y sus efectos en la asimetría social. En dicha ocasión reflexionaremos brevemente acerca de la relevancia de la investigación de la desigualdad en un contexto regional y nacional.

## Diferenciación funcional y estratificación

Uno de los postulados centrales de la teoría de sistemas sostiene que la sociedad moderna se caracteriza por el primado de la diferenciación funcional. La diferenciación funcional es la ‘forma de diferenciación’<sup>4</sup> propia de la sociedad moderna frente a otras formas que serían previas, como la segmentación, estratificación y centro/periferia. Estas formas de diferenciación se basan en la combinación de dos dualidades, a saber: ‘sistema/entorno’ e ‘igualdad/desigualdad’ (Luhmann, 1977, p. 33). Sobre la base de estas dos dualidades, o ‘formas de dos lados’ (Spencer-Brown, 1979), la teoría de la diferenciación deriva sus cuatro formas de diferenciación:

<sup>4</sup> El concepto de forma de diferenciación lo expresa Luhmann de dos maneras. Por un lado, se trata de un problema de ‘coordinación’ entre los diferentes sistemas sociales (Luhmann, 1997, p. 609) y, por otro, de la manera en que los sistemas parciales se observan a sí mismos y a otros sistemas parciales como sistemas parciales (Luhmann, 1997, p. 610). En ambos casos se trata de un problema de orden general de la sociedad y del tipo de relaciones que se suponen fundamentales.

Cuadro N° 1: Formas de diferenciación basadas en la igualdad/desigualdad

FORMA DE DIFERENCIACIÓN	IGUALDAD	DESIGUALDAD
Sociedad segmentaria	Igualdad hacia el interior del sistema	Desigualdad hacia el entorno (otras sociedades)
Sociedad estratificada	Igualdad en el estrato alto del sistema	Desigualdad hacia el estrato bajo del sistema
Sociedad centro/periferia	Igualdad en el centro del sistema	Desigualdad hacia la periferia del sistema
Sociedad funcionalmente diferenciada	Igualdad de acceso a todos los sistemas	Desigualdad entre cada sistema (funcional)

Fuente: *elaboración propia basada en Luhmann (1977).*

Las ‘sociedades segmentarias’ se encuentran basadas en el principio de la igualdad. Se centran generalmente en el parentesco y carecen de una mayor especialización. Su catalizador evolutivo fueron las guerras, la diversificación económica, o una estratificación interna basada en unidades de parentesco (Luhmann, 1997, p. 657). Las sociedades diferenciadas por ‘estratificación o centro y periferia’, se encuentran organizadas por la desigualdad como principio regulador y premisa estructurante (Luhmann, 1997, p. 680). La simetría sistema/entorno se alinea con la de igualdad/desigualdad, vale decir, la igualdad es la situación normal de la comunicación en el sistema social (es decir, el centro o cúspide social), mientras que la desigualdad prima en la comunicación con el entorno. En esta sociedad surge el problema de la distribución y la ‘justificación social’ de la desigualdad.<sup>5</sup> La ‘sociedad funcionalmente diferenciada’, por su parte, es la forma de diferenciación de la sociedad moderna. En ella se presentan sistemas de comunicación encargados de tratar problemas de relevancia social generalizada. Es así como se diferencia un sistema político en torno al problema de las decisiones colectivamente vinculantes, un sistema económico en torno al problema de la escasez, un sistema jurídico respecto de las expectativas normativas, etc. Cada sistema comunicacional trata sus problemas de manera autónoma y operativamente clausurada. En esta forma de diferenciación, la dualidad igualdad/desigualdad es tratada al interior de la sociedad mediante la consideración de las funciones de cada sistema parcial como desiguales, pero de acceso igualitario. Los sistemas funcionales han de ser por tanto considerados desiguales (en tanto sus funciones son desiguales), pero sus

<sup>5</sup> Resulta interesante que para Parsons, por su parte, la estratificación legitima las desigualdades y deja como problema justamente lo contrario, es decir: la justificación de la igualdad. (Parsons, 1977, p. 327)

entornos han de ser tomados en cuenta como igualitarios (en tanto que sistemas sociales) (Luhmann, 1977, p. 36).

Como forma de diferenciación social, la diferenciación funcional enfatiza la desigualdad de los sistemas funcionales, pero en dicha desigualdad estos son iguales. Esto quiere decir: el sistema global renuncia a establecer un orden de relaciones entre los sistemas funcionales (por ejemplo, mediante rangos) (Luhmann, 1997, p. 746).

La diferenciación funcional se convierte entonces en la forma específica de diferenciación de la sociedad moderna, lo cual no supone la sustitución de las otras formas, sino únicamente la pérdida de primacía en la forma de diferenciación social. La estratificación, las diferencias de clase y la diferenciación entre centro y periferia se mantienen pero en una posición secundaria respecto de la diferenciación funcional (Luhmann, 1997, p. 612). La persistente estratificación sería un producto colateral de la diferenciación funcional, especialmente de las operaciones del sistema educacional y del sistema económico (Luhmann, 1997, p. 774). Esto quiere decir que la estratificación moderna solo es posible gracias a los rendimientos de los sistemas funcionales y se reproduce a pesar de que no posea funcionalidad. De este modo, la estatificación persiste como un 'parásito de la diferenciación funcional' (Nassehi, 1999, p. 128; Nassehi, 2003, p. 104; Schwinn, 2000, p. 476).

Para Luhmann, la estratificación tiene que ver fundamentalmente con lo que Ralph Linton (1936) denomina 'adscripción', particularmente la pertenencia a familias en los estratos altos y la práctica de la endogamia entre ellas (Luhmann, 1997, p. 679). La diferencia fundamental entre estas dos formas de diferenciación basadas en el principio de la desigualdad, es que la sociedad de centro y periferia se fundamenta en diferencias territoriales y no en el parentesco como principio organizador. La sociedad estratificada se basa en el parentesco, pero no puede ser entendida como una sociedad de familias como sí la sociedad segmentaria. Esto, pues, las relaciones de parentesco entre estratos constituyen o una situación prohibida o un motivo de vergüenza (para el estrato alto) o un tabú (para el estrato bajo).

Si se mira con atención el principio organizador de las formas de diferenciación se aprecia que el problema de la igualdad/desigualdad es desplazado temporalmente hacia formas previas de diferenciación, y en la sociedad moderna este principio de coordinación y observación sobre la base de la desigualdad puede considerarse únicamente como un resabio de la sociedad estratificada. En la terminología de la antropología evolucionista del siglo XIX, como un *survival* evolutivo (Tylor, 1920. p. 16). El tratamiento de la desigualdad en la sociedad moderna reside en consideraciones sistémicas relativas a los propios sistemas funcionales, los cuales combinan la desigualdad de sus funciones con su igualdad como sistemas fun-

cionales irremplazables en su función, vale decir: “Los sistemas funcionales son iguales respecto de su desigualdad” (Luhmann, 1997, p. 613). Esta simple formulación entraña diversos problemas respecto de una comprensión adecuada sobre la sociedad moderna y su desigualdad. Quizás el problema cuya solución teórica resulta más compleja es el que se refiere al aspecto operativo de la desigualdad, vale decir: ¿por qué razón se mantiene y reproduce la desigualdad si esta carece de función en una sociedad funcionalmente diferenciada? La manera en que la teoría de sistemas responda a esta pregunta determinará sin dudas no solo su carácter universal y su posicionamiento como autodescripción social comprensiva, sino también su capacidad explicativa de la complejidad social actual. Para apreciar de buena manera este problema, tendremos que atender al lugar de la desigualdad en la sociedad moderna y, para ello, se hace preciso visitar el concepto de clase social desde la teoría de sistemas sociales.

### Sistemas funcionales y clases sociales: coordinaciones y antagonismos

El concepto de clase tiene un lugar particular en la teoría de la diferenciación, tanto en los planteamientos de Parsons como de Luhmann. Para ambos, este concepto aparece dentro de una teoría de sistemas sociales y siempre desde un punto de vista multidimensional. Parsons y también Luhmann comprenden el concepto de clase desde un punto de vista evolutivo, pero en ninguna de ambas formulaciones aparece un estadio, etapa o fase, clara y universal respecto de una especie de sociedad de clases. Sin embargo, ambos destacan lo que podría denominarse como un ‘valor reflexivo’ del concepto de clase, pues como veremos, este concepto sería un índice de cambios en el tránsito desde la diferenciación estratificada hacia la diferenciación funcional.

El interés de Parsons por la desigualdad se atestigua muy especialmente en la formulación de un enfoque para el estudio de la estratificación, la cual es considerada como un universal evolutivo (Parsons, 1964, p. 342). Inicialmente, Parsons establece seis criterios para definir la estratificación a nivel individual, estos son: parentesco, cualidades personales, logros, posesiones, autoridad y poder (Parsons, 1940, p. 848). Dichas condiciones generan estatus a partir de determinados atributos asociados a individuos dentro de la estructura social. Este énfasis individual de la estratificación se ve modificado drásticamente en el contexto del esquema tetrafuncional de la acción AGIL hacia una perspectiva de carácter institucional, en la cual la estratificación se expresa en cuatro instituciones: economía, política, derecho y cultura (Parsons, 1977, p. 340), siendo las dos primeras las más relevan-

tes en la elaboración de la desigualdad.<sup>6</sup> Este cambio de enfoque desde un punto de vista individual, caracterizado por las condiciones con las cuales se definen el estatus de un individuo, hacia un enfoque de tipo institucional, donde se analizan los intercambios entre sistemas funcionales, permite a Parsons profundizar en el aspecto evolutivo de la formación de clases sociales en sociedades modernas.

Se debe destacar, sin embargo, que tanto el diagnóstico de Parsons como el de Luhmann –que analizaremos a continuación– asumen un concepto de clase más cercano al de Max Weber (1922, pp. 177-180) que al de Marx y Engels (1848, pp. 3-11), pues ambos reprochan a estos concebir a las clases sociales como entidades inherentemente conflictivas (Parsons, 1949; Luhmann, 1985, p. 147)<sup>7</sup> sin considerar el carácter más bien excepcional del conflicto. En efecto, Parsons, de manera muy cercana a Weber, caracteriza a las clases sociales como unidades de parentesco relativas a la economía.

Solo en términos de la articulación de estos dos complejos fundamentales, el complejo instrumental y el parentesco, es que podría hablarse de una clase social en un sentido sociológico. Una clase puede definirse como una pluralidad de unidades familiares que tienen aproximadamente un estatus en común, en aquellos aspectos donde se comparte entre sus miembros un estatus en un contexto jerárquico. El estatus de clase de un individuo, por lo tanto, es el que este comparte con los demás miembros de una unidad familiar efectiva (Parsons, 1949, p. 17).

El propio Parsons aclara que el concepto de clase debe ser visto desde esta perspectiva dual como un estatus de clase de un individuo en particular y como una clase social al conjunto de estos individuos (Parsons, 1977, p. 332).

En términos evolutivos, la visibilidad de las clases constituye la expresión de una fase *transitoria* en el desarrollo de los sistemas de *estratificación*, la cual se ubica especialmente en las sociedades modernas desde la revolución industrial, particularmente a partir del surgimiento de la ‘burguesía’ como categoría de estratificación especial, la cual se impuso a la aristocracia mediante el control de los medios de producción y, posteriormente, mediante la industrialización, dando pie a una nueva clase, los ‘trabajadores o proletarios’ (Parsons 1977, p. 325).<sup>8</sup> Parsons

<sup>6</sup> AGIL, como es bien sabido, es la sigla de la conocida matriz de las cuatro funciones elaborada por Talcott Parsons: *Adaptation, Goal Attainment, Integration, Latency*, la cual reduce los imperativos funcionales para cualquier sistema de acción. Por motivos de espacio no ahondaremos en este modelo. Baste señalar que Parsons elabora un esquema AGIL de la desigualdad a partir de dos dualidades: *igualdad/desigualdad y libertad/constricción* (Parsons, 1977, p. 375).

<sup>7</sup> Según Parsons, Marx no debe ser subestimado para la constitución de la sociología, aunque sus aportes deben ser considerados limitados. En efecto, señala Parsons, Durkheim, Weber y Pareto se ocuparon de problemas señalados por Marx, pero ninguno de ellos terminó siendo marxista (Parsons, 1949, p. 17).

<sup>8</sup> Hasta aquí el diagnóstico es similar al de Marx y Engels (1848, p. 13).

asume, con esto, que la estratificación, expresada a veces como divisiones de clases sociales, acompaña a la sociedad moderna. Más aún, para Parsons la estratificación social resuelve un problema de orden y de ello deriva dos polémicas conclusiones. Por un lado, la estratificación es funcional en un sentido positivo para la sociedad moderna, en tanto permite ‘estabilizar’ al sistema social mediante el esquema de motivaciones y recompensas (Parsons, 1949, p. 26) y, por otro lado, la existencia de una sociedad dividida en clases representa: “un resultado más o menos exitoso de los mecanismos de tratamiento de los problemas de integración de la sociedad, en particular los que tienen que ver con el equilibrio entre los factores de la igualdad y la desigualdad” (Parsons 1977, p. 332). Vale decir, la estratificación expresada en estatus y clases sociales sería plenamente compatible con una sociedad moderna y sus sistemas de acción diferenciados en funciones.

Luhmann no continúa con las ideas y conclusiones de Parsons, sino que mediante la tesis del primado de la diferenciación funcional en la sociedad moderna desplaza el problema de la desigualdad social –entendida como estratificación– hacia formaciones evolutivas previas, sin otorgarle una función especial dentro de la forma de diferenciación. Si bien el esquema igual/desigual, por su parte, aparece como condicionante de las formas de diferenciación, pierde paralelamente valor explicativo dentro de la teoría de la modernidad. Por esto, la desigualdad, sin función aparente en la sociedad moderna, se mantiene constante sin tener mayor fundamento que su visibilidad empírica y careciendo de una explicación teórica satisfactoria.

A pesar del desplazamiento del problema de la estratificación como un mero *survival*, Luhmann reserva un concepto de clase para una manifestación especial de la estratificación típicamente moderna. Dentro de un análisis histórico y semántico indica que en el tránsito de la estratificación hacia la diferenciación funcional se encuentra lo que podría describirse como la “sociedad funcionalmente diferenciada con estructura de clases” (Luhmann, 1985, p. 139), la cual expresa la estratificación a partir de ciertas condiciones especiales.

El concepto de sociedad de clases correspondería a una “semántica de auto-descripción de la sociedad” (Luhmann 1985, p. 129), que se basa en el problema de la ausencia de una instancia central que regule la multidimensionalidad de la distribución, y que genera a partir de ello igualdad y desigualdad social. En términos históricos esta autodescripción coincide con el cambio en la forma de diferenciación, desde el primado de la estratificación hacia la diferenciación funcional (Luhmann, 1985, p. 129). El concepto de clase, de este modo, hace referencia de manera reflexiva a cómo se distribuyen individuos en clases desiguales, vale decir, distribuciones desiguales. En otras palabras, el concepto de clase refiere a la “distribución de la distribución” (Luhmann, 1985, p. 128) y su amplitud excede lo

meramente económico. Lo diferente de esta expresión de la estratificación radica en la manera en que se configuran las clases y cómo estas se adhieren a lógicas diferentes a las dominantes en la sociedad estratificada premoderna.

El concepto de clase, si bien alude a una manifestación de la estratificación, posee algunas características específicas. En primer lugar, la ‘sociedad funcionalmente diferenciada con estructura de clases’ regula el problema de la distribución de manera diferente a la sociedad estratificada. Mientras en la estratificación se regula la comunicación desigual a través de la interacción (es decir la presencia en la comunicación), en la sociedad funcionalmente diferenciada con estructura de clases, la desigualdad y la distribución no pueden ser tratadas en dicho nivel: “Las clases sociales son por tanto *estratos*, es decir agrupaciones las que en vista de una diferencia entre mejor y peor *deben renunciar a regular la interacción*” (Luhmann, 1985, p. 131). Con dicha renuncia a regular la interacción, la desigualdad se universaliza y se generaliza más allá de la presencia de los interlocutores presentes. Entonces surge el problema de cómo justificar una distribución desigual en una sociedad de iguales frente a la sociedad estratificada, donde la problemática era inversa, vale decir, se debía justificar una distribución igual en una sociedad de desiguales.

La sociedad estratificada es, por su parte, una sociedad de presencias, la cual aparece en las interacciones de manera constante. Con el cambio hacia la diferenciación funcional desaparece la exigencia de la remisión a la presencia y los problemas que antes eran tratados a nivel interaccional pueden ser trasladados de manera abstracta hacia sistemas funcionales y organizaciones.<sup>9</sup> Por este motivo, las sociedades estructuradas en clases sociales permiten mayor libertad que las sociedades estratificadas, en tanto los roles individuales permiten movilidades verticales y diversidades horizontales, las cuales o están prohibidas o tienen diversos obstáculos en las sociedades estratificadas.

La desigualdad social se reproduce mediante mecanismos sistémicos y no mediante adscripciones familiares o estamentarias. Solo en este sentido es posible hablar de clases sociales y de una estructura de clase en la sociedad funcionalmente diferenciada. Es decir, mediante un enfoque de clases donde no predomina ni el supuesto del conflicto de las dos clases (Marx y Engels, 1848) como base de la forma de diferenciación, ni el orden de parentesco (Parsons, 1949), sino mediante

<sup>9</sup> Por motivos de espacio no me puedo explayar más respecto de esta distinción. Las interacciones, las organizaciones y la sociedad constituyen tres tipos de sistemas, los cuales se ubican de manera transversal a las formas de diferenciación, aunque no se encuentren representados en todas las formas de diferenciación. Las interacciones constituyen un tipo de sistema cuya operatividad se basa en la presencia de los interactuantes, las organizaciones operan en decisiones y sus encadenamientos, mientras que la sociedad es el sistema omniabarcante de todas las acciones posibles (Luhmann, 2009).

una aproximación al concepto de clase de carácter individual y basado en la diferenciación funcional, cuya evidencia, por su parte, resulta difícilmente cuestionable. Según Luhmann, los mecanismos sistémicos en torno a los cuales se formarían clases sociales son fundamentalmente tres, a saber: dinero, carrera y prominencia, los cuales estructuran, a su vez, tres clases sociales: la clase organizacional, la clase económica y la clase prominente. La reproducción de estas clases se realiza mediante mecanismos sistémicos:

La clase rica a partir de los *pagos*, la clase organizacional a partir de *decisiones* (incluyendo la decisión de no decidir, o no decidir en el momento), y la clase prominente a partir de *menciones*—especialmente en los medios masivos, pero también a través de name-dropping en las interacciones de los estratos altos. (Luhmann, 1985, p. 145)

En cada una de estas clases se produce la igualdad/desigualdad en la distribución y en cada una de ellas se replica la distribución en distribuciones (clases). La permanencia de las clases depende de parasitar mecanismos sistémicos específicos y no a la inversa. Una vez introducidos los pagos en dinero como medio de comunicación simbólicamente generalizado, la clase rica depende de ellos para mantener su posición de desigualdad; una vez organizado en cadenas de decisiones, el poder político debe echar mano de procedimientos y resistencias legales a la violencia física para conservar la dominación; y la clase prominente solo puede mantener su estatus basándose en la compleja red de comunicaciones que les mantiene como tema en la comunicación. En ese sentido, las clases sociales se mantendrían como *parásitos de la diferenciación funcional*, las cuales mediante redes de mantenimiento de la desigualdad (Luhmann, 1995, 2008) y mecanismos de ‘acumulación’ generarían interdependencias (Luhmann, 1985, p. 144). Sobre esto último volveremos más adelante.

La sociedad funcionalmente diferenciada con estructura de clases forma parte, en definitiva, de una crítica a la estratificación y de allí su valor reflexivo. La semántica de las clases solo es posible en una sociedad funcionalmente diferenciada, donde se observa que *las clases no poseen función* y que la desigualdad de la distribución en sí sola puede aparecer de manera transversal a la sociedad, una vez que esta especifica funciones de manera parcial. La crítica de la sociedad de clases visibiliza la desigualdad e ingresa dentro de las semánticas de la igualdad y por ello es esencialmente moderna. En otras palabras, lo que la teoría y crítica de la sociedad funcionalmente diferenciada con estructura de clases destaca es el supuesto carácter social de las clases y su conexión con aspectos operativos de la

sociedad, de manera diversa al mero énfasis económico y político (Marx y Engels, 1848; Weber, 1922; Parsons, 1977).

Tanto Luhmann como Parsons comparten el diagnóstico del carácter evolutivo de la sociedad de clases y su relevancia como argumento explicativo de la desigualdad moderna. Sin embargo, para ninguno de ellos el concepto de clase es fundamental en la descripción de la forma específica de diferenciación moderna. Si bien Parsons por su parte destaca el carácter evolutivo de las clases sociales, estas aparecen como subproductos de la operación de los sistemas funcionales. Una situación similar ocurre con Luhmann, quien ubica la idea de sociedad (funcionalmente diferenciada) con estructura de clases como una semántica que reacciona ante el traslado de las desigualdades de estrato desde las interacciones hacia la sociedad. Sabemos bien hoy en día que otras diferencias, como las diferencias de género y de edad, por ejemplo, han mostrado tener efectos muy relevantes en la distribución y en la aplicación del esquema igual/desigual, como para dar al concepto de clase una relevancia universal (Luhmann, 1997, p. 1059).

El verdadero valor del concepto de clase social radica, de manera contraria a su propia semántica, en la ausencia operativa de una dimensión social de sentido.<sup>10</sup> La semántica de la clase social, a diferencia de la estratificación, subraya el carácter igual de ego y alter, pero la desigual distribución de las ofertas comunicativas entre ellos. Es decir, se ubica en un nivel factual respecto de las comunicaciones funcionalmente diferenciadas y de los medios de comunicación simbólicamente generalizados de los sistemas funcionales. Este concepto moderno de clase carece de una dimensión social según la cual se establezca un criterio que, a su vez, permita distribuir desigualmente a los participantes en la comunicación (de no ser dicha distribución funcional). Su fuerza radica en las comunicaciones diferenciadas de los sistemas funcionales y los medios simbólicos. Los problemas temporales de estas formaciones se proyectan al futuro, ya sea como proyectos y utopías políticas o religiosas, o mediante comparaciones regionales en el contexto de la sociedad mundial,<sup>11</sup> cuyo horizonte no toma en cuenta más que secundariamente los atributos de clase dispersos en el globo.

<sup>10</sup> Por razones de espacio no es posible profundizar en las dimensiones de sentido de Luhmann. Baste recordar que las dimensiones de sentido refieren al elemento constitutivo de los sistemas sociales. Los sistemas sociales se constituyen en el sentido, el cual, siguiendo a Husserl, es posible de observar en tres dimensiones. La forma de la dimensión factual es aquella que divide el mundo en temas de comunicación, distinguiendo esto/lo otro; la dimensión temporal se expresa en la forma antes/después; finalmente la dimensión social se expresa en la forma alter/ego. En todos estos casos no se trata de sistemas sociales, sino de horizontes de sentido con los cuales se construyen sistemas sociales (Luhmann, 1991, p. 114).

<sup>11</sup> Como por ejemplo en los reportes sobre el coeficiente de Gini.

Las clases sociales, en este cambio de relevancia de la comunicación social, desde las interacciones hacia las organizaciones y a los sistemas parciales renuncian a regular las jerarquías, pues no tienen sustento social para ello. Dicho cambio en la desigualdad de la sociedad desplazará el problema de manera transversal a la sociedad, la cual ahora se expresa mediante la forma dual de la inclusión/exclusión (Luhmann, 2008).

## Inclusión y exclusión

El concepto de inclusión/exclusión goza de buena salud en la teoría de sistemas sociales. Parte de su popularidad radica en que pareciera derivar el problema de la igualdad/desigualdad hacia la frontera marcada por la inclusión/exclusión y con ello conciliar el conflicto entre las llamadas ‘dos sociologías’.<sup>12</sup> Si bien la investigación sobre las exclusiones no logra enfocar adecuadamente el problema de la igualdad/desigualdad, sí ha permitido en cambio un acercamiento entre estas dos corrientes.<sup>13</sup>

Como es bien sabido, el concepto de inclusión/exclusión aparece en las formulaciones teóricas tardías de Luhmann como parte de su apreciación empírica del sistema de castas de la India y de las *favelas* brasileñas, y a su vez nace también de las precauciones respecto de la universalidad de la teoría de la diferenciación. En dicho contexto, Luhmann señala los peligros de sobrecargar conceptos como diferenciación funcional, sociedad de clases o estratificación, en vista de formas de diferenciación diversas en regiones en vías de desarrollo o donde persiste una situación dual de modernización institucional junto a una gran desigualdad (Luhmann, 2008, p. 227).

En el contexto de dichas reflexiones aparece el concepto de inclusión/exclusión, el cual permitiría reenfocar el problema de la diferenciación y la modernización en regiones de modernidad periférica. Para esto se hace preciso entender cómo se posicionan los seres humanos en la sociedad. El concepto de inclusión/exclusión atiende específicamente a este problema mediante una esquematización binaria. En términos abstractos, inclusión/exclusión corresponde a una ‘forma de dos lados’

<sup>12</sup> Este modelo dual no es el único. Aparentemente una de las estrategias más usuales para formular una crítica a la teoría de la diferenciación parece ser la construcción de un modelo de dos niveles. Por ejemplo, *integración sistémica/integración social* (Lockwood, 1964), *sistemamundo de la vida* (Habermas, 1982), *macro/micro* (Esser, 2003), *sistemalactor* (Schimank, 1996) *purificado/híbrido* (Latour, 2007), en un ámbito cultural (y muy en concordancia con Lockwood): *sistema cultural/sistema sociocultural* (Archer, 1996).

<sup>13</sup> Así, por ejemplo, lo sostiene Scwhinn (2004) y también Burzan y Schimank (2004).

(Spencer-Brown, 1979), la cual divide el mundo en dos opciones, o la inclusión, o la exclusión, y, por tanto, deja de lado estados intermedios.

Cabe recordar que si bien uno de los postulados básicos de la teoría de sistemas sociales es que los seres humanos corresponden a un entorno de los sistemas sociales (un entorno sin embargo relevante), en dicha calidad de entornos los seres humanos aparecen *en las pantallas* de los sistemas sociales como ‘personas’, las cuales aglutinan un conjunto de expectativas (Luhmann, 1991, p. 67). En la consideración o no de ‘personas’ es que cobra relevancia la forma inclusión/exclusión.

Inclusión (y respectivamente exclusión) puede referirse solamente a la manera en que se *señala* a los seres humanos en relación con la comunicación, es decir, a la manera en que se les considera relevantes. Se puede relacionar este término con un significado tradicional y a partir de allí sostener: se trata de la manera en que los seres humanos son tratados como ‘personas’. (Luhmann, 2008, p. 229).

Las personas, para los sistemas sociales, se constituyen precisamente a partir de esta distinción. Si se mira retrospectivamente este concepto en relación con la forma igualdad/desigualdad, se aprecia que en este planteamiento pareciera reemplazarse la consideración de la forma igualdad/desigualdad por la de inclusión/exclusión. Esto es muy evidente respecto de los principios que organizan las formas de diferenciación. En este segundo sentido parecen cambiar únicamente los términos cuando se señala respecto de las sociedades segmentarias que la inclusión se da en los segmentos de la sociedad (comunidades de familia y de residencia), o que en la sociedad estratificada la inclusión se da mediante la pertenencia a una casta, a un estamento, es decir, a un determinado estrato, el cual se cerraría por medio de la inclusión/exclusión (mediante reglas de endogamia) (Luhmann, 2008, p. 229).

La introducción de la forma inclusión/exclusión desplazaría, entonces, a la distinción igual/desigual como elemento constitutivo de las formas de diferenciación. Esto parece formalmente correcto a partir de consideraciones estructurales de la teoría de la diferenciación. Sin ir más lejos, resulta efectiva en la sociedad segmentaria y también en las formas estratificadas y centro y periferia. Sin embargo, en la forma de diferenciación funcional la situación de la inclusión no parece reemplazar sin más a la igualdad. En efecto, el postulado relativo al acceso igualitario a los sistemas funcionales (Luhmann, 1977, p. 36) no puede ser reemplazado por el postulado de la inclusión total (Luhmann, 1997, p. 630) en dichos sistemas, pues se trata de dos niveles diferentes de construcción teórica y con consecuencias prácticas diversas. El propio Luhmann reconoce que la situación teórica de la igualdad de acceso corresponde a una condición estructural de todo sistema funcional (no existen barreras sociales para el uso del dinero, para tener poder político, creer en dioses, apreciar el arte, pretender amor o iniciar un juicio, etc.), lo cual no se

corresponde con una total inclusión, la que implica por su parte una participación efectiva en los sistemas. Se puede decir que respecto de la igualdad/desigualdad, el diseño teórico distingue dos niveles respecto de la inclusión/exclusión: el modelo de la diferenciación funcional como un postulado de igualdad (ver Cuadro N° 1) frente al modelo de diferenciación funcional a nivel de los rendimientos efectivos (inclusión/exclusión) de dicha igualdad (ver Cuadro N° 2).

Cuadro N° 2: Formas de diferenciación basadas en la inclusión/exclusión

FORMA DE DIFERENCIACIÓN	INCLUSIÓN	EXCLUSIÓN
Sociedad segmentaria	Inclusión hacia el interior del sistema	Exclusión del entorno (otras sociedades)
Sociedad estratificada	Inclusión en el estrato alto del sistema	Exclusión del estrato bajo del sistema
Sociedad centro/periferia	Inclusión en el centro del sistema	Exclusión de la periferia del sistema
Sociedad funcionalmente diferenciada	Inclusión en cada sistema parcial	Exclusión de cada sistema parcial

Fuente: *elaboración propia basada en Luhmann (2008)*.

Los investigación sociológica actual subraya asimismo que la forma inclusión/exclusión no puede sustituir a la forma igualdad/desigualdad, pues ambas distinciones refieren a situaciones muy distintas (Stichweh, 2004, 2009; Leisering, 2004; Nassehi, 2004; Burzan y Schimank, 2004; Windolf, 2009). En la inclusión y en la exclusión hay desigualdades, y tanto en el lado de la igualdad como en el de la desigualdad existen inclusiones y exclusiones, por tanto no se presenta una identificación entre ningún lado de ambas formas. Dado que la inclusión y la exclusión no representan un equivalente a la igualdad y la desigualdad, la investigación sistémica de esto último solo puede apoyarse parcialmente en una teoría de la inclusión y la exclusión, pero no puede trasvasiar un problema en otro. En efecto, la desigualdad social allí donde se presenta no toma forma de exclusiones o inclusiones, sino más bien se sirve de ellas para distribuir de manera asimétrica posiciones en interacciones, organizaciones y sistemas funcionales.

A partir de estas consideraciones se puede inferir que una teoría de la desigualdad en el contexto de la sociedad funcionalmente diferenciada debe asumir como principio básico la existencia de esta codificación binaria entre inclusión/exclusión y a partir de allí considerar las posibilidades de conexión con una teoría de la desigualdad de la sociedad.

## Desigualdades e inclusiones

En el marco de las investigaciones sobre la dualidad inclusión/exclusión, la teoría de sistemas sociales ha abierto ciertamente un campo a la investigación de la desigualdad mediante el estudio de las inclusiones (y secundariamente las exclusiones). Cuatro ejemplos de formas de inclusión pueden ser mencionados. En primer lugar, se puede estar incluido en sistemas funcionales, por ejemplo, como parte de un 'rol de desempeño' [*Leistungsrolle*] o como 'público' (Stichweh, 2009),<sup>14</sup> esto es: como alguien que produce una obra artística o como quien la aprecia, como un espectador de un evento deportivo o como un deportista, etc. La diferencia atiende a la manera en que se incluye en la comunicación de un sistema funcional y la asimetría interna a las posiciones posibles en dichos sistemas. Por su parte, la 'inclusión' y la 'exclusión' pueden ser 'definidas' e 'indefinidas' (Nassehi, 2004) sin necesidad de un juicio de valor. Una 'exclusión o inclusión indefinida' sucede normalmente y pasa desapercibida en el funcionamiento de sistemas funcionales, organizaciones e interacciones, pues forma parte de sus operaciones basales. Una 'exclusión o inclusión definida', en cambio, refiere a determinadas características de personas que se definen precisamente como excluidos de determinados procesos comunicacionales. En ambos casos se producen asimetrías al interior de las inclusiones y las exclusiones. Un tercer ejemplo es la llamada 'híper-inclusión', en la cual la pertenencia a determinada organización o la inclusión en determinados sistemas funcionales inhibe la inclusión en otros sistemas, como por ejemplo, el caso de una ama de casa dedicada totalmente al cuidado de la familia o un deportista de elite cuya carrera absorbe la mayoría de su tiempo (Göbel y Schmidt, 1998; Bette, Schimank, Wahlig y Weber, 2002). De manera algo más global, finalmente, el concepto de 'perfiles de inclusión' (Burzan y Schimank, 2004) llama la atención justamente respecto de la manera en que las personas participan, ya sea como público o como actor, en diferentes sistemas funcionales y cómo dicha participación genera, a su vez, perfiles de inclusión específicos. En los ejemplos citados se aprecia la diversidad de las inclusiones como aspecto central de un enfoque de la desigualdad. Sin embargo, hemos destacado que el concepto de inclusión/exclusión por sí solo no permite distinguir el aspecto operativo de la desigualdad en la sociedad actual, es decir, cómo y en qué condiciones esta se presenta y reproduce. Antes de introducirnos en el enfoque de la desigualdad que emplearemos es preciso hacer algunas aclaraciones.

<sup>14</sup> Esta diferencia entre ambos tipos de roles está al parecer inspirada en la distinción entre 'roles complementarios', los cuales señala Luhmann habrían gatillado la diferenciación funcional de sistemas (Luhmann, 1977, p. 35).

En primer lugar, se debe hacer una clara distinción entre ‘desigualdades basales’ y ‘desigualdades secundarias’ (Giegel, 2004, p. 105). Estas desigualdades se pueden leer también como una dualidad entre ‘necesidad’ y ‘contingencia’. Las ‘desigualdades basales’ corresponden a aquellas situaciones inevitables en el funcionamiento de los sistemas sociales. Las asimetrías profesor/alumno, empleador/ empleado, por ejemplo, son desigualdades funcionales y generalmente canalizadas en las organizaciones, por tanto se consideran como roles especiales normalizados en la operación de los sistemas sociales. Otras desigualdades basales pueden no ser funcionales, pero son inevitables en el funcionamiento de sistemas sociales, como por ejemplo, la formación de elites en campos funcionales específicos (Giegel, 2004, p. 108). Las ‘desigualdades secundarias’, por su parte, se presentan como operaciones opcionales de los sistemas sociales, las cuales ya sea mediante mecanismos sistémicos o estructuras de distribución generan desigualdades que no son ni inevitables ni funcionales a nivel interaccional, organizativo o societal. Son precisamente el primer grupo de desigualdades, las basales, las que han motivado la desatención de la teoría de sistemas sociales, en tanto su inevitabilidad hace parecer la situación de desigualdad como elemento, si bien no funcional, adosado a la diferenciación funcional, ya sea como un *parásito* o como un *survival*. Las desigualdades secundarias, por su parte, son aquellas que subrayan las posturas críticas de la teoría de sistemas, pues en ellas se aprecia que la desigualdad no puede ser considerada un mero *survival* evolutivo, sino como una situación profundamente arraigada en la operatividad de la sociedad, pues a pesar de no ser aparentemente necesarias estas se mantienen.

Tanto en las desigualdades basales como secundarias, se asume que se trata de situaciones de inclusión y de exclusión social. Son situaciones de inclusión, pues suceden en la sociedad, no en su entorno,<sup>15</sup> aunque al definir condiciones de cierre a la participación efectiva en determinados sectores sociales establecen exclusiones específicas. Por este motivo, podemos hablar de inclusiones y exclusiones basales y secundarias.

Las inclusiones y exclusiones basales se establecen por sobre todo en organizaciones, las cuales operan como ‘máquinas de exclusión’ (Nassehi, 2004, p. 340, 2011, p. 19), ya que mediante reglas de membrecía condicionan la inclusión a requisitos

<sup>15</sup> Sobre este tema coinciden Rudolf Stichweh y Armin Nassehi. Stichweh señala que toda exclusión es interna a la sociedad y por tanto es a su vez inclusión (2009, p. 38), mientras que Nassehi hace notar que si se toma en serio el concepto de inclusión, entonces tanto los intocables de la India como las *favelas* brasileñas forman parte de la comunicación y son muy relevantes para ella (2004, p. 332). Lo que se desprende de estas ideas es que el concepto de inclusión/exclusión ocurre ‘en’ la sociedad y por tanto sus límites están definidos dentro de ella.

específicos. De este modo ‘definen exclusiones’ de manera explícita (Nassehi, 2004, p. 336). Sin embargo, precisamente mediante organizaciones opera en gran medida la inclusión moderna, desde la inclusión en la organización estatal desde el nacimiento, la inclusión económica a través del empleo o la ayuda social del Estado, las carreras gracias a las organizaciones educativas, la inclusión religiosa mediante rituales de ingreso y de defunción, etc. Los sistemas funcionales, por su parte, no poseen reglas de exclusión, sino que suponen la inclusión como opción universal de la sociedad. A partir de esta regulación organizacional se distribuyen de manera inevitable individuos de manera desigual respecto de sus posiciones organizacionales, su posición económica, sus roles religiosos, su estatus político, etc., pero dicho tratamiento desigual está fundamentado de manera universalista a partir de una supuesta igualdad de condiciones de ingreso, aunque con una desigual distribución de posiciones. Por este motivo, la igualdad/desigualdad e inclusión/exclusión basal constituyen una situación inevitable socialmente y además legitimada en procedimientos y formas de vida.

Las inclusiones y exclusiones secundarias se fundamentan, por su parte, en mecanismos sistémicos que se apoyan de manera simbiótica en las organizaciones y su funcionamiento se acopla a sistemas funcionales. En las situaciones secundarias entran en juego principalmente reglas de convertibilidad, las cuales no resultan de condiciones inevitables del funcionamiento de los sistemas sociales y producen, en su mutua interacción, férreas *estructuras de distribución*. Explicaremos a continuación cada uno de estos mecanismos.

## Convertibilidad y reglas de distribución

Una regla de oro de la teoría de la diferenciación señala que existen prohibiciones de convertibilidad entre los medios y códigos de sistemas funcionales (Stichweh, 2004, p. 355; de manera crítica al respecto Schwinn, 2000); esto significa, normativa y empíricamente por ejemplo, que el dinero no puede asegurar una carrera política, felicidad amorosa o favores judiciales y que mediante el poder no se asegura una vida ultraterrenal, cualidad moral o éxito deportivo, etc. Cuando sucede esta convertibilidad se suele hablar –especialmente a nivel político– de corrupción o también a nivel general de desdiferenciación (Luhmann, 1974). Interesante, en cambio, resulta observar las opciones de convertibilidad que apuntan a la irritabilidad de los sistemas sociales y que, dado su carácter especial, pueden generar desigualdades secundarias. Tanto en el enfoque de la desdiferenciación política, como en la redes de clientelismos (Luhmann, 1995, 2008), el problema de la

convertibilidad se ha reducido a sus condiciones patológicas o anómicas y no se ha explorado el carácter simbiótico de la convertibilidad de los medios respecto de la desigualdad social. Es decir, no se han observado estas convertibilidades como operaciones que sustentan la formación de desigualdades sociales.

Si se toma como ejemplo el funcionamiento normal de las organizaciones a nivel global, se aprecia la manera en que las organizaciones incluyen y excluyen considerando en su funcionamiento la convertibilidad de medios de comunicación simbólicamente generalizados o comunicaciones diferenciadas de sistemas funcionales, tanto a nivel basal como secundario, sin discriminar los efectos de ambos mecanismos. Atributos que pueden ser cultivados y demostrados en las organizaciones constituyen atributos basales; los atributos secundarios pertenecen a todos aquellos aspectos que no pueden ser reproducidos ni demostrados en las decisiones de las organizaciones. Estos atributos pueden ser variables y dependen del interés de las organizaciones. De este modo, no se puede juzgar a priori el credo religioso como un atributo secundario, pues el monasterio y el convento son organizaciones sensibles a ello, así como tampoco la afiliación política si se trata de un asunto interno a los partidos. Cada uno de estos atributos debe ser puesto en el contexto del sistema de referencia.

Siguiendo el razonamiento anterior, cuando una organización religiosa establece un criterio latente o manifiesto de inclusión/exclusión basado en el origen familiar o en la fortuna personal o familiar, estos factores no apuntan a nada más que a reforzar la desigualdad sobre la base de un criterio imposible de reproducir en la organización. Por ejemplo, que solo determinadas familias se incluyen en el llamado vocacional o en los bienes de salvación, o que estos puedan ser transados en un valor en dinero. Dicho de manera simplificada, el criterio no tiene posibilidades de conexión con una comunicación religiosa diferenciada a partir de un patrón universalista. Pero, nuevamente, esto no puede ser juzgado a nivel general, sino que se precisa de un criterio específico. Si se piensa en las organizaciones financieras como los bancos, la convertibilidad de dinero en poder o parentesco en ganancia es la regla dominante y produce conexiones relevantes en la organización. En efecto, en el nivel de las organizaciones la viabilidad de ellas está en juego en gran medida en el mantenimiento de determinadas reglas de convertibilidad.

Lo que queremos destacar es que se produce convertibilidad basal del medio cuando se acepta que determinadas comunicaciones externas tienen valor de conexión al interior de organizaciones, interacciones o sistemas funcionales, sin alterar la demás conexiones comunicacionales al interior de los sistemas, y que además estas conexiones son objeto de las propias operaciones del sistema de referencia y son posibles de observar. Esto último quiere decir que si se fija un criterio organi-

zacional de exclusión, deben existir los mecanismos en la organización para tratar este criterio y revisarlo. A nivel de las interacciones, esto significa que la exclusión de una persona en una interacción pueda ser tema en la interacción, incluyendo a quien se excluye como interlocutor. A nivel de sistemas funcionales implica que las reglas de exclusión de determinadas comunicaciones (por ejemplo, de crédito bancario, de participación en elecciones políticas o en ceremonias religiosas) puedan ser tratadas al interior de los sistemas sociales como comunicación relevante o como problema derivable a otro sistema funcional (como el sistema jurídico por ejemplo). Dicho conceptualmente, se trata más bien de un tipo de acoplamiento estructural y no de una posible desdiferenciación.

La convertibilidad secundaria, por su parte, se produce cuando se acepta que determinadas comunicaciones externas tienen valor de conexión al interior de organizaciones, interacciones o sistemas funcionales, las cuales sin embargo alteran a las demás conexiones comunicacionales al interior de los sistemas y dichas conexiones son, o invisibles a las operaciones de los sistemas, o se mantienen mediante la aceptación generalizada de la desviación. Al parecer, gran parte de los análisis sistémicos sobre la desdiferenciación (Luhmann, 1974) o sobre las situaciones de inclusión y exclusión (Luhmann, 2008; Robles, 2000; Mascareño, 2010) destacan solamente este aspecto, por así decir, negativo de la convertibilidad.

Llegados a este punto, aún no hemos explicado la relación específica de estas situaciones de convertibilidad y la desigualdad social. Para entender cómo funciona el proceso de conversión de medios de comunicación simbólicamente generalizados y comunicaciones diferenciadas de sistemas sociales, se hace necesario recurrir a lo que hemos denominado estructuras de distribución.

Las estructuras de distribución se refieren a aquellas capacidades de conexión sistémica que establecen reglas definidas e indefinidas de inclusión y exclusión a partir de orientaciones específicas. Las redes de influencia y favores, así como el empleo instrumental de los sistemas de parentesco, constituyen estructuras de distribución que regulan y refuerzan el flujo de convertibilidad de determinadas comunicaciones, haciendo más férrea la diferencia entre igualdad y desigualdad a nivel social.

En la sociedad funcionalmente diferenciada no existen sistemas funcionales encargados del problema de la distribución de personas en la sociedad (y la semántica de la sociedad de clases es un síntoma de dicha ausencia).<sup>16</sup> En su lugar

<sup>16</sup> El sistema educacional pudiera asumir dicha función, aunque su capacidad vinculante solo permite actualmente diferenciar capacidades, logros, competencias, pero no así distribuir lo que requiere el concurso de otros sistemas.

operan estructuras más o menos definidas de distribución de personas a través de medios alternativos y acoplados a sistemas diferenciados.

Una de estas manifestaciones de estructuras de distribución son las llamadas redes sociales. El análisis sistémico ha enfocado usualmente el concepto de redes a partir de sus consecuencias negativas para la diferenciación, especialmente a partir de la dualidad inclusión/exclusión (Luhmann, 1995, 2008; Robles, 2000; Mascareño, 2010). En estos diagnósticos se subraya el carácter paralelo de estas redes frente a la diferenciación funcional de manera casi antagónica. Esto es, se explica la reproducción de las redes sociales a partir de un criterio análogo al de *survival* de la estratificación. Dicho de manera simplificada: *las redes funcionarían allí donde no operan los sistemas funcionales*.

Si se atiende a la convertibilidad de las comunicaciones sistémicas se aprecia que la función de estas llamadas redes tiene un carácter más bien simbiótico respecto del funcionamiento sistémico. Es decir, *las redes funcionan precisamente porque los sistemas funcionales operan*. La función de las estructuras de distribución basadas en parentesco, influencia, afinidades políticas, religiosas, deportivas, morales, o nacionales, etc. es precisamente *convertir* medios de comunicación simbólicamente generalizados y comunicaciones funcionales y *distribuir*las en interacciones, organizaciones y sistemas funcionales, los cuales a su vez operan. En efecto, las estructuras de distribución suponen una alta diferenciación social. Se precisa de una diferenciación entre interacciones y organizaciones para que la confianza y la apreciación personal se conviertan en una posición en la burocracia política. Del mismo modo, una prominencia deportiva o mediática puede convertirse en 'capital político' gracias a complejas estructuras de distribución. Una tendencia moral puede ser convertida en 'capacidad de juicio' gracias a estas estructuras y posicionar jueces en tribunales determinados. Son muchos los ejemplos que dan cuenta de cómo se consideran aceptables e incluso legítimas determinadas reglas de convertibilidad frente a otras cuya sola presencia parece intolerable. Precisamente para hacer frente a esta situación empírica de aceptación o rechazo es que hablamos de convertibilidad basal y convertibilidad secundaria, respectivamente.

En esta frontera que determina la capacidad de conexión de determinadas conversiones se producen y reproducen las estructuras de distribución que se encargan de mantener desigualdades, y que con cada intervención que tiende a generar igualdad, mueven la frontera de la desigualdad un paso más adelante. El ideal de igualdad de la sociedad moderna solo puede ser entendido a nivel de las condiciones de operación de los sistemas funcionales, donde no se reconocen barreras sociales para el acceso a los sistemas funcionales (salvo casos extremos como

la minoría de edad, la salud mental o la situación legal) y se acepta el postulado universalista de la diferenciación funcional.

En síntesis, estas estructuras tienen por función regular la distribución y por tanto poseen una función específica, la cual se encuentra acoplada al funcionamiento de sistemas funcionales, organizaciones e interacciones. El refuerzo de la desigualdad viene dado por procesos adicionales, como por ejemplo, la densificación de las redes o la acumulación de bienes, los que por su parte producen un ‘efecto Mateo’ (Merton, 1968) al interior de estas estructuras reforzando la desigualdad social.

Existen muchos otros ejemplos que reafirman la tesis de que las desigualdades sociales secundarias se sustentan en la concurrencia de, por un lado, reglas de convertibilidad basales y secundarias de medios de comunicación simbólicamente generalizados y comunicaciones diferenciadas y, por otro lado, estructuras de distribución que mantienen conexiones preferentes mediante redes de confianza, influencia, parentesco, etc. No solo las redes de favores en las clases medias y bajas (Barozet, 2006; Robles 2000), sino también el *lobby* o la *governance* informal (Mascareño, 2010) forman parte de estructuras de distribución que son transversales a la mera posesión y acumulación de poder o dinero.

## Conclusiones: la diversidad de las inclusiones y sus efectos desiguales

La investigación sobre exclusión y desigualdad debe cambiar su marcado énfasis en el lado de la exclusión, pues el problema de desigualdad moderna radica más bien, como hemos visto, en la diversidad de las inclusiones en diferentes niveles. Se pueden apreciar, en efecto, las asimetrías propias dentro de los procesos de inclusión, los cuales hacen aparecer de manera diversa la participación de las personas en los sistemas funcionales.

Hemos optado en nuestro caso por enfocar el problema de la inclusión/exclusión y la igualdad/desigualdad a partir de los procesos de convertibilidad y de distribución, apoyándonos en las investigaciones sobre inclusión y exclusión y sobre igualdad y desigualdad. El enfoque de investigación propuesto ciertamente apunta a definir esta diversidad de las inclusiones en un contexto social donde dominan procesos sistémicos de diversa índole, entrelazados de manera compleja y dinámica.

Quisiera concluir el análisis destacando la relevancia de desarrollar este enfoque de investigación –relativo a la manifestación de la igualdad/desigualdad e inclusión/exclusión– en regiones de modernidad periférica, como lo es por ejemplo Chile.

Una aproximación teórica a regiones de la sociedad mundial como Chile no puede soslayar la palmaria situación de desigualdad dominante de manera transversal a la sociedad. En este sentido, una mera teoría de la desigualdad no puede hacer frente a su problema de referencia si no se estiliza como una teoría de la sociedad, del mismo modo una teoría de la sociedad que desplaza la desigualdad a un mero *survival* evolutivo o un parásito inexplicable no está en condiciones de dar cuenta de la multiplicidad de manifestaciones de la desigualdad.

Solo desde una perspectiva general, el diagnóstico internacional subraya que Chile posee actualmente una situación de desigualdad dominante y de concentración de la riqueza en manos de un reducido número de personas (OECD, 2012). Esta situación de marcada desigualdad se replica en el sistema educacional (Muñoz, 2011), en la distribución urbana (Sabatini, Cáceres y Cerda, 2001), en el sistema de salud (Arteaga, Thollaug, Nogueira y Darras, 2002), en la discriminación negativa hacia las etnias originarias (Merino, Quilaqueo y Saiz, 2008), en la situación de los adultos mayores (Thumala, Arnold y Urquiza, 2010), en las desigualdades de género (PNUD, 2010) y en otros muchos ámbitos sociales. Un esfuerzo sociológico relevante para atender de manera adecuada al desafío de observar los problemas a nivel regional o estatal-nacional es precisamente poner en contexto la desigualdad en una teoría de la diferenciación. De este modo se puede comprender la situación de desigualdad como una simbiosis entre sistemas sociales diferenciados, es decir: sistemas funcionales, organizaciones e interacciones, y estructuras de distribución encargadas de convertir medios de comunicación simbólicamente generalizados y comunicaciones diferenciadas, y definir conexiones preferentes de manera transversal a la sociedad.

Las reflexiones precedentes constituyen sin duda un gran desafío, del cual solo puede elucubrarse actualmente su porvenir operativo, vale decir, su capacidad de conexión. Sin embargo, puede constituir un paso significativo para que la investigación de la desigualdad –al menos a nivel regional– sea una preocupación unificada de tan solo *una sociología*.

Recibido marzo 16, 2012  
Aceptado mayo 24, 2012

## Referencias bibliográficas

- Archer, M. (1996). *Culture and Agency. The Place of Culture in Social Theory*. New York: Cambridge University Press.
- Arteaga, O., Thollaug, S. Nogueira, A. C. y Darras, C. (2002). Información para la equidad en salud en Chile. *Revista Panamericana de Salud Pública*, Vol. 11, Nº 5-6, 374-385.

- Barozet, E. (2006). El valor histórico del pituto: clase media, integración y diferenciación social en Chile. *Revista de Sociología* (Universidad de Chile), Nº 20, 69-96.
- Bette, K. H., Schimank, U., Wahlig, D. y Weber, U. (2002). *Biographische Dynamiken im Spitzensport*. Köln: Buch und Sport Strauß.
- Burzan, N. y Schimank, U. (2004). Inklusionsprofile – Überlegungen zu einer differenzierungstheoretischen »Sozialstrukturanalyse«. En T. Schwinn (ed.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, 209-237. Frankfurt a.M.: Humanities Online.
- Cadenas, H. (2006). Derecho y sociedad: ¿Es posible la integración social mediante el derecho? En I. Farías y J. Ossandón (eds.), *Observando sistemas. Nuevas apropiaciones y usos de la teoría de Niklas Luhmann*, 263-281. Santiago de Chile: RIL.
- Durkheim, E. (2001). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Esser, H. (2003). Wohin, zum Teufel, mit der Soziologie? *Soziologie*, Vol. 32, Nº 2, 72-82.
- \_\_\_\_\_ (2004). Akteure und soziale Systeme. Oder: Wie einfach es mit dem Modell der soziologischen Erklärung im Prinzip ist, soziale Differenzierung und soziale Ungleichheit zusammen zu bringen und einzuordnen, worum es bei der Debatte um "Inklusion und Exklusion" geht. En T. Schwinn (ed.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, 271-283. Frankfurt a.M.: Humanities Online.
- Giegel, H. J. (2004). Gleichheit und Ungleichheit in funktional differenzierten Gesellschaften. En T. Schwinn (ed.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, 105-130. Frankfurt a.M.: Humanities Online.
- Göbel, M. y Schmidt, J. (1998). Inklusion/Exklusion: Karriere, Probleme und Differenzierungen eines systemtheoretischen Begriffspaars. *Soziale Systeme*, Vol. 4, Nº 1, 87-118.
- Habermas, J. (1982). *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Jameson, F. (2004). *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*. Barcelona: Gedisa.
- Kronauer, M. (2002). *Exklusion. Die Gefährdung des Sozialen im hochentwickelten Kapitalismus*. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Kuhm, K. (2000). Raum als Medium gesellschaftlicher Kommunikation. *Soziale Systeme*, Vol. 6, Nº 2, 321-348.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Leisering, L. (2004). Desillusionierungen des modernen Fortschrittsglaubens. "Soziale Exklusion" als gesellschaftliche Selbstbeschreibung und soziologisches Konzept. En T. Schwinn (ed.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, 238-268. Frankfurt a.M.: Humanities Online.

- Linton, R. (1936). *The Study of Man. An Introduction*. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- Lockwood, D. (1964). Social integration and system integration. En G. Zollschan y W. Hirsch (eds.), *Explorations in Social Change*, 244-257. Boston: Houghton Mifflin.
- Luhmann, N. (1974). *Grundrechte als Institution*. Berlin: Duncker & Humblot.
- (1977). Differentiation of Society. *Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie*, Vol. 2, N° 1, 29-53.
- (1985). Zum Begriff der sozialen Klasse. En N. Luhmann (ed.), *Soziale Differenzierung. Zur Geschichte einer Idee*, 119-162. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- 1991. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 1995. Kausalität im Süden. *Soziale Systeme*, Vol. 1, N° 1, 7-28.
- 1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 2008. Inklusion und Exklusion. En N. Luhmann (ed.), *Soziologische Aufklärung 6: Die Soziologie und der Mensch*, 226-251. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- 2009. Interaktion, Organisation, Gesellschaft. En N. Luhmann (ed.), *Soziologische Aufklärung 2: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, 19-24. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Mascareño, A. (2010). *Diferenciación y contingencia en América Latina*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Merton, R. K. (1968). The Matthew Effect in science. *Science, New Series*, Vol. 159, N° 3810, 56-93.
- Marx, K. y Engels, F. (1848). *Manifest der kommunistischen Partei*. London: Gedruckt in der Office der Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter von I. E. Burghard.
- Merino, M. E., Quilaqueo, D. y Saiz, J. L. (2008). Una tipología del discurso de discriminación percibida en mapuches de Chile. *Revista Signos*, Vol. 41, N° 67, 279-297.
- Muñoz, V. (2011). *El derecho a la educación: una mirada comparativa: Argentina, Uruguay, Chile y Finlandia*. Santiago de Chile: Orealc/Unesco.
- Nassehi, A. (1999). Inklusion, Exklusion - Integration, Desintegration. Die Theorie funktionaler Differenzierung und die Desintegrationsthese. En A. Nassehi (ed.), *Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne*, 105-131. Wiesbaden & Opladen: Westdeutscher Verlag.
- (2003). Die Geburt der Soziologie aus dem Geist der Individualität. En A. Nassehi (ed.), *Geschlossenheit und Offenheit. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft*, 89-125. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (2004). Inklusion, Exklusion, Ungleichheit. Eine kleine theoretische Skizze. En T. Schwinn (ed.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, 323-352. Frankfurt a.M.: Humanities Online.
- (2011). La teoría de la diferenciación funcional en el horizonte de sus críticas. *Revista Mad*, N° 24, 1-29.
- OCDE (2012). *OECD Economic Surveys: Chile 2012*. OECD Publishing.

- Parsons, T. (1940). An analytical approach to the theory of social stratification. *American Journal of Sociology*, Vol. 45, N° 6, 841-862.
- (1949). Social classes and class conflict in the light of recent sociological theory. *The American Economic Review*, Vol. 39, N° 3, 16-26.
- (1964). Evolutionary universals in society. *American Sociological Review*, Vol. 29, N° 3, 339-357.
- (1977). Equality and inequality in modern society, or social stratification revisited. En T. Parsons (ed.), *Social Systems and the Evolution of Action Theory*, 321-380. New York: The Free Press.
- PNUD (2010). *Desarrollo humano en Chile. Género: los desafíos de la igualdad*. Santiago de Chile: PNUD
- Robles, F. (2000). *El desaliento inesperado de la modernidad. Molestias, irritaciones y frutos amargos de la sociedad del riesgo*. Santiago de Chile: RIL Editores.
- Sabatini, F., Cáceres, G. y Cerda, J. (2001). Segregación residencial en las principales ciudades chilenas: tendencias de las tres últimas décadas y posibles cursos de acción. *Revista Eure*, Vol. 27, N° 82, 21-42.
- Schimank, U. (1996). *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*. Opladen: Leske + Budrich.
- (1998). Funktionale Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Gesellschaftstheorien und ihre konflikttheoretische Verknüpfung. En H. J. Giegel (ed.), *Konflikt in modernen Gesellschaften*, 61-88. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schwinn, T. (1998). Soziale Ungleichheit und funktionale Differenzierung. Wiederaufnahme einer Diskussion. *Zeitschrift für Soziologie*, Vol. 27, N° 1, 3-17.
- (2000). Inklusion und soziale Ungleichheit. *Berliner Journal für Soziologie*, Vol. 10, N° 4, 471-483.
- (ed.) (2004). *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*. Frankfurt a.M.: Humanities Online.
- Schwinn, T., Kroneberg, C. y Greve, J. (eds.) (2011). *Soziale Differenzierung. Handlungstheoretische Zugänge in der Diskussion*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Spencer, H. (1912). *The Principles of Sociology*. Vol. I. New York: D. Appleton & Company.
- Spencer-Brown, G. (1979). *Laws of Form*. New York: E. P. Dutton.
- Stichweh, R. (1998). Raum, Region und Stadt in der Systemtheorie. *Soziale Systeme*, Vol. 4, N° 2, 341-358.
- (2004). Zum Verhältnis von Differenzierungstheorie und Ungleichheitsforschung. Am Beispiel der Systemtheorie der Exklusion. En T. Schwinn (ed.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, 353-367. Frankfurt a.M.: Humanities Online.

- \_\_\_\_\_ (2009). Leitgesichtspunkte einer Soziologie der Inklusion und Exklusion. En R. Stichweh y P. Windolf (eds.), *Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*, 29-42. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Thumala, D., Arnold, M. y Urquiza, A. (2010). Opiniones, expectativas y evaluaciones sobre diferentes modalidades de inclusión/exclusión social de los adultos mayores en Chile. *Argos*, Vol. 27, N° 53, 91-122.
- Tylor, E. B. (1920). *Primitive Culture. Researches into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom. Vol. I*. London: John Murray, Albermarle Street, W.
- Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Windolf, P. (2009). Einleitung: Inklusion und soziale Ungleichheit. En R. Stichweh y P. Windolf (eds.), *Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*, 11-27. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.



# La antropología del cuerpo y las ciencias cognitivas frente al enfoque situacional de la mente

María Inés Silenzi\*

Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina

## RESUMEN

Dentro de la 'zona de interfaz' que se produce entre la antropología del cuerpo y las ciencias cognitivas, se reúnen nuevos marcos teóricos que incluiremos dentro del 'enfoque situado de la mente', el cual, de manera general, sostiene que la mente es vista no de manera aislada sino en relación a un cuerpo y a un entorno, es decir, es vista de manera 'situada, encarnada o incrustada'. Es nuestra tarea evaluar si, situados dentro de esta zona de interfaz delimitada, tal enfoque podría ofrecer un andamiaje epistemológico adecuado para el análisis de algunas prácticas antropológicas. Comenzaremos por describir en qué consiste la zona de interfaz mencionada y a continuación consideraremos las dos áreas que la constituyen. Luego, a propósito de la relevancia de la relación cuerpo-mente-mundo a la que ambas disciplinas se dirigen, describiremos algunas de las vertientes filosóficas más relevantes en relación a tal articulación. Para finalizar, nos detendremos en la concepción 'refinada' de representación, que postula el enfoque situado y su eventual ventaja a la hora de analizar críticamente 'la antropología de y desde los cuerpos'.

## Palabras clave:

Paradigma, antropología, cuerpo, ciencias cognitivas, enfoque situado

The body anthropology and cognitive sciences vis-à-vis the mind-situated approach

## ABSTRACT

Within the 'interface zone' produced between the anthropology of the body and cognitive sciences new theoretical frameworks converge that we will include in

---

\* Profesora, licenciada y doctoranda en Filosofía, especialidad Filosofía de las Ciencias Cognitivas, Universidad Nacional del Sur. Becaria de posgrado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet, Argentina). Correo electrónico: misilenzi@yahoo.com.ar.

the 'mind-situated approach' which, in general, adduces that the mind is seen not isolated but in relation to a body and a setting; in other words, it is perceived as being 'situated, embodied or introduced'. Our task consists in evaluating whether, being situated within this delimited interface zone, said approach could provide a suitable epistemological scaffolding for the analysis of some anthropological practices. We begin by describing in what the interface zone referred to consists of and next we will consider the two areas forming same. Therefore and in regard to the relevance of the body-mind-world into which both disciplines are addressed, we will describe some of the most important philosophical aspects relative to such articulation. We will finally stop at the 'refined' conception of representation advocated by the situated approach and its eventual advantage at the time of making a critical analysis of 'anthropology of and from the bodies'.

#### Keywords

Paradigm, anthropology, body, cognitive science, situated approach

## Introducción

Desde las ciencias cognitivas proponemos considerar algunas de las instancias superadoras de las oposiciones entre cuerpo-mente para dar cuenta de cómo la mente 'habla' a través del cuerpo. De esta manera, ubicados dentro de la 'zona de interfaz' que se produce entre la antropología del cuerpo y las ciencias cognitivas, atenderemos a los límites y alcances que entre estas dos disciplinas pueden encontrarse. Dentro de esta nueva zona de interfaz se reúnen nuevos marcos teóricos que actualmente se están desarrollando dentro de las ciencias cognitivas, los cuales incluiremos dentro de lo que llamaremos 'el enfoque situado (incrustado/encarnado) de la mente'. Es nuestra tarea evaluar si, emplazados dentro de esta zona de interfaz delimitada, tal enfoque podría ofrecer un andamiaje epistemológico adecuado para el análisis de algunas prácticas antropológicas.

Comenzaremos por describir en qué consiste la zona de interfaz mencionada y a continuación consideraremos las dos disciplinas que la constituyen. En primer lugar, nos referiremos al enfoque situado de las ciencias cognitivas, el cual, de manera general, sostiene que la mente no es vista de manera aislada sino en relación a un cuerpo y a un entorno, es decir, es vista de manera 'situada, encarnada o incrustada' y luego describiremos, de manera muy general, algunos de los lineamientos más destacados con respecto a la antropología del cuerpo. Luego, a propósito de la relevancia de la relación cuerpo-mente-mundo a la que ambas

disciplinas se dirigen, describiremos algunas de las vertientes filosóficas más relevantes en relación a tal articulación, siguiendo especialmente a M. Merleau Ponty, F. Varela y H. Maturana. Para finalizar, nos detendremos en la concepción de representación ‘refinada’ que el enfoque situado propone y su potencial ventaja a la hora de analizar críticamente ‘la antropología de y desde los cuerpos’ (Citro, 2011). Comencemos pues con nuestra tarea.

## La ‘zona de interfaz’ entre la antropología del cuerpo y las ciencias cognitivas

Partiendo de la relación general que se establece entre dos o más ciencias, denominada *relación disciplinar*, nuestro recorte enfatizará la relación disciplinar particular que se establece entre las ciencias cognitivas y la antropología del cuerpo, limitándonos a la ‘zona de interfaz’ que entre estas se delimita:

El Diccionario de la Real Academia nos dice que «interfaz» proviene del inglés «interfaz», superficie de contacto, y que su significado en la Electrónica es «zona de comunicación o acción de un sistema sobre otro». El Webster nos dice que una de las acepciones de «interface» es «the facts, problems, considerations, theories, practices, etc., shared by two or more disciplines, procedures or fields of study: the interface of chemistry and physics» [los hechos, problemas, consideraciones, teorías, prácticas, etc., compartidas por dos o más disciplinas, procedimientos o campos de estudio: el «interfaz» de la química y la física]. También recoge el uso en computación: «equipment or programs designed to communicate information from one system of computing devices or programs to another» [equipo o programas diseñados para comunicar información de un sistema de mecanismos de computación o programas a otro]. (Rabossi, 2002, p. 41)

De manera particular, el diálogo que establecen actualmente las ciencias cognitivas con la antropología del cuerpo ha aumentado notoriamente en estas últimas décadas a través de tres maneras distintas: contribuyendo al desarrollo de estas, evaluándolas desde un punto de vista crítico o consumiendo sus hallazgos y marcos teóricos (Rabossi, 2004).

De entre estas tareas, atenderemos de manera especial a la *relación de consumo* de la antropología del cuerpo para con los últimos marcos teóricos de las ciencias cognitivas, particularmente de aquellos que emergen dentro de lo que se conoce

como el ‘enfoque situado-encarnado-incrustado de la mente’ (Gomila y Calvo, 2008). Aunque en el próximo apartado describiremos con más detalle este enfoque, por ahora podemos afirmar que este, como su misma denominación lo refleja, considera a la mente ‘incrustada’ en un contexto determinado y ‘encarnada’ en un cuerpo particular, es decir, de manera ‘situada’.

Ahora bien, con respecto a la relación de consumo, es de destacar que esta no consiste solamente en aceptar, sin crítica mediante, el saber científico que las ciencias cognitivas aportarían a la antropología del cuerpo, sino en admitir que hay resultados teóricos que pueden tener un uso epistemológico directo. Concretamente, creemos que ciertos resultados teóricos de las ciencias cognitivas, que incluimos dentro del enfoque situacional de la mente, pueden tener un uso epistemológico directo para con algunas prácticas antropológicas.

Volviendo a las disciplinas que conforman nuestra zona de interfaz, así como dentro del campo de las ciencias cognitivas nos limitamos al enfoque situacional, dentro de la antropología nos limitaremos a la ‘antropología del cuerpo’, la cual desde 1970 fue delimitándose como una esfera específica de investigación.

La antropología del cuerpo es un área de estudio relativamente reciente, que aún está en proceso de formación y crecimiento. Algunos ejemplos de la producción científica de esa época son la obra de Mary Douglas (1973), que observó el cuerpo como un símbolo natural, y de Rodney Needham (1973), quien analizó el cuerpo como proveedor de metáforas. Por otra parte, Marcel Mauss (2006) en sus cursos de etnografía proponía que las ‘técnicas corporales’ de cada cultura debían ser estudiadas por la antropología, mientras que Gregory Bateson y Margaret Mead (1942, 1985), utilizarían diversos recursos para realizar descripciones adecuadas de las pautas de conductas ancladas en la corporalidad. A Mead también le preocupaba profundamente la relación entre la mente y el cuerpo e hizo incursiones en los asuntos públicos con una aguda conciencia de que el comportamiento humano debe ser entendido en el contexto de la medida de nuestro cerebro y teniendo en cuenta la complejidad de nuestro sistema nervioso.

Concretamente, y solo para mencionar uno de los varios espacios de investigación resultantes de la intersección que estamos analizando dentro de nuestra zona de interfaz, algunos autores como P. Wright (1998), quien ha estudiado la *performance*<sup>1</sup> ritual, y S. Citro (2009, 2011), quien ha focalizado sus estudios

<sup>1</sup> El concepto de *performance* proviene del arte, de la muestra escénica específicamente, y en él por lo general se incluye la improvisación, la provocación, el asombro y las búsquedas estéticas. Este concepto ha sido incorporado por la antropología, dando origen a la ‘antropología de la *performance*’, la cual, de manera general, se refiere al estudio de los rituales y de otras representaciones en las cuales la corporalidad es un elemento central del análisis.

en las danzas rituales y en las prácticas de curación, proponen cierta idea del cuerpo ‘incrustado’ dentro de un grupo social-cultural en donde, a partir de la corporalidad, se construyen gestualidades, expresiones emocionales, modos de percepción sensorial y técnicas de movimiento corporal propias de ese grupo en particular. Es decir, estos estudios describen las variadas representaciones, significaciones y valoraciones culturales elaboradas en torno a los cuerpos. La corporalidad es entendida entonces como una perspectiva de análisis que se integra al estudio de diversas problemáticas socioculturales; los cuerpos ya no son tratados entonces como ‘objetos’ de estudios específicos (lo cual llevaría, en cierta forma, a reinstalar el dualismo mente-cuerpo que luego describiremos en el anteuúltimo apartado), sino que son reconocidos como dimensiones constitutivas de toda práctica cultural-social.

Ubicados, pues, dentro de la ‘zona de interfaz’ que se establece entre la antropología del cuerpo y las ciencias cognitivas, nos preguntamos: ¿podrían influir los nuevos marcos teóricos de las ciencias cognitivas en el análisis crítico de las prácticas antropológicas, particularmente de aquellas que se encuadran dentro de la antropología del cuerpo? Para responder a esta pregunta, a continuación caracterizamos con más detalle a las dos disciplinas que constituyen nuestra zona de interfaz. Comencemos pues con las ciencias cognitivas y su enfoque situado de la mente.

## Las ciencias cognitivas y el enfoque situado de la mente

Para comenzar podríamos caracterizar a las ciencias cognitivas como aquella área en la que confluyen los esfuerzos interdisciplinarios de distintas disciplinas como la lingüística, la neurociencia, la psicología y la inteligencia artificial, entre otras (Gardner, 1987). Cada una de las ciencias que la componen es, a su vez, una ciencia en continuo movimiento en donde a partir de nuevas hipótesis y tecnologías se reúne un conjunto de datos que resulta difícil de conjugar de manera coherente. Si a esto agregamos la dificultad que presenta su propio objeto de estudio, el fenómeno de lo mental, nos encontramos con una ciencia que continuamente debe redefinir sus límites, sus tareas y su aparato conceptual. De la mano de la aparición y del desarrollo de las ciencias cognitivas hemos obtenido un conocimiento mucho más profundo de la especificidad de la mente humana y de sus rasgos característicos. Por esta razón, las ciencias cognitivas han tenido, y tienen un impacto incuestionable sobre la filosofía, en general, y en particular sobre la filosofía de la mente.

Algunos de los debates filosóficos actuales en torno a los últimos desarrollos de las ciencias cognitivas tratan, entre varias otras, algunas cuestiones como: i) los mecanismos involucrados en la toma de decisiones de un agente, atendiendo a los sesgos y errores que de estos se derivan; ii) la existencia (o no) de un ejecutivo central ‘controlador’, encargado de la deliberación racional; iii) el rol del lenguaje en el pensamiento; iv) la propuesta de distintos modelos arquitectónicos, alternativos o complementarios, acerca de la estructura de la mente; v) la capacidad empática de los seres humanos y la comparación de esta con otras especies; vi) la caracterización de la representación y, finalmente, vii) la descripción de nuestros procesos cognitivos a través de la relación cuerpo, mente y entorno (mundo). A su vez, cada uno de estos debates se encuentran atravesados por dos concepciones actuales de la arquitectura cognitiva humana: i) la concepción computacional y ii) la concepción situada/incrustada/encarnada de la mente. Desde la perspectiva de la primera concepción, y de manera muy general, la mente es vista como un sistema computacional de procesamiento de la información. Esta concepción de la mente se corresponde con lo que se denomina el ‘paradigma clásico de las ciencias cognitivas’ (Houdé, Kayser, Koenig, Proust y Rastier, 2003). Por otro lado, y desde la segunda concepción, la mente no es vista de manera aislada, sino en relación a un cuerpo y a un entorno, es decir, es vista de manera ‘situada, encarnada o incrustada’. Esta concepción de la mente se corresponde con lo que denominamos el ‘enfoque situado de las ciencias cognitivas’. Como ya hemos mencionado varias veces, en este trabajo nos limitamos a tal enfoque, ubicándonos entonces dentro del debate cuerpo, mente y entorno (mundo).

El enfoque situado de la mente está constituido por varias perspectivas alternativas, tales como la ‘cognición situada’, la ‘cognición enactiva’ y la ‘cognición corpórea’. Aunque a través de las distintas perspectivas se pueden encontrar varias diferencias, es nuestro propósito salvar estas discrepancias, atendiendo a sus presupuestos generales. Las características que capturan las tendencias centrales de este enfoque, y que consideramos útiles dados nuestros propósitos son: i) la interacción y el dinamismo como postulados centrales para comprender el sistema cognitivo; ii) la interacción dinámica enmarcada en un cuerpo y, entre otras; iii) la comprensión simultánea de factores corporales, neurales, emocionales y ambientales que interactúan en tiempo presente.

A través de la interacción entre mente, cuerpo y mundo se destaca, a través de estas perspectivas, el hecho de que la percepción se dirige hacia el control de la conducta en el *mundo real en tiempo real*. Se considera al cuerpo como el lugar donde se realiza la *experiencia*, sin distinción previa entre sujeto-objeto o entre yo-mundo. De esta manera, cobra singular importancia la experiencia y la cog-

nición, y por lo tanto, se concibe como un *fenómeno emergente* (como lo es todo fenómeno antropológico) de la relación entre el cuerpo y el entorno. Es decir, la cognición puede ser entendida como una relación dinámica entre el sujeto y el mundo, lo cual permitiría, a su vez, una descripción ‘dinámica’ y no ‘estática’ de las prácticas antropológicas.

Efectivamente creemos que los conceptos resaltados en el párrafo anterior: *mundo real, tiempo real, experiencia y fenómeno emergente*, pueden ser utilizados no solo para describir genuinos comportamientos inteligentes, sino para describir aquellos fenómenos que son objetos de estudio de la antropología del cuerpo.

En este apartado caracterizamos, de manera muy general, el enfoque situacional de las ciencias cognitivas. Continuemos en el próximo apartado con la caracterización del segundo campo de estudio que constituye a nuestra zona de interfaz.

## La antropología del cuerpo

Ciertamente creemos que el acento que el enfoque situacional establece sobre la relación mente-cuerpo-entorno (que atraviesa al agente ‘situado o incrustado’), es no solo fundamental a la hora de describir nuestros procesos mentales sino también para analizar críticamente, y desde una mirada epistemológica, distintas prácticas que se inscriben dentro de lo que se conoce como la antropología del cuerpo.

En cuanto a esta nueva disciplina, en el libro *Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos* (2011), Silvia Citro, a propósito de repensar las corporalidades, menciona a algunos de los primeros autores que desde la antropología del cuerpo se han adentrado en el ser-en-el-mundo, es decir, en la relación entre cuerpo, mente y mundo. Menciona a Marcel Mauss (1872-1950), Anton Artaud (1896-1948), Maurice Leenhardt (1978-1954) y a Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), destacando el papel fundacional de estos autores, quienes, a pesar de sus diferencias, le otorgan una importancia principal y similar en sus trabajos a la corporalidad de la persona.

De entre estos antropólogos, y por cuestiones de espacio, resaltaremos en este artículo al misionero protestante y etnólogo francés, Maurice Leenhardt, quien ha realizado trabajos de campo en distintas culturas y que colaboró, entre otros, a dar a la etnología, como práctica de investigación, su estatuto como ciencia. Este autor, a quien creemos no podemos dejar de lado si queremos hacer una genealogía de la antropología del cuerpo y su posible correspondencia con lo que se conoce como ‘el enfoque situado de las ciencias cognitivas’, emprendió una importante labor sobre la noción de cuerpo entre los cánacos de Melanesia. Sus

investigaciones ayudaron a enfatizar la confrontación entre las distintas formas en que las sociedades indígenas y las sociedades occidentales modernas concibieron la corporalidad de la persona (Leenhardt, 1961).

A propósito de los cánacos de Melanesia y su concepción de la corporalidad, Leenhardt considera que el melanesio, al ignorar que su cuerpo es suyo, que su cuerpo es un elemento del que es poseedor, no puede discriminar su propio cuerpo, ni aislarlo, ni exteriorizarlo fuera de su medio natural, social. El primitivo, según Leenhardt, es aquel que no ha captado el vínculo que lo une a su cuerpo y que no ha podido, por lo tanto, singularizarlo. Esto refleja su capacidad de reconocer “la carne con el mundo” (Citro, 2011, p. 41), capacidad que hasta filósofos como Merleau-Ponty supieron apreciar y a la que nosotros prestaremos especial interés en nuestro antepenúltimo apartado.

La metáfora del cuerpo-máquina (propia del paradigma clásico de las ciencias cognitivas) da cuenta de cierta concepción computacional de la mente, mientras que esta capacidad de reconocer ‘la carne con el mundo’ refleja cierta concepción de la mente en donde el vínculo cuerpo-mente-entorno (mundo) pasaría a tener un lugar privilegiado en la explicación de las capacidades cognitivas. Veamos a continuación algunos antecedentes filosóficos de esta articulación cuerpo-mente-mundo que, creemos, subyacen a la idea de que la mente ‘habla’ a través del cuerpo.

## Perspectivas filosóficas: del dualismo al monismo

A propósito de la articulación cuerpo-mente-mundo que el enfoque situado y la antropología del cuerpo promueven, a continuación atenderemos a algunas perspectivas filosóficas en torno a esta relación.

A modo de herencia de la tradición filosófica del dualismo, en la antropología del cuerpo el cuerpo ha sido visto predominantemente como un mero ‘objeto’, plausible de ser separado del alma, que ejercía el control sobre la materia corpórea. De este modo, el dualismo incidió fuertemente en las ciencias sociales en general, y en la antropología en particular, postergando el surgimiento de estudios antropológicos que se ocuparan de las corporalidades en la esfera sociocultural. Frente a la idea del cuerpo como mero ‘objeto natural’, la antropología del cuerpo deconstruyó esta idea mostrándolo como una ‘construcción sociocultural’, es decir, reconociendo en la corporalidad un elemento constitutivo de los sujetos.

El dualismo, que recién mencionamos, y el monismo son fundamentalmente dos tipos de teorías acerca del problema mente-cuerpo, cada una de las cuales presenta, a su vez, diversas variantes. Los dualistas extremos afirman que el cerebro y la

mente son ‘cosas’ diferentes (postura históricamente conocida, presentada por René Descartes en sus *Meditaciones metafísicas* [2005]), mientras que los monistas sostienen que el cerebro y la mente son una única y misma ‘cosa’. Durante los últimos tiempos, la perspectiva dualista ha sufrido varios embates a través de varias críticas, por lo cual ha caído en desuso. En cuanto a la perspectiva monista, a la cual nos adherimos, requeriría necesariamente una revisión y análisis bibliográficos mucho más extensos que el que podríamos desarrollar en el presente artículo, por lo que nos limitaremos a la teoría del emergentismo que desde esta perspectiva se desprende (Damasio, 2001; Martínez Freire, 1995). Esta teoría sostiene, de manera general, que la mente se origina a partir de algunos procesos o actividades que emergen del funcionamiento del cerebro, aunque ambos (mente-cuerpo) se encuentran en un estado de constante flujo, modificándose y reconstruyéndose continuamente al interactuar entre sí. De esta manera, la mente es, en parte, producto del cerebro y el cerebro es, en parte, producto de la mente. En la actualidad, es más adecuado considerar ambos conceptos como un único sistema: cerebro-mente.

La teoría del emergentismo considera que dentro del cerebro humano la inmensa mayoría de los enlaces es dinámica: tanto las conexiones sinápticas como las estructuras neuronales se ‘recablean’ (reconfiguran) permanentemente, en respuesta a la interacción con el entorno y a las experiencias acumuladas. Se dice entonces que el cerebro se autoorganiza. En cuanto a la mente, la teoría del emergentismo sostiene que esta no tiene únicamente una parte evolutiva y otra biológica, sino también una física y otra social-cultural, y, especialmente, no es posible concebirla como una entidad ‘desencarnada’ (aislada de un cuerpo) ni ‘des-situada’ (descontextualizada de un entorno). Es aquí donde entran en juego la ‘cognición encarnada’, la ‘cognición enactiva’ o la ‘cognición corpórea’, que hemos mencionado anteriormente y que constituyen el enfoque situacional de las ciencias cognitivas.

Creemos importante aclarar que, si bien no es nuestra intención en este trabajo atender ni mucho menos resolver antiguos debates filosóficos como el debate monismo-dualismo, creemos que este debate no puede dejarse fuera de la zona de interfaz que hemos delimitado. Ni los antropólogos ni los investigadores de las ciencias cognitivas pueden estar ajenos a este debate. A su vez, dentro de este debate se pueden encontrar algunas vertientes filosóficas que giran en torno a la articulación cuerpo-mente-mundo. Es por ello que a continuación describiremos algunas de estas perspectivas más relevantes, como las que involucran a M. Merleau Ponty, F. Varela y H. Maturana. Creemos que estas vertientes constituyen el escenario más apropiado desde donde se podría analizar críticamente ‘la antropología de y desde los cuerpos’ (Citro, 2011).

Frente a la expresión *sujeto de experiencia*, la cual de alguna manera orienta nuestro trabajo, teniendo como marco de referencia la antropología del cuerpo, creemos que uno de los problemas que se inician desde Descartes y su dualismo es la relación que a partir de allí se establece entre el ‘observador’ y lo ‘observado’. Claro está, esta relación forma parte de toda práctica antropológica, siendo constitutiva de esta.

Es en el Renacimiento en que la homogeneidad entre la estructura del mundo y la estructura del pensamiento –que existía en la filosofía clásica plasmada en la idea de *Kosmos* y en la filosofía medieval a través de la *voluntad divina*– se quiebra. Es a partir de este quiebre cuando aparece la posibilidad de una teoría del conocimiento y, con ella, el planteamiento de un orden del mundo como algo separado del problema de la mente humana. De esta manera, el sujeto se erige como algo aislado del mundo en tanto individuo; y este aislamiento o separación es lo que vuelve necesario una explicación que dé cuenta de la posibilidad del conocimiento entre el sujeto y el mundo. Aquello que antes formaba parte de una misma unidad integrada, ahora se escinde en dos unidades separadas: el de los objetos y el de los sujetos.

Será Merleau-Ponty, frente al señalamiento de la perspectiva logocéntrica según la óptica moderna, es decir, frente a la posición sujeto-objeto, quien pondrá en tela de juicio la oposición cartesiana entre las dos sustancias, y consecuentemente abrirá una crítica científica y epistemológica. Veamos a continuación con más detalle algunos de los aportes de este autor con respecto a la articulación mente, cuerpo y mundo.

Este filósofo francés sitúa el cuerpo en el centro de su análisis de la percepción. Según él, el mundo nos llega a través de la conciencia perceptiva, es decir, a partir del lugar que ocupa nuestro cuerpo en el mundo. Merleau-Ponty hace hincapié en el hecho de que la mente está en el cuerpo y llega a conocer el mundo a través de lo que denomina el ‘esquema postural o corpóreo’: captamos el espacio, las relaciones entre los objetos y nuestra relación con ellos mediante nuestro lugar en el mundo. De ahí que la meta de su trabajo sobre la percepción, tal como señala en *The Primacy of Perception* (1964), es:

[...] restablecer las raíces de la mente en su cuerpo y en su mundo, en contra de las doctrinas que consideran la percepción como un simple resultado de la acción de las cosas externas sobre nuestro cuerpo, así como contra aquellos que insisten en la autonomía de la conciencia. (Merleau-Ponty, 1964, pp. 3-4)

A raíz del énfasis de Merleau-Ponty en la percepción y en la experiencia, los sujetos son restablecidos como seres temporales y espaciales. En lugar de ser “un objeto en el

mundo”, el cuerpo forma nuestro “punto de vista sobre el mismo” (Merleau-Ponty, 1964, p. 5). Según este autor, llegamos a entender nuestra relación con el mundo a través de la situación de nuestros cuerpos, tanto física como históricamente, en el espacio: “Lejos de ser meramente un instrumento u objeto en el mundo, nuestros cuerpos son los que nos dan nuestra expresión en el mismo, *la forma visible de nuestras intenciones*” (Merleau-Ponty, 1964, p. 5).

La noción del espacio es crucial para la experiencia vivida, según Merleau-Ponty (1969), dado que el movimiento de los cuerpos es una característica importante de la percepción que las personas tienen sobre el mundo y sobre la relación que establecemos con los demás.

Otra de las perspectivas filosóficas que, creemos, ilustran la articulación mente, cuerpo y mundo, que es de nuestro interés, es la que presentan Varela y Maturana, en la que se puede observar, a su vez, la influencia de Merleau Ponty. En oposición al aislacionismo ontológico, o lo que es lo mismo, a considerar que la mente se encuentra en un espacio compuesto de estados internos independientes del cuerpo: software-programa (algoritmo)/hardware-cerebro (entorno), Varela propone la ‘cognición encarnada’. Esta concepción opta por asignarle un papel preponderante al entorno (mundo), que justamente influye en la conducta del sistema, en nuestro caso, biológico. Son el organismo y el entorno los que se van a determinar mutuamente en ‘un acople’ guiado por la acción (Varela, Thompson y Rosch, 1992).

A su vez, Maturana y Varela (1995) postulan que los seres vivos son organismos autónomos, sistemas autopoieticos, en el sentido en que son capaces de producir sus propios componentes y que están determinados fundamentalmente por sus relaciones internas. Esta teoría, junto con las concepciones de Merleau Ponty, ha tenido gran relevancia en una amplitud de campos, como en la antropología y etnografía del cuerpo.

Precisamente una de las críticas que se le han hecho a la concepción computacional de la mente es que esta se centra en representaciones mentales y descuida el hecho de que el pensamiento no es un fenómeno aislado e incorpóreo, sino que se realiza en individuos que interactúan en un mundo físico (Calvo y Rodríguez, 2009).<sup>2</sup> De entre quienes adoptan las posturas más radicales se encuentra Varela, quien rechaza de manera absoluta la noción de representación mental. La

<sup>2</sup> Una de las principales tesis de la concepción computacional de la mente es que los procesos mentales pueden ser concebidos como procesos computacionales (lo cual significa en última instancia que pueden ser concebidos como procesos de transformación sintáctica de símbolos). Una segunda tesis afirma que los estados mentales son ante todo estados representacionales (lo cual significa que los símbolos procesados deben tener contenido).

inteligencia humana, según su visión, está relacionada con cuerpos que habitan en entornos físicos en los que funcionan de maneras muy distintas a la manera en que procesa información una computadora. Es decir, según esta visión, el pensamiento no se encuentra solamente en la cabeza, puesto que debería tenerse en cuenta de que casi todo lo que hacen las personas implica una interacción continua entre el cuerpo y el mundo. Ahora bien, ¿cómo interactuamos con el mundo? De acuerdo con la concepción computacional de la mente, la percepción comprende la construcción inferencial de las representaciones que captan las características del mundo, mientras que, por ejemplo, la corriente de pensamiento de Gibson (1979), rechaza la concepción inferencial de la percepción y afirma que captamos el mundo de manera más directa, pues nuestro aparato perceptivo está tan adaptado al mundo que la información se dirige directamente al cerebro sin necesidad de procesos computacionales en las representaciones. Es decir, nuestro aparato sensorial contribuye a nuestra capacidad de interacción con el mundo.

Para algunos, como Lakoff y Johnson (1999), en la concepción computacional de la mente la naturaleza de nuestro organismo aparece como algo totalmente irrelevante para los procesos cognitivos. Esta concepción no tiene en cuenta el papel fundamental que tiene nuestro organismo en el pensamiento. Muchas de las metáforas de la vida cotidiana tienen su origen en relaciones del cuerpo con su entorno inmediato, como abajo y arriba, izquierda y derecha, afuera y adentro. Si nuestro organismo no fuese como es y no actúa en la clase de mundo que habitamos, todo nuestro aparato mental sería diferente. Como dice Thagard:

El hecho de que la MCRM [modelo computacional-representacional de la mente] es potencialmente aplicable a computadoras y a seres extraterrestres independientemente de las características físicas puede parecer una virtud, pero sería una virtud ilusoria si muchos de los aspectos clave del pensamiento humano dependieran de la clase de organismo que tenemos y de cuán está adaptado al mundo (Thagard, 2008, p. 291)

Es claro que la descripción que hemos hecho de estas perspectivas filosóficas es bastante limitada e incluso incompleta. Sólo destacamos algunas de sus características principales en relación a su factor común: la relación cuerpo-mente-entorno. Creemos que tal relación es la que funciona a modo de ‘nudo teórico’ entre el enfoque situacional y la antropología del cuerpo, ‘mediando entre los nuevos marcos teóricos de las ciencias cognitivas y aquellas prácticas antropológicas relacionadas con el cuerpo.

## Una nueva concepción refinada de representación

En la introducción señalamos que finalizaríamos nuestro trabajo señalando la concepción de representación ‘refinada’ que el enfoque situado propone y su potencial ventaja a la hora de analizar críticamente ‘la antropología de y desde los cuerpos’ (Citro, 2011). Pues bien, esta nueva concepción de representación es propuesta por uno de los representantes más destacados del enfoque situado de la mente: el filósofo Andy Clark (2001). Este autor postula una mente esencialmente corporeizada (*embodied*) e incrustada (*embedded*) en el mundo en el que actúa. En su libro *Being There: Putting Brain, Body and World Together Again* (1997), Clark propone que la interacción cuerpo-mente-mundo es constitutiva de la mente. Para explicar la cognición, según su visión, se debe explotar de varias maneras la *acción real*, reduciendo con ello la carga computacional que el enfoque computacional le ha asignado.

Antes de continuar es importante destacar que Clark asume una postura ecuménica frente a los aportes de los distintos enfoques de las ciencias cognitivas. No es su intención desechar por completo ninguno de los distintos enfoques de las ciencias cognitivas, sino, por el contrario, pretende lograr cierta unidad entre ellos. De manera general, cree que las dos dimensiones fundamentales del enfoque clásico-computacional de la mente, el cognitivismo y el conexionismo, requieren adecuarse a las nuevas visiones ‘dinámicas’ de la cognición que el enfoque situacional propone. Clark (2008) evita así los posicionamientos rupturistas y las confrontaciones estériles para rescatar una imagen de la cognición que haga justicia a los aportes de las ciencias cognitivas clásicas y a los deseos de renovación que el enfoque situacional propone (Gallagher, 2008, 2010).

Volviendo a los aportes que el enfoque situacional podría ofrecer para analizar críticamente algunas prácticas antropológicas, Clark enfatiza ciertos conceptos claves: *descentralización, emergencia, sistemas dinámicos y conducta adaptativa*, entre otros. Estas nociones, sostiene Clark, conforman un nuevo entramado alrededor de la antigua concepción de representación mental que permitirían entender con mayor detalle el modo *real* en que los seres humanos actuamos en un mundo cambiante y, con ello, una nueva concepción de representación. En efecto, este entramado de conceptos intenta recuperar la cuestión relativa al cuerpo y al entorno que, según Clark, forman junto con la mente *un solo* sistema. Es por ello que este autor caracteriza esta nueva concepción de representación mental como multidimensional y distribuida, caracterización que, creemos, puede ser adecuada para estudiar todo fenómeno antropológico. Es decir, sin anular la noción de representación que presenta el enfoque computacional, sostenemos que el reco-

nocer la importancia del mundo (contexto) en la cognición humana, y con ello postular esta nueva caracterización de la representación mental, constituye un gran aporte para el tratamiento de fenómenos abordados por la antropología del cuerpo. El postular un tipo de representación interna que oriente a la acción (al ser multidimensional y distribuida) permite la integración simultánea de información en tiempo real (Clark, 2008). Según Clark, al representar el entorno como un complejo de posibilidades creamos ciertos estados internos que describen aspectos parciales del mundo (situaciones) y que, al mismo tiempo, prescriben intervenciones y acciones posibles (el poder actuar). Es decir, para Clark las representaciones internas que emplea la mente para orientar las acciones se pueden entender mejor como estructuras de control específicas de esta acción particular y del contexto en particular (dentro del tiempo adecuado), en vez de recapitulaciones pasivas de la realidad externa.

El concepto de representación ‘refinada’ que propone Clark es un aporte concreto del enfoque situacional para con los fenómenos abordados por la antropología del cuerpo. Tal vez, muchas de las interpretaciones que con respecto a ciertos fenómenos se presentan pueden ser reformuladas entendiendo toda representación de modo multidimensional y distribuido.

## Comentarios finales

Fue nuestra intención, situados dentro de nuestra zona de interfaz delimitada, evaluar si el enfoque situacional de la mente podría ofrecer un andamiaje epistemológico adecuado para el análisis de algunas prácticas antropológicas. Para ello, luego de abordar por separado cada una de las disciplinas que constituye a tal zona de interfaz, consideramos algunas perspectivas filosóficas que, creemos, funcionan a modo de ‘nudo teórico’ entre el enfoque situacional y la antropología del cuerpo. Finalmente destacamos, concretamente, que la concepción refinada de representación (multidimensional y distribuida) que el enfoque situacional propone podría ser adecuada para el análisis de algunas prácticas antropológicas. Nuestro aporte se dirigió no solo a postular la relación de consumo de la antropología de algunos de los nuevos marcos teóricos de las ciencias cognitivas, sino también se orientó a superar el pesimismo con respecto al desarrollo y progreso de las ciencias cognitivas en su pretensión de interdisciplinariedad. La zona de interfaz que hemos delimitado, entre la antropología del cuerpo y las ciencias cognitivas y las posibles conexiones propuestas, da cuenta de su avance en cuanto a esta pretensión.

Por supuesto, no proponemos de ninguna manera una alternativa cerrada ni acabada, sino un camino prometedor en donde queda, entre muchas otras tareas, reconsiderar los postulados del enfoque encarnado-situado y reelaborarlos para el abordaje de distintos trabajos antropológicos cuyo eje gire en torno a la corporalidad.

Recibido abril 3, 2012  
Aceptado mayo 22, 2012

## Referencias bibliográficas

- Bateson, G. y Mead, M. (1942). *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York: New York Academy of Sciences.
- Calvo Garzón, F. y Rodríguez, A. G. (2009). Where is cognitive science heading? *Minds and Machines* 19, 301-318.
- Citro, S. (2009). *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- (2011). *Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Clark A. (1997). *Being There: Putting Brain, Body and World Together Again*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- (2001). *Mindware: An Introduction to the Philosophy of Cognitive Science*. New York: Oxford University Press.
- (2008). *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. New York: Oxford University Press.
- Damasio, A. (2001). *El error de Descartes*. Barcelona: Crítica.
- Descartes R. (2005). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Douglas, M. (1973). Símbolos naturales. *Exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza.
- Gallagher, S. (2008). ¿Are minimal representations still representations? *International Journal of Philosophical Studies* 16, 351-69.
- (2010). Philosophical antecedents to situated cognition. En P. Robbins y M. Aydede (eds.), *Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gardner, H. (1987). *La nueva ciencia de la mente: historia de la revolución cognitiva*. Buenos Aires: Paidós.
- Gibson, J. (1979). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston: Houghton-Mifflin.
- Gomila, A. y Calvo Garzón, F. (2008). *Directions for an Embodied Cognitive Science: towards an Integrated Approach: Handbook of Cognitive Science*. North-Holland: Elsevier Publishers Limited.

- Houdé, O., Kayser, D., Koenig, O., Proust, J., y Rastier, J. (2003). *Diccionario de ciencias cognitivas: neurociencia, psicología, inteligencia artificial, lingüística y filosofía*. (Traducción de Carlo R. Molinari Marotto). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (1999). *The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. Nueva York: Basic Book.
- Leenhardt, M. (1961). *Do Kamo*. Buenos Aires: Eudeba.
- Maturana, H. y Varela, F. (1995). *De máquinas y seres vivos*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Mauss, M. (2006). *Manual de Etnografía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez Freire, P.F., ed. (1995). *La nueva filosofía de la mente*. Barcelona: Gedisa.
- Mead, M. (1985). *Educación y cultura en Nueva Guinea*. Barcelona: Paidós.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *The Primacy of Perception*. Evanston: Northwestern University Press.
- (1969). *La fenomenología y las ciencias del hombre*. Buenos Aires: Ed. Nova.
- Needham, R. (1973). *Rigth and Left: Essay on Dual Symbolic Classification*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rabossi, E. (2002). Philosophy of mind and philosophy of psychology: the agenda, the practice, the domain. *Azafes. Revista de Filosofía*, 4, 21-43.
- (2004). *La mente y sus problemas*. Buenos Aires: Ed. Catálogos.
- Thagard, P. (2008). *La mente: introducción a las ciencias cognitivas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Varela, F., Thompson, E. y Rosch, E. (1992). *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge: MIT Press.
- Wright, P. (1998). Entre la performance y el shamanismo: la curación de Fermín, *Papeles de Trabajo, Rosario, UNR*, 7, 171-192.

# Localización y relocalización de lo rural

*Sylvia Contreras\**

Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España

## RESUMEN

Este ensayo busca reflexionar acerca del cómo y del qué desvelar frente a la situación de los entornos rurales en la actualidad, proponiendo como eje central la materialidad de la existencia. Bajo este prisma se valoran las narrativas que dibujan una revalorización de lo rural y aquellas que aluden a la ineludible contingencia y vulnerabilidad de la existencia, desvelando las herencias que hoy marcan los devenires de los habitantes de estos territorios. La reflexión se centra principalmente en la figura del ser humano que realiza la labor con sus manos. Para finalizar se insiste en el desafío y las posibilidades que este contexto ofrece a quienes se interesan por el tema de la diversidad sociocultural, así como por la deconstrucción de sus modos existenciales.

## Palabras clave

Existencia, ruralidad, laborantes, narrativa, vulnerabilidad

## Location and relocation of the rural scope

## ABSTRACT

This paper seeks to reflect on how and what to reveal vis-à-vis the situation of rural settings today and proposes the outward appearance or material nature as the core of existence. Narratives are valued in this light that depict a reappraisal of the rural scope and others that refer to the existence inescapable contingency and vulnerability, further to reveal legacies that mark today the evolution of the inhabitants of these territories. The reflection is mainly focused on the human being who performs diverse tasks by hand. To conclude, the challenge and possibilities

---

\* Doctoranda programa Pedagogía de la Diversidad Sociocultural, Departamento de Teoría e Historia de la Educación Universidad Complutense de Madrid, estudios que realiza con beca Conicyt para profesionales de la educación. Correo electrónico: nemesis.syl@gmail.com.

offered by this context must be emphasized for those who are interested in the topic of socio-cultural diversity as well as the deconstruction of their existential modes.

### Keywords

Existence, rural scope, agricultural workers, narrative, vulnerability

## Introducción<sup>1</sup>

La ruralidad ha sido siempre un tema presente, tanto a nivel nacional como internacional, pues, por una parte, hace referencia a los espacios que proveen los recursos necesarios para la supervivencia de todas las sociedades (especialmente alimentos), así como por el hecho de que sus habitantes son los guardianes de dichos recursos –muchos de ellos actualmente en peligro–, además de representar un espacio alternativo a la gran ciudad y su acelerada vida.

Desde aquí, el territorio es visto como un producto cultural e histórico que confiere “un tejido social único dotado de una determinada base de recursos naturales, ciertas formas de producción, consumo e intercambio y una red de instituciones y formas de organización que se encargan de darle cohesión al resto de los elementos” (Sepúlveda et al., 2003, p. 124).

Bajo esta perspectiva, el abordaje de lo rural se puede resumir en las nociones de localización y relocalización. La localización correspondería a la modificación compleja de las formas locales de organización y saberes preexistentes, como resultado del cambio en las condiciones externas, mientras que la relocalización sería el resurgimiento de compromisos locales y la reinención o creación de nuevas formas sociales locales de resistencia frente a las tendencias globales (Sepúlveda et al., 2003, p. 124).

De esta forma, el abordaje del territorio, como el ‘ahí’ de los trayectos y proyectos, enfatizaría la dimensión socioeconómica y cultural, del mismo modo en que los actores locales se apropian de los recursos en las dinámicas dominadas por procesos globales.

En otras palabras, han de identificarse las consecuencias territoriales de la interacción global-local, dando a cada escala un peso específico, puesto que, por sí mismos no son determinantes en la configuración de los espacios rurales o urbanos, aunque sí lo son en su vinculación.

No obstante, tanto en Chile como en otras zonas del mundo la ruralidad es un tema controvertido, donde las miradas suelen coincidir en juzgar que sus formas

<sup>1</sup> Agradezco la mirada crítica de los evaluadores/as y editores/as del artículo, y la minuciosa lectura de Mónica Ramírez Pavelic.

de vida, contenidos simbólicos, saberes y *haceres* son retrasados, poco creativos y poco innovadores, lo cual justificaría su estado crónico de pobreza.

Estas miradas han posibilitado, de una u otra manera, intervenciones exógenas orientadas a dirigir a estos sectores por la senda de la productividad y la tecnologización, situación que no necesariamente implica la revitalización de un espacio social y cultural. Por lo tanto, abordar la ruralidad como contexto de reflexión y estudio reclama comprender los múltiples procesos que en ella se vivencian.

En esta línea, destacaremos cuatro aspectos. El primero: la revalorización de lo rural desde una mirada que admitimos como abstracta, romántica o distante, que da cuenta de la falta de implicación en lo dramático de ‘hacer la vida’ en y desde la condición de laborantes. Sin embargo, son discursos que constituyen e instituyen prácticas que orientan acciones en los territorios rurales.

En segundo lugar, esbozaremos algunos modos existenciales que se coforman<sup>2</sup> en estos espacios, centrados en la figura de los campesinos, entendidos como los “habitantes del medio rural que realizan directamente, con sus manos, las labores del campo” (Gómez, 1990, p. 3). En tercer lugar, esbozaremos las implicancias que deben ser consideradas en las acciones que se enmarcan en las narrativas de la diversidad sociocultural e intercultural. Para terminar, señalaremos algunas consideraciones importantes a tener en cuenta a la hora de plantearse la implicación en el campo-tema de ruralidad e interculturalidad.

## Revalorización de lo rural

Enmarcaremos la revalorización de lo rural desde y en las tendencias valoradas por las proyecciones de competitividad que implementan las regiones; puntualmente: la Estrategia de Desarrollo de la Región Metropolitana, que apuesta por una transformación de Santiago en una ciudad-región de clase mundial (Gobierno Metropolitano de Santiago, 2010, p. 25).

En este sentido, las exigencias que la globalización plantea a esta ciudad o región y a otras, se relacionan con un cierto nivel de conectividad tecnológica, la calificación específica de su fuerza laboral, la disponibilidad de infraestructura física, la calidad de las instituciones y, además –lo más complejo, desde nuestro punto de vista–, con las exigencias que conlleva el reconocimiento de las particularidades locales.

<sup>2</sup> Este concepto (palabra principal y prefijo) propone visibilizar la condición de participación, la existencia de lo otro.

Apreciamos la frecuente presencia de la idea de rescate y difusión de la diversidad cultural en un mundo global. Sin embargo, las expectativas que sobre las personas se tienen, desde su mundo cotidiano, diverso y situado, se restringen a una formación orientada a los ideales hegemónicos que reclaman

introyectar una disciplina sobre la mente y el cuerpo que capacite a la persona para ser “útil a la patria” [...], sometido a la adquisición de conocimientos, capacidades, hábitos, valores, modelos culturales y estilos de vida que le permitan asumir un rol “productivo” en la sociedad. (Castro-Gómez, 2003, p. 143)

En consecuencia, por más esfuerzos que se realicen para incorporar la perspectiva de lo local, campesino o rural, generalmente termina primando la perspectiva universal en el tratamiento de los contenidos culturales, económicos y sociales.

En esta lógica, la revalorización de lo rural se ha limitado en muchos casos a la descripción de sus tradiciones, costumbres y leyendas, es decir, folclorizando su patrimonio cultural y social. En términos pedagógicos, hablaríamos de una especie de ‘currículum de turistas’, puesto que lo rural es visibilizado desde una perspectiva muy trivial, similar a la de las personas que hacen turismo, atendiendo exclusivamente aspectos tales como: comidas típicas, formas de vestir, rituales festivos, decoración de las viviendas o medio geográfico en que se desenvuelven (Torres, 2008, p. 34). En definitiva, esencializando y exotizando formas culturales.

Este fenómeno se refleja además en el hecho de que, antes de haber implementado políticas pertinentes, muchos gobiernos, especialmente latinoamericanos, han adoptado un discurso intercultural, reconociendo inclusive en sus constituciones su carácter pluricultural, lo que levanta la sospecha sobre una posible estrategia que los haga parecer políticamente correctos. Pareciera, entonces, que estuviéramos en presencia de un proceso que involucra el eslogan del valor de la diversidad.

Relatos y ficciones se construyen como tentativas a las narrativas que dan cuenta de que la vida moderna busca disolver todo lo sólido, todo lo que pueda persistir en el tiempo; por tanto, todos los vínculos que pudieran existir entre las acciones individuales y los proyectos colectivos (Bauman, 2003), constituyendo una sociedad en la que se entremezclan actores transnacionales, lo que daría origen a una pérdida de las fronteras en el quehacer cotidiano y sustituiría las identidades y culturas por símbolos mercantiles (Beck, 1998). Así, vivimos en un mundo que se mueve en una incertidumbre fabricada por sus propias invenciones (Giddens, 2002).

Esto ha generado expectativas o reconocimientos sobre lo rural, instancia entendida como una realidad que abarcaría elementos espacio-temporales, físicos,

geográficos e históricos. Estos darían origen a la estructura viva y cambiante de los grupos sociales que en ella habitan, asentados en la base de los recursos naturales (tierra, mar, minas, etc.), donde construyen relaciones sociales con un fuerte componente personal (gracias a la baja densidad demográfica de sus territorios y a las relaciones vecinales prolongadas), recreando instituciones, estructuras, redes y dinámicas de resistencia, con el propósito de seguir existiendo (Sepúlveda et al., 2003; Gómez, 2008; Guzmán 2005).

En este contexto surge la demanda de la revaloración de lo rural, en donde

la cuestión rural sigue siendo importante, y lo será crecientemente, pero ahora no quizá como sistema de producción o como sociedad diferenciada, sino como fuente y fuerza simbólica e identitaria para las sociedades que se encaminan a un proceso de globalización acelerado, anclándolas en sus profundidades culturales. (Bengoa, 2003, p. 38)

Definir como fuente y fuerza simbólica lo rural se entendería en el contexto de construir una nueva y mejor alternativa de vida, en contraste con un mundo que no está bajo nuestro control, que representa un montón de objetos que tienen vida propia, que están desbocados y que nuestro propio conocimiento ha desencadenado bajo la influencia de las comunicaciones, lo que ha provocado un giro en las instituciones básicas de las sociedades (Giddens, 2002).

Asimismo, lo rural aparecería como alternativa a la invasión de las tecnologías que se burlan del tiempo y del espacio, atravesando fronteras y provocando rupturas entre ellas y las sociedades, cuya consecuencia más directa es la desaparición de las referencias o valores que han hundido al ser humano en el anonimato del consumismo, convirtiéndolo en un sujeto y ya no más en un agente, un sujeto que se define por su relación consigo mismo y no por su responsabilidad hacia otro/a o en sus funciones sociales (Touraine, 2002).

Si lo rural es pensado como una fuerza simbólica e identitaria, es por concebir que hace frente al informacionalismo que domina nuestro siglo, que da pie a una estructura social basada en una red de información, cuya capacidad de procesamiento en autoexpansión, en cuanto a volumen, complejidad, velocidad y flexibilidad de distribución, marca un nuevo paradigma (Castells, 2002). Este paradigma que no se mueve bajo la lógica de la afirmación de valores, identitaria o cultural, y su integración, mediada por la red, no confiere espacios de construcción comunitaria ni de agentes sociales.

En otras palabras, lo rural se revaloriza como una alternativa de vida a la secularización de la individualización, que hace perder conciencia colectiva y capacidad

de negociación política, desalojadas por el mercado mundial o la ideología del liberalismo, los que parecen haber reducido la pluridimensionalidad de la globalización a una sola dimensión: la económica. Esta predominaría por sobre distintas formas culturales y políticas (economía familiar, producción comunitaria, etc.), y su principal sujeto son las transnacionales, donde empíricamente se pueden percibir la ramificación, densidad y estabilidad de las redes regionales-globales (un claro ejemplo son las redes de monocultivos que se establecen en América del Sur) (Beck, 1998). Esta globalización llevaría a una homogenización de las formas culturales, sociales y económicas, lideradas por una elite extraterritorial.

Dichas narrativas vienen a corroborar el carácter exótico, romántico y distante de los discursos que abogan por una revalorización de lo rural, haciendo caso omiso a lo dramática que puede llegar a ser la existencia humana en y desde los sectores rurales.

Esos discursos son incapaces de observar críticamente los cambios en el mundo del trabajo rural, la alta complejización tecnológica, el desarrollo agroindustrial dependientes de grupos económicos extraagrarios transnacionalizados, empresas de agroturismos, etnoturismo, migraciones estacionales (nacionales e internacionales), habitantes heterogéneos (campesinos, productores de medios, trabajadores rurales, nuevos desocupados, temporeros, etc.).

Por último, olvidan que los habitantes de los sectores rurales están limitados/as en su propio autoabastecimiento, en su propio fondo de subsistencia, llegando casi a la autoexplotación y autorregulación de su labor. A modo de ejemplo, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) establece en su último informe que la pobreza y la indigencia afectan a las áreas rurales de una manera más extensa que a las urbanas. En 2008, el porcentaje de población pobre en las áreas rurales (52,2%) prácticamente duplicó la tasa de pobreza urbana (27,6%). La indigencia, por su parte, presenta una diferencia aún más pronunciada, ya que su incidencia en áreas rurales (29,5%) superó en más de tres veces a la urbana (8,3%) (CEPAL, 2009, p. 54). Estas cifras denotan la insuficiencia de recursos para satisfacer las necesidades básicas en las zonas rurales. Esta situación es, por decir lo menos, paradójica, si consideramos que estos seres humanos habitan entornos naturalmente ricos (CEPAL, 2009).

## Materialidad abrumadora del campesino

La revalorización de lo rural es pensada e implementada, en la mayor parte de los casos, desde la hegemonía, cuyos dispositivos estratégicos son narrativas similares

a las expuestas anteriormente. Esto tiene como efecto la sustitución de los discursos sobre la pobreza, dado que se intenta esconder la importancia que tienen la injusticia distributiva, las desigualdades económicas y las relaciones de poder en la construcción de nuevas relaciones campo-ciudad.

En muy pocos espacios/momentos, esta revalorización se posiciona en la necesidad de construir relaciones entre grupos, seres humanos, prácticas, lógicas y saberes diversos, con el propósito de confrontar y transformar las relaciones del poder (Walsh, 2007, 2008, 2009).

A pesar de suscitar un interés significativo, se presenta con múltiples y hasta contradictorios significados, muchos de los cuales solo aluden a una concepción instrumentalista para los objetivos de gobernabilidad, fundados generalmente en prácticas de victimización y asistencia del otro: ‘campesino-pobre’, ‘campesino-analfabeto’, ‘campesino-vulnerable’, por citar algunas denominaciones, para de esta manera ocupar posiciones que no pongan en tensión la estabilidad social.

En este marco, es importante referirse a los modos y formas de existir, desde una perspectiva según la cual la vida de cada ser humano se corresponde con una materialidad abrumadora e ineludible, un registro abierto, un devenir tangible, un proyecto que existe en la medida en que se realiza.

Esta idea se revela particularmente fértil al hacer referencia al ser humano situado y sus formas existenciales, en las que se procura determinar el significado con respecto a las transformaciones y desafíos que procuran la globalización y, en especial, los procesos de transformación rural.

Tales preocupaciones responden en primer lugar a la concepción según la cual en la existencia habita la irremplazable historicidad de su origen, en su decisión incondicionada de devenir, ya que la existencia sería el signo de que el ser no es comprensible a partir de sí mismo. Más bien, el ser humano se realiza en lo que nombra, esclareciéndose en lo nombrado y en los nombres que lo nombran.

De esta forma, referirse a la existencia materializada como alternativa a relatos no críticos de la nueva ruralidad, remite a desvelar a sus habitantes en y desde su historicidad, la cual se manifiesta en representaciones sociales, punto de convergencia entre una historia y un ser encarnado.

Entendiendo siempre la historicidad en relación a un presente

considerado de una manera absoluta, sin ningún orden a una actualidad ulterior, ningún hecho pasado es histórico. Lo que hace ser histórico a un pasado es la virtualidad por la que, de algún modo, trasciende hasta un presente. El conocimiento histórico es aquel cuyo objeto, por tanto, se nos presenta en relación con una futura actualidad. Historiar es, enton-

ces, medir la virtualidad de un pasado en un presente. (Millán-Puelles, 1955, p. 65)

Por otra parte, el potencial de estar siendo un ser finito, contingente y eminentemente vulnerable, se da (es) en el habitar un espacio. Desde ahí se pueden configurar trayectos vitales, puesto que

el espacio en tanto forma parte estructural de un proyecto vital, o trayecto, en el que se articulan vidas personales y vidas colectivas con sus entornos, circunstancias o situaciones en las que el espacio-territorio funciona como el ahí donde se prevé o se espera la concreción de esos proyectos-trayectos, ya sea en un plano material, ya sea en un plano simbólico. (Vergara, 2010, p. 168)

En suma, los planteamientos que se han presentado en el desarrollo teórico se centran en la historicidad y en el espacio. Este encuadre general apuntaría al hecho ya señalado de que nada puede ser realmente pensado y comprendido si no se sitúa en relación a este marco.

En consecuencia, presuponemos que coformar mundos de vida cotidiana en sectores rurales, particularmente en la zona central de Chile, es exponerse a marcos básicos de cognición social que son compartidos solo por sus miembros, constituidos por una selección de valores socioculturales relevantes y organizados mediante esquemas ideológicos que representarían la autodefinición del grupo, así como la función social de sostener sus intereses frente a los grupos antagónicos (Van Dijk, 2008, p. 208).

De esta manera, se hace necesario nombrar a los inquilinos y/o peones para conceptualizar potencialmente a seres y *haceres*. Estos nombres constituyen e instituyen realidades que hasta hoy se reconfiguran en las relaciones y *estares* de seres humanos en sus mundos cotidianos, en territorios rurales en transformación. Nos referimos a figuraciones significativas, saberes y paisajes cognitivos, con relaciones de fuerza inherentes en la emergencia de personas en tanto pliegue y lugar de cruces contingentes.

En este contexto encontramos a los inquilinos que son incorporados de manera permanente en las haciendas; y a los peones que componen una masa sin vínculos, que se establecían en tierras marginales o en la periferia de las villas (Bauer, 1975, p. 156).

Estas existencias humanas, con la reconstrucción de la historia del 'bajo pueblo', quedaron patentadas como proyectos vitales que debían ser guiados, guía que a su vez era entregada por el hacendado, el patrón y/o finalmente el Estado.

De esta manera, los estudios historiográficos señalan al peón y al inquilino como seres humanos sometidos, como personas eminentemente subordinadas, lo que les negaría su proyección histórica y su capacidad de generar autonomía.

Al decir de algunos historiadores (Salazar, 1989, 1991; Bengoa, 1988, 1996; Bauer, 1975), la hacienda —como espacio estructurante— constituye un área privilegiada de reproducción cultural. Allí se habrían fusionado las tradiciones indianas e hispánicas, que con el tiempo y las demandas sociales, políticas y económicas fueron estableciendo un complejo sistema de dominio, subordinación y exclusión, abarcando desde el ámbito social hasta el sexual.

Este tipo de colonización surgió del patronazgo, estrechamente asociado a la premisa según la cual el patrón posee y es padre, estableciendo su señorío en el campo: manda con voz fuerte, usa la fusta con energía, y sale de parranda y en busca de amoríos. Esto expresaría a nivel material y simbólico, el vasallaje y la subordinación de la persona socialmente inferior (Bengoa, 1996, p. 77).

En esta línea, la subordinación puede ser comprendida con los aportes de la perspectiva arendtiana, en particular con la distinción que esta autora formula entre trabajo y labor, lo que nos ayuda a comprender la complejidad del fenómeno del desprecio y la futilidad de la condición de laborantes/inquilinos/peones. Así, Arendt define labor como:

la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la misma vida. (Arendt, 1993, p. 21)

Tal definición haría referencia a una condición de la cual el ser humano siempre ha buscado liberarse —desde la concepción de hombre en el pensamiento occidental/moderno—, aun a costa de imponer y restringir a otros esa condición.

De este modo, la otra cara de la moneda sería el trabajo, el cual es visto como:

la actividad que corresponde a lo no natural de la existencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un artificial mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad. (Arendt, 1993, p. 21)

Por consiguiente, el trabajo proporcionaría al hombre la posibilidad de trascendencia que le arrancaría de su existencia finita y vulnerable.

Estas distinciones se gestan bajo una lógica de la productividad, enfatizando que los productos del trabajo permanecen, entregando “al artificio humano la estabilidad y solidez sin las que no merecería confianza para albergar a la inestable y mortal criatura que es el hombre” (Arendt, 1993, p. 57). Esta condición configurarían modos existenciales marcados por la labor, donde

el signo de todo lo laboral es que no deja nada tras sí, que el resultado de su esfuerzo se consume casi tan rápidamente como se gasta el esfuerzo. Y no obstante, dicho esfuerzo, a pesar de su futilidad, nace de un gran apremio y está motivado por un impulso mucho más poderoso que cualquier otro, ya que de él depende la propia vida. (Arendt, 1993, p. 102)

No obstante, es probable que estos modos existenciales empañen los devenires. Evidentemente, adscribimos la premisa según la cual el ser humano no puede revelarse si no asume formas de un ser que ya es un espesor subyacente, una irreductible anterioridad; es decir,

contenidos que su saber le revela como exteriores a él y más viejos que su nacimiento, lo anticipan, desploman sobre él toda su solidez y lo atraviesan como si no fuera más que un objeto natural o un rostro que ha de borrarse en la historia. (Foucault, 1968, p. 305)

Esto, comprendiendo que la finitud del ser humano (entendida como devenir en la aplastante anterioridad que lo precede) en ningún caso niega que pueda salir de ella, ni que la contingencia lo pueda detener para siempre. Ello, pues “nada ha probado tampoco que no descubrirá aún sistemas simbólicos lo suficientemente puros para disolver la vieja opacidad de las lenguas históricas. La finitud del hombre, anunciada en la positividad, se perfila en la forma paradójica de lo indefinido” (Foucault, 1968, p. 310).

En este contexto, la apuesta por las transformaciones de los sectores rurales y las problemáticas que allí se originan (no negamos que estas problemáticas se hagan presentes desde siempre, solo que en y desde las actuales narrativas en torno a la diversidad e interculturalidad crítica, hoy se aprecian como ‘posibles’) sería el desvelamiento de las preocupaciones existenciales como una forma de contribuir a un humanismo radical. Estas preocupaciones desbordan la relación del ser humano

consigo mismo, puesto que es un ser finito y contingente, un ser de relaciones, que construye su vida sobre empotrados vulnerables.

De esta forma, no podemos apreciar superficialmente pasadas/presentes historias que narran los dispositivos y las formas de gestionar con eficiencia la lógica de apropiación del inquilino en los fundos, por ejemplo: pagarle solo una porción del salario en dinero y lo demás en vales a cobrar en la pulpería de la misma hacienda, estrategia que buscaba dejar en claro al inquilino que su subsistencia y la de su familia dependían de la hacienda (Bauer, 1975, p. 185).

Por consiguiente, la existencia no debería ser concebida en términos individualistas, sino como bien lo indica Sartre (2001), se trataría de ser responsable de todos los hombres. Cuando el hombre elige ser, crea al mismo tiempo una imagen de ser humano tal como considera que debe ser (Sartre, 2001, p. 54). Tales representaciones son elaboradas en el lugar que habita, integrando significaciones y sentidos que se reconstruyen colectivamente.

De este modo, los mecanismos de pan y circo que se moldearon en torno a las haciendas para obtener la fuerza de trabajo que querían los terratenientes, configuraron la ineludible anterioridad de los habitantes de sectores rurales, en particular del campesino.

Apreciamos, así, los discursos que instauraban y constituían la premisa según la cual el patrón de fundo era equiparable de alguna manera con el Dios todopoderoso. De él venía todo, él concedía el acceso a la tierra, él determinaba la ración de los alimentos. No es difícil visualizar que en esta posición había algo inmensamente perverso: el poder del patrón se ejercía utilizando recursos simbólicos, religiosos y económicos; sin embargo, en esta relación el patrón necesitaba al inquilino y el inquilino al patrón, existiendo una relación de amor y odio, exponiendo un doble estándar (Salazar, 1989, p. 78).

En consecuencia, las representaciones y significados que encierra la condición de inquilino y/o peón, son las referencias con las que se halla el ser y no son en ningún caso un socorro o una maldición, pues él “está condenado a cada instante a inventar al hombre” (Sartre, 2001, p. 47), a inventarlo en la finitud y vulnerabilidad de su condición.

En el fondo de todas las positivities empíricas y de aquello que puede señalarse como limitaciones concretas en la existencia del hombre, se descubre una finitud –que en cierto sentido es la misma: está marcada por la espacialidad del cuerpo, por el hueco del deseo y el tiempo del lenguaje; y, sin embargo, es radicalmente distinta: allá, el límite no se manifiesta como determinación impuesta al hombre desde el exterior

(porque tiene una naturaleza o una historia), sino como finitud fundamental que no reposa más que en su propio hecho y se abre a la positividad de todo límite concreto. (Foucault, 1968, p. 301)

## Algunas implicancias

Desde el punto de vista fanoniano, la condición del inquilino/peón encajaría en la condición de seres colonizados, pues ellos percibirían la vida no como un florecimiento de su productividad esencial, sino como lucha permanente contra una muerte omnipresente. Esta percepción ha estructurado el mundo rural, sobre la base de la falta de reconocimiento de los campesinos como sujetos donadores, legitimando dinámicas de posesión más que de intercambio generoso. En esta realidad geopolítica y social, la supuesta inferioridad pasaría a convertirse en dispensabilidad, lo que hace que la cercanía constante de la pobreza y la invisibilidad defina la situación del laborante-peón-inquilino-temporero o cualquier nombre que este adopte; todas formas de corroer la existencia, haciendo que sus vidas se asemejen a una muerte incompleta (Fanon, 1963).

En este marco, la pregunta ontológica fundamental sería: ¿por qué y para qué continuar, en un contexto de invisibilidad y deshumanización que produce una excepción del ser, una violación del sentido de la alteridad humana, donde el alter-ego queda reducido a un sub-alter? (Maldonado-Torres, 2007, p. 15).

Desde aquí, los habitantes de sectores rurales, en especial los laborantes, inquilinos, peones, encontrarían en el corazón mismo de la materialidad o de la empiricidad, la obligación de remontar, a voluntad, asumiendo su responsabilidad, fundada en la positividad y en las formas que le indican que no son infinitos y, por tanto, no es infinita su condena ni su explotación.

Sin embargo, cuando analizamos los discursos de sus habitantes o reproducimos nuestros relatos como herederos de un mundo rural que ha girado en torno a las haciendas, apreciamos que los modos existenciales se configuran en proyectarse a ser lo mismo; es decir, en la necesidad de no ser explotados, recurren a las mismas herramientas que usan los explotadores, formándose esa persona en lo mismo que rechaza. De este modo, se conforma en ser humano teniendo como ideal a quien lo explota.

Estas aseveraciones no son formuladas en el vacío; basta poner atención a los discursos que circulan en el medio rural, los cuales están inundados de tropos que sintetizan y concretan estos contenidos culturales: “que no te pasen a llevar”, “agrandarse para no ser menos”, “hay que ser otro”, “estudiar pa’ mandar al más chico”, “tiene que ser alguien”, “que sea más que yo”, etc.

En este caso, un ser humano que aspira a ser ‘más’, no desea superar la contradicción con la transformación de la antigua situación opresora, por el contrario, para muchos, ‘ser más’ significa ser ellos mismos transformándose en opresores de otros.

Lo inquietante es observar cómo seres humanos formados en una relación de asimetría y explotación se van constituyendo en seres duales, contradictorios, “que alojan al opresor en sí”, se hacen en la copia del déspota y no transitan el camino de buscar la liberación en la lucha y a través de ella, sino, por el contrario, tienden a ser opresores también (Freire, 2000, p. 21).

Parece ser que la estructura de sus pensamientos se encuentra condicionada por la contradicción vivida en la situación existencial concreta en que se forman. Así, su ideal es, realmente, ser humanos, pero para ellos ser humano, en la contradicción en que siempre vivieron y cuya superación no tienen clara, equivale a ser opresores. “Estos son sus testimonios de humanidad” (Freire, 2000, p. 27).

Estas implicancias se conforman debido a un habitar en lenguajes opacos que proyectan la infinitud de las condiciones y sus formas de ser. Por el contrario, humanización alude a la finitud de las limitaciones que entregan la posibilidad de encumbrarlas.

Así, el problema de la humanización asume el carácter de preocupación ineludible; reconocerse humano no sería solo viabilidad ontológica, sino realidad histórica.

se lleva la violencia a la casa y al cerebro del colonizado [...] El mundo colonizado se transforma en desgarrado humano, el oprimido, el pobre, vive en un lugar de mala fama, se muere en cualquier parte, se deshumaniza, siente que no merece otro lugar que [...] una ciudad hambrienta, hambrienta de pan, de carne, de zapatos, de carbón, de luz [...] una ciudad agachada, una ciudad de rodillas, revolcada en el fango. (Fanon, 1963, p. 33)

Por otra parte, apreciamos los enunciados y reflexiones de Arendt en torno a la condición humana, en particular cuando formula:

en una sociedad donde el cambio de productos se ha convertido en la principal actividad pública, incluso los laborantes, debido a que se enfrentan a dueños de dinero o de artículos de primera necesidad, pasan a ser propietarios, dueños de su propia fuerza de labor. Sólo en este punto se inicia la famosa autoalienación de Marx, la degradación de los hombres en artículos de primera necesidad, y dicha degradación es característica de la situación de la labor en una sociedad productora, que juzga a los

hombres no como personas, sino como productores, según la calidad de sus productos. (Arendt 1993, p. 180)

Independientemente de cómo se desee llamar a los procesos de transformación (nueva ruralidad, rururbanización, agropolis, agro-globalizados, campo nuevo, etc.), desde la perspectiva arendtiana, el rol de los habitantes de estos territorios se hallaría bajo la marca de la labor, presumiendo que se les definirá como un producto más que se tranza en el mercado, por lo cual estos sufrirían de alienación, sin capacidad de constituir una vida activa.

Podemos inferir las implicaciones que ello tiene para una correcta caracterización de las actividades y su significación en los diversos mundos que se gestan en el entorno rural, en particular en las autodefiniciones que sus habitantes contemplan y que se ven reflejadas en sus discursos que giran en torno a la premisa de ‘ser otro’, fuera del mundo rural (Contreras y Ramírez, 2008, 2009). Esto, especialmente en la peculiar productividad de la labor, la cual no depende de los productos triviales e inestables que entrega, sino del poder de proporcionar un superávit que va más allá de sí misma. Es claro que ella proporciona los productos necesarios para la subsistencia de otros y es en esta posibilidad de la labor que se ha asentado desde tiempos inmemoriales la enorme injusticia que siempre significó su reparto desigual (Comaseña, 1995, p. 130).

Las implicancias de ello se observan en los discursos que señalan que el mundo rural se ha adaptado a la mirada de sus observadores, frecuentemente foráneos o desarraigados rurales, pagando el coste de no manifestar sus necesidades y expectativas, limitándose a ser pacientes del acontecer. De este modo, se hace uso de una mirada ladina de la colonización; “ladina porque el mundo rural se ha tratado de aprovechar de la manera como lo han mirado desde la ciudad para sacar provecho de ello. Ha sido, de una u otra manera, su forma de sobrevivir” (Bengoa, 2003, p. 42).

A esto debemos agregar lo señalado por Freire, así como las inferencias que se pueden extraer en torno a la idea de presentar al campesino como ser paciente y ladino, sumido en la colonialidad del ser y del saber:

El primero actúa, los segundos tienen la ilusión de que actúan, en la actuación del primero; éste dice la palabra; los segundos, prohibidos de decir la suya, escuchan la palabra del primero. El invasor piensa, en la mejor de las hipótesis, sobre los segundos, jamás como ellos; estos son pensados por aquellos. El invasor prescribe, los invadidos son pasivos frente a su prescripción [...] así que toda invasión cultural presupone la conquista, la manipulación y el mesianismo de quien invade. (Freire, 1998, pp. 44-45)

Tales discursos han venido a ser cómplices de una u otra manera de los diferentes experimentos que se han dado cita en los territorios rurales. Nos referimos a las nociones de dispensabilidad, ladino, paciente, subordinado, etc., las cuales han coexistido con los ciclos que han marcado el trayecto rural.

Un primer ciclo se sustentó en la premisa de que lo rural constituía una realidad merecedora de piedad, anulando la condición humana de sus habitantes. El segundo ciclo se vio conformado por el argumento según el cual lo rural era un obstáculo para lograr el desarrollo y/o la modernización deseada o exigida (Bengoa, 2003).

Resulta evidente que ambos ciclos deslegitiman a los habitantes de sectores rurales, así como a los bagajes culturales arraigados en su territorio, del mismo modo que lo hacen los modernos discursos que describen las actuales relaciones entre campo y ciudad. Esta desvalorización se acoge a la narrativa de la evolución social, donde “la urbanización, como proceso global –social, cultural, funcional– ha engullido con sus tentáculos el espacio rural” (Binimelis, 2000, p. 95). Según esto, lo inevitable del proceso de urbanización se limita a dejar como único dilema el carácter que asumirá ese tránsito, oscilando desde un proceso rápido a uno traumático.

En esta línea, podemos ver cómo algunos de estos argumentos se cuelean también en discursos de la Unesco, cuando por ejemplo define como uno de sus objetivos: “Colaborar con las poblaciones indígenas y las comunidades tradicionales para ayudarlas a utilizar más eficazmente y sacar provecho del uso de sus conocimientos tradicionales en la Sociedad de la Información” (Unesco, 2005), supeditando claramente un estilo de vida a las tendencias universales, puesto que los modos existenciales locales están lejos de formarse dentro de las concepciones universales y legítimas de lo que es el ser humano y el saber que debe recrear.

## Consideraciones finales

Desde lo mencionado anteriormente, en torno a un abordaje de lo rural bajo las nociones de localización-relocalización, la revaloración de lo rural y la materialidad abrumadora del campesino-laborante-peón-inquilino deben ser pensados y nombrados desde y en los modos existenciales que se configuran en los mundos cotidianos constituidos en los entornos rurales.

Así, la tendencia en la actualidad es herencia de un pensamiento moderno que presume escapar de la materialidad y la vulnerabilidad de la existencia, construyendo narrativas de universalización y homogenización, desnudándose de lo

humano, que se ha ido colando en la vida cotidiana y en las conceptualizaciones que orientan la praxis.

En este marco, pensar la ruralidad es develarla desde su radical materialidad, misma que impide hacer formulaciones definitivas y fijas. Tal materialidad reflejaría la vulnerabilidad, entendida como la condición del ser humano que al asociarse con otros ha propiciado una práctica colonizadora hacia ellos.

Las reflexiones en torno al devenir de lo rural, como en todo estilo de asuntos humanos, deben forjarse en la trama de sus múltiples positividades y, antes de ellas, en la finitud que las hace posibles. A esto debemos sumar las relaciones en y desde el mundo de la vida cotidiana y las significaciones del lenguaje, ambas interrogadas en la práctica hermenéutica deconstructiva de seres que se saben conformando el mundo de lo cotidiano, asumiendo la responsabilidad de hacerse. Visto así, el pensamiento humano es vulnerable y se interroga por las relaciones que hacen posible las potencialidades en su modo concreto de ser.

Desde esta narrativa se desprende que la visibilización de los saberes, estilos de vida, demandas, deseos, etc., no debe ser entendida como una misión de rescate fundamentalista o esencialista por la autenticidad cultural; el punto es, más bien, situar la diferencia colonial en el centro del proceso. Se propone avanzar en una actitud y praxis cómplice, subversiva con el sistema, es decir, en una resistencia semiótica capaz de resignificar las formas hegemónicas de saber desde el punto de vista de la racionalidad subalternizada (Mignolo, 2010, p. 231).

De esta forma, potenciar mundos cotidianos es desvelar mundos en que ‘pasa algo’; por tanto, mundos vulnerables que hospedan lo lábil de la experiencia y lo renovado de las interpretaciones intersubjetivas que se generan continuamente en ellos. Esto forjaría una praxis medianera que transita entre lo seguro y lo imprevisto.

Es relevante generar pensamientos y acciones que se asienten en el desasosiego que supone la existencia humana, en el desencanto que se lanza al futuro como potencial. Pensamientos que no tienen intenciones redentoras, sino que se baten en la crudeza común de algunas localizaciones, presentándose como el saber de seres de carne y hueso, que tienen que vivir para salir al paso; antihéroes que se enfrentan a situaciones comunes y contradictorias. Asimismo, pensamientos que pongan en cuestionamiento la idea de excelencia de la condición humana, respondiendo de manera responsable a la complejidad de las localizaciones, donde las preocupaciones por el ser se formulan en y desde la experiencia de invisibilidad, explotación e indigencia; en lugares cuyos habitantes coexisten con narrativas que los inducen a creer que ‘están de más’ en el conjunto de la sociedad o que son unos ‘venidos a menos’.

En esta línea, sostenemos al igual que Van Manen que:

todos los seres humanos son vulnerables; todo ser humano es mortal y está sujeto a miedos y peligros. Todo ser humano es mi otro. El otro es realmente o potencialmente débil y vulnerable, al igual que sé que yo soy realmente o potencialmente débil y vulnerable. Sin embargo, la existencia del otro no se manifiesta simplemente como mi sentimiento de piedad o compasión por el dolor o el sufrimiento de la otra persona. Más intencionadamente, siento al otro como una voz, como una llamada. [...] La experiencia del otro es la rotura del silencio de mi mundo, que está centrado en el "Yo". La voz del otro descentra mi universo. (Van Manen 1998, p. 152)

No obstante, pensar y deconstruir localizaciones que se forjan en contextos rurales en transformación, implica afectarse de trayectos de seres humanos concretos, hijos/as de inquilinos o gañanes, humillados, explotados, denunciados por su deambular. Hijos/as de mujeres ocupadas en labores que otros han desdeñado. Seres humanos engendrados en una cultura del surgir desde la profundidad de la pobreza y la invisibilización, del guarecerse para salir adelante y ser otro.

Recibido marzo 11, 2011  
Aceptado abril 23, 2012

## Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Madrid: Paidós.
- Bauer, A. (1975). *La sociedad rural chilena. Desde la conquista española a nuestros días*. Santiago: Andrés Bello.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós.
- Bengoa, J. (1988). *Historia social de la agricultura chilena. El poder y la subordinación*. Tomo I. Santiago: Ediciones Sur.
- (1996). *La comunidad perdida. Ensayos sobre identidad y cultura: los desafíos de la modernización en Chile*. Santiago: Ediciones Sur.
- (2003). 25 años de estudios rurales. *Sociologías*, Año 5, Nº 10, 36-98.
- Binimelis, J. (2000). Sociedad post-industrial y dialéctica campo-ciudad. Aportación al debate a modo de estado de la cuestión. *Lurralde Investigación y Espacio* 23, 93-113.
- Castells, M. (2002). La sociedad red. En M. Castells, A. Giddens y A. Touraine. *Teorías para una nueva sociedad*, 110-156. Madrid: Fundación Marcelino Botín-Sanz.

- Castro-Gómez, S. (2003). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. En E. Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, 145-161. Buenos Aires: Clacso.
- CEPAL (2009). Panorama social de América Latina 2009, Capítulo I. Disponible en <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/9/37839/PSE2009-Cap-I-pobreza.pdf> [junio 2010].
- Comaseña, G. (1995). Consideraciones críticas en torno al concepto de labor en Hannah Arendt. *Revista de Filosofía* 21, 115-142.
- Contreras, S. y Ramírez, M. (2008). La escuela rural y la construcción identitaria. *Boletín de Investigación Educativa* 23 (2), 201-216.
- (2009). La escuela rural desde la mirada de padres y madres. *Paradigma* 30 (1), 87-102.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires: Último Recurso.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freire, P. (1998). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. (21ra. ed.). México D.F.: Siglo XXI.
- (2000). *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- Giddens, A. (2002). La reconstrucción de la sociedad en un mundo en proceso de cambio. En M. Castells, A. Giddens y A. Touraine. *Teorías para una nueva sociedad*, 63-109. Madrid: Fundación Marcelino Botín-Sanz.
- Gobierno Metropolitano de Santiago (2010). *Santiago 2021: Región Multicultural. Identidades para el desarrollo de la Región Post-Bicentenario*. Santiago: Subsecretaría de Desarrollo Regional.
- Gómez, S. (1990). Cambios en la cultura campesina (1965-1990). *Documentos de Trabajo. Serie Estudios Sociales, Flacso* 4, 1-27.
- (2008). Nueva ruralidad. Fundamentos teóricos y necesidad de avances empíricos. En E. Pérez, M. Farah y H. Grammont (eds.), *La nueva ruralidad en América Latina. Avances teóricos y evidencias empíricas*, 45-77. Bogotá: Clacso.
- Guzmán, E. (2005). *Resistencias, permanencia y cambio. Estrategias campesinas de vida en el poniente de Morelos*. México D.F.: Plaza y Valdés.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 9-24. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Colección Razón Política, Ediciones del Signo.
- Millán-Puelles, A. (1955). *Ontología de la existencia histórica*. Madrid: Rialp.
- Salazar, G. (1989). *Labradores, peones y proletariados*. Santiago: Ediciones Sur.

- \_\_\_\_\_ (1991). Empresariado popular e industrialización: la guerrilla de los mercaderes (Chile, 1830-1885). *Proposiciones* 20, 45-67.
- Sartre, J.-P. (2001). *El existencialismo es un humanismo*. Madrid: Quinto Sol.
- Sepúlveda, S., Rodríguez, A., Echeverría, R. y Portilla, M. (2003). *El enfoque territorial del desarrollo rural*. San José, Costa Rica: Ediciones IICA.
- Torres, J. (2008). Diversidad cultural y contenidos escolares. *Revista de Educación* 345, 83-110.
- Touraine, A. (2002). La sociedad desestructurada. En M. Castells, A. Giddens y A. Touraine. *Teorías para una nueva sociedad*, 18-62. Madrid: Fundación Marcelino Botín-Sanz.
- Unesco (2005). *Iniciativa Babel*. Disponible en <http://www.unesco.org/webworld/babel> [septiembre 2009].
- Van Dijk, T. A. (2008). Semántica del discurso e ideología. *Discurso & Sociedad* 2 (1), 201-261.
- Van Manen, M. (1998). *El tacto de la enseñanza: El significado de la sensibilidad pedagógica*. Madrid: Paidós.
- Vergara, N. (2010). Saberes y entornos: notas para una epistemología del territorio. *Revista Alpha* 31, 163-174.
- Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 47-61. Bogotá: Siglo del Hombre.
- \_\_\_\_\_ (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa* 9, 131-152.
- \_\_\_\_\_ (2009). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial. *Entre palabras. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación* 3, 129-156.



# Madres primerizas en Chile: estructuras familiares, bienestar socioeconómico y bienestar emocional

*Viviana Salinas\**

Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile

## RESUMEN

El objetivo de este artículo es explorar la existencia de algún tipo de convivencia que se aleje del modelo tradicional de uniones consensuales en Chile, sugiriendo una transición hacia etapas más avanzadas del fenómeno. Para hacerlo, se describen diferencias en bienestar socioeconómico, medido por educación e ingreso, y se analizan diferencias en bienestar emocional entre mujeres casadas y convivientes que acaban de tener su primer hijo/a en Chile, usando la calidad de la relación, el autorreporte de sentimientos depresivos y el reporte de problemas con el alcohol o las drogas de la pareja como indicadores de bienestar emocional. Los datos provienen de la Encuesta de Nuevas Familias Chilenas, una encuesta posparto implementada entre 2008 y 2009 en cinco hospitales y clínicas de Santiago. Los resultados muestran grandes diferencias socioeconómicas a la vez que se advierten otras en varios indicadores de bienestar emocional entre mujeres con diferentes tipos de unión, marcando la ventaja de las casadas en hogares nucleares y la desventaja de las convivientes en hogares extendidos. Las convivientes en hogares nucleares, sin embargo, se asemejan más a las casadas y el crecimiento de este grupo a futuro podría sugerir el inicio de la transición a etapas más avanzadas del desarrollo de la convivencia.

## Palabras clave

Matrimonio, convivencia, tamaño del hogar, bienestar, familia

New mothers in Chile: family structures. Socioeconomic wellbeing and emotional wellbeing

\* Doctora en Sociología con especialización en Demografía. Actualmente se desempeña como profesora asistente en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Sus intereses de investigación y docencia incluyen salud reproductiva, familia, desarrollo infantil y políticas públicas. Correo electrónico: vmsalina@gmail.com.

## ABSTRACT

The objective of this paper is to explore the existence of some type of cohabitation that departs from the traditional Chilean model, which would suggest a transition towards more advanced stages of the phenomenon. Differences are described in socioeconomic wellbeing, measured by education and family income, and differences are analyzed in emotional wellbeing between married and cohabiting women who recently bore their first child in Chile. The analysis uses the quality of the relationship, the respondents self-report on their depressive feelings and the respondents report on their partners problems with alcohol or drugs. Data originates in the Survey of New Chilean Families, a post-partum survey conducted between 2008 and 2009 in five hospitals and clinics in Santiago. The results show substantial socioeconomic differences and at the same time they perceive others in several indicators of emotional wellbeing among women having different types of union; they highlight the advantage of women married in nuclear households and the drawbacks of cohabiting women in extended households. Women cohabiting in nuclear households are however more similar to married women and the future growth of this group would suggest the commencement of a transition towards more advanced stages of cohabitation.

### Keywords

Marriage, cohabitation, family size, wellbeing, family

## Introducción

Existe una prolífera línea de investigación que compara el matrimonio y las uniones consensuales o convivencias, motivada generalmente por las consecuencias que vivir en uno u otro tipo de unión puede tener para el bienestar de adultos, niños y niñas. Una manera de abordar el estudio de las diferencias entre matrimonio y convivencia es considerar la convivencia contemporánea como un fenómeno en desarrollo, que pasa por varias etapas, tal como Kiernan (2001) lo ha hecho. Según esta autora, las etapas son lineales históricamente y consecutivas, y en fases avanzadas del desarrollo las diferencias entre matrimonio y convivencia tenderían a desaparecer. Estos tópicos están siendo progresivamente estudiados en América Latina, aunque la mayor parte de la investigación que analiza las diferencias entre matrimonio y convivencia ha sido producida en Estados Unidos, y la idea de etapas en el desarrollo de la convivencia es de origen europeo. Este artículo analiza diferencias entre mujeres casadas y convivientes en Chile. Específicamente, describe

diferencias relativas al bienestar socioeconómico y emocional de mujeres chilenas en distintos tipos de unión, y estudia con más atención las diferencias en el bienestar emocional, preguntando por su asociación con el tipo de unión o con otras características de las mujeres. El artículo intenta contribuir a la comprensión de la convivencia en Chile y explorar hasta qué punto la evidencia permite pensar que el fenómeno está pasando a etapas más avanzadas de desarrollo, consideraciones que podrían extenderse también a otros países de la región.

## Contexto y antecedentes históricos

Gran parte de la investigación que compara matrimonio y convivencia proviene de Estados Unidos. Estos estudios generalmente indican que el matrimonio está asociado a ventajas para el bienestar individual (Amato y Booth, 1997; Bianchi y Casper, 2000; Brown, 2002; Bumpass y Lu, 2000; Kennedy y Bumpass, 2008; McLanahan, 2004; Raley, 2001; Smock y Gupta, 2002). Cabe la posibilidad de que estos resultados se deban a que la convivencia en Estados Unidos está en una etapa inicial de desarrollo, en que es selectiva de individuos con características de origen, lo que los hace proclives a menores niveles de bienestar, sea cual sea el estado civil que escojan (Liaw y Brooksgunn, 1994; Lichter, Quian y Mellott, 2006; Manning, 2002; Manning y Brown, 2006; McLeod y Kaiser, 2004; Osborne, 2005; Smock y Gupta, 2002). También es posible que en etapas más avanzadas de desarrollo de la convivencia los niveles de bienestar de individuos casados e individuos que conviven sean similares.

Kathleen Kiernan ha planteado la existencia de una transición en la manera en que las personas forman uniones en sociedades occidentales. En la primera etapa, la convivencia es un comportamiento emergente, característico de unos pocos miembros vanguardistas de la población; en la segunda etapa, la convivencia se convierte en una prueba antes del matrimonio, que se usa para evaluar la fuerza de la relación y en general no da lugar al nacimiento de hijos e hijas; en la tercera etapa, la convivencia gana aceptación social como una alternativa al matrimonio y un contexto válido para el nacimiento de los hijos e hijas; mientras que en la última etapa, convivencia y matrimonio se vuelven indistinguibles, con lo que es posible asumir que las diferencias socioeconómicas entre quienes se casan y quienes conviven, al igual que otro tipo de diferencias, desaparecen. Una vez que una sociedad avanza hasta una determinada etapa es poco probable que vuelva atrás, aunque todos los tipos previos de convivencia pueden coexistir en la nueva etapa (Kiernan, 2001).

Esta transición habría comenzado en Europa en las últimas décadas del siglo XX, cuando un nuevo tipo de convivencia emergió, al tiempo que el matrimonio empezaba a decaer, después de haber alcanzado su mayor prevalencia en las décadas del 50, 60 y en el inicio de la década del 70. Por cierto, la convivencia existía en Europa anteriormente. De hecho, hay registros que datan de muchos siglos atrás de matrimonios consensuales (*common law marriages*) en Gran Bretaña. Este tipo de uniones habría decaído en la época victoriana, aunque la convivencia se habría mantenido como una alternativa válida entre los sectores populares. De manera similar, al inicio del siglo XX en Suecia había dos tipos de uniones consensuales: los *matrimonios de conciencia*, en los que se embarcaban intelectuales como una manera de protestar contra la obligatoriedad del matrimonio religioso en aquellos años; y los *matrimonios de Estocolmo*, que unían a personas pobres que no podían costear una boda (Kiernan, 2004).

La convivencia en Europa, entonces, no es un fenómeno nuevo, pero lo que parece distinguir a la convivencia en la nueva era es la libertad de elección. En lugar de ser el tipo de unión al que se veían restringidos individuos con recursos económicos limitados, la convivencia es un tipo de unión que escogen libremente individuos que podrían costear casarse. Es en este contexto de libertad que hace sentido proponer la existencia de una serie de etapas por las que la convivencia pasaría hasta hacerse indiferenciable del matrimonio.

Usando la tipología de Kiernan, se ha sostenido que la convivencia en Estados Unidos está en la segunda etapa, aquella en que es una prueba antes del matrimonio (Lichter et al., 2006; Manning, 2002; Raley, 2001). De hecho, se ha estimado que después de alrededor de cinco años de haberse iniciado, la mitad de las convivencias se convierten en matrimonio y el 40% finaliza (Bumpass y Lu, 2000). En esta etapa temprana de desarrollo todavía hay diferencias de magnitud en el bienestar de adultos y niños y niñas en distintos tipos de uniones. Quienes conviven tienen menor ingreso, tasas de desempleo más alta y menor productividad que quienes se casan (Qian et al., 2005). Los convivientes reportan estar en relaciones de peor calidad que las personas casadas (Booth y Johnson, 1988; Bumpass y Sweet, 1989). Los casados se declaran más felices (Brown y Booth, 2004; Nock, 1995; Skinner, Bahr, Crane, Call, 2002) y más comprometidos con su relación que los convivientes (Klausli y Owen, 2009; Nock, 1995). La experiencia misma del matrimonio o la convivencia teóricamente puede provocar cambios en la vida de los individuos y así ser responsable de estas diferencias en los niveles de bienestar, pero también es posible, como se mencionó más arriba, que características de origen de las personas que optan por casarse o convivir expliquen dichas diferencias.

En esta línea, la investigación en Estados Unidos indica que la convivencia no solo es selectiva de individuos con pocos recursos socioeconómicos y de minorías étnicas (Kennedy y Bumpass, 2008; McLanahan, 2004; Raley y Sweeney, 2007), sino también de personas más propensas a la depresión (Brown, 2000; Klausli y Owen, 2009; Marcussen, 2005). Curiosamente, la investigación europea no apunta en la misma dirección que la investigación estadounidense en lo que toca a la relación entre salud mental y estado civil. En Europa, los convivientes no muestran el mismo estado de salud mental que en Estados Unidos, probablemente porque la convivencia no se vive como una prueba antes del matrimonio, sino que, al menos en varios países, ha alcanzado otra etapa de desarrollo. En Finlandia, Joutsenniemi y su equipo compararon la salud mental de individuos casados, convivientes, solteros que viven con personas que no son su pareja y solteros que viven solos. Sus resultados indican que no hay diferencias entre casados y convivientes, aunque los solteros que viven solos o con personas que no son su pareja son más propensos a la depresión y la ansiedad (Joutsenniemi et al., 2006). En Inglaterra, Willits, Benseval y Standfeld (2004) constataron que, más que el estado civil, lo que protege la salud mental de las personas es mantener una relación estable. Las personas con una pareja estable tienen mejor salud mental y el fin de una relación se asocia a un empeoramiento de la salud mental, especialmente si el fin de la relación es reciente. Entonces, es probable que en etapas más avanzadas de su desarrollo la convivencia no sea selectiva de personas con desfavorables condiciones socioeconómicas o características emocionales de origen.

Históricamente, la convivencia en América Latina ha sido un tipo de unión importante, que abarca a una gran proporción de la población, aunque hay diferencias regionales en los niveles de convivencia que indican que la proporción de convivientes en el Cono Sur nunca ha sido tan alta como en América Central y el Caribe. La extensión de la convivencia como forma de unión no implica que sea equivalente al matrimonio. La convivencia históricamente ha prevalecido entre personas con recursos económicos limitados (Cabella, Peri y Street, 2005; Castro-Martín, 2002; Ojeda de la Peña, 1983; Quilodrán, 2008b).

Teresa Castro-Martín sostiene que optar por matrimonio o convivencia no es una elección que dependa de las preferencias individuales, sino de restricciones socioeconómicas que hacen más probable la convivencia en los sectores populares. Tanto el matrimonio como la convivencia son socialmente reconocidos como tipos válidos de uniones, aptos para el nacimiento de hijos e hijas, pero el matrimonio tiene un estatus social que la convivencia no tiene. El matrimonio ofrece más seguridad económica y legal para las mujeres y los niños y niñas, se percibe como un compromiso más duradero y define un estatus claro para la mujer en relación

a su esposo y su familia política (Castro-Martín, 2002). En cierto sentido, la convivencia en este sistema dual no es especialmente diferente de la convivencia histórica en Europa o la actual convivencia en Estados Unidos. Sin embargo, la estabilidad de las relaciones puede ser una importante diferencia respecto de la convivencia estadounidense. Analizando el caso mexicano, algunos autores han sostenido que la convivencia es un tipo de unión estable al que entran personas que carecen de los recursos para casarse, pero que se mantienen juntas y transforman sus uniones en matrimonios cuando son capaces de acumular suficientes recursos económicos. Los niños y niñas pueden nacer en cualquier etapa de este proceso (Ojeda de la Pena, 1983; Quilodrán, 2008a, 2008b).

En Chile se ha argumentado que hubo un período en la historia del país en que la convivencia era un tipo de unión igualitaria, que daba lugar a relaciones de alta calidad. Durante el siglo XIX, las convivencias habrían sido uniones altamente solidarias, entre hombres que trabajan de manera estacional, migrando de pueblo a pueblo, y mujeres que trabajaban de manera permanente en las principales ciudades del país. Aunque la elite censuraba este tipo de relaciones, por los estándares morales que le permitían a los hombres tener varias parejas en diferentes pueblos y ciudades, la división del trabajo al interior de los hogares de convivientes habría sido más igualitaria y el clima más fraternal. Durante el siglo XX la pauperización de la clase trabajadora habría eliminado los rasgos positivos de la convivencia, convirtiendo a las uniones no maritales en uniones inseguras (Ponce de León, Rengifo y Serrano, 2006). Si el argumento es correcto y parte de la base histórica de la convivencia subsiste en el Chile de hoy, la calidad de este tipo de relaciones no necesariamente ha de ser peor que la del matrimonio. Y si la convivencia en América Latina, y por ello en Chile, es estable y la estabilidad beneficia la calidad de las relaciones y la salud mental de los miembros de una pareja, es posible sostener que a pesar de que la convivencia y el matrimonio no son equivalentes, debido a diferencias socioeconómicas considerables, la asociación entre convivencia y bienestar emocional puede no ser tan dañina, lo que presentaría una similitud con los estudios europeos mencionados anteriormente. Bajo estas circunstancias, podríamos estar necesitando otra 'etapa' en la tipología del desarrollo de la convivencia, una etapa en que las diferencias socioeconómicas persisten, pero en que no hay mayores diferencias en el ámbito emocional, que se refleja en el incremento del bienestar general en los individuos que conviven.

Este artículo compara mujeres casadas y convivientes que han tenido su primer hijo en Chile, en términos de su bienestar socioeconómico y emocional, analizando este último con más detalle. El objetivo del artículo es averiguar qué tan grandes son las diferencias que actualmente existen entre mujeres casadas y convivientes

en Chile, a la vez que detectar la existencia de algún tipo de convivientes en que la selectividad socioeconómica haya empezado a ceder al tiempo que las diferencias en el ámbito emocional sean poco significativas. La existencia de estos grupos en Chile, y probablemente en otros países de América Latina, indicaría que la convivencia puede estar avanzando a nuevas etapas de desarrollo.

Antes de introducir el tipo de datos y la estrategia de análisis en que descansa este artículo, se presenta a continuación una breve descripción de Chile como caso de estudio.

## El contexto chileno

Chile es un caso interesante para el estudio de estos temas, porque la convivencia y la proporción de nacimientos no matrimoniales han aumentado de manera importante en las últimas décadas. El incremento más impactante es el de la proporción de nacimientos no matrimoniales, que pasó de 16% en 1960 a 68% en 2010<sup>1</sup> (Larragaña, 2006; Registro Civil y de Identificación, 2011). La convivencia también ha aumentado, pero de manera más reciente y más lenta. Las tasas de nupcialidad alcanzaron sus valores más altos en la década de los 30, cuando había 9,2 matrimonios por mil habitantes. Las tasas permanecieron relativamente estables hasta la década de los 60, cuando empezaron a disminuir (Valenzuela, 2006), llegando a 3,2 matrimonios por mil habitantes en 2008 (INE, 2010). El aumento de la convivencia se aceleró en la década de los 90, especialmente entre los jóvenes. Aunque solo el 25% de todas las personas en una unión sentimental eran convivientes, el porcentaje era de 45% entre la población de entre 25 y 34 años de edad (Casen, 2009). El tramo de 25 a 34 años de edad es el que usa Kiernan al comparar la difusión de la convivencia en Europa<sup>2</sup> (2004), y el valor para Chile es aproximadamente el mismo que la autora reporta para Bélgica e Irlanda, y probablemente para Estados Unidos, alrededor del año 2000 (Kiernan, 2004).

A medida que estos cambios demográficos ocurrían, la educación se expandía de manera importante en el país. En 2006, el 80% de la población entre 20 y 24 años había completado al menos 12 años de escolaridad (Mideplan, 2007b). Desde mediados de los 80, la economía empezó a crecer con relativa estabilidad

<sup>1</sup> La tasa global de fecundidad era de 1,9 en 2010 (Census Bureau, 2010).

<sup>2</sup> Se escogió este intervalo porque “en estas edades la mayoría de las personas ha dejado el hogar paterno, ha terminado su educación y tiene más probabilidades de estar formando uniones y considerando tener hijos/as. Los hombres y mujeres más jóvenes probablemente no se han asentado aún, y es improbable que personas de edad más avanzada tomen parte de los nuevos desarrollos en la vida familiar” (Kiernan, 2004, p. 39).

y la pobreza empezó a disminuir, alcanzando en 2006 un tercio del nivel que tenía en 1990 (Mideplan, 2007b); sin embargo, la inequidad en la distribución del ingreso se ha mantenido en niveles altos, con el 10% más rico de la población concentrando el 40% de los ingresos (Mideplan, 2007a) y la inestabilidad laboral ha aumentado (Roberts y Grimson, 2005). Aunque la participación de las mujeres en la fuerza laboral ha crecido, todavía está por debajo de la tasa de América Latina y altamente por debajo de la tasa del promedio de los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), alcanzando solo el 40% en 2008 (INE, 2009).

## Preguntas de investigación

Este artículo plantea dos preguntas centrales. La primera de ellas es acerca de las diferencias en bienestar socioeconómico y emocional ente mujeres casadas y convivientes en Chile. Luego de presentar las diferencias en el ámbito socioeconómico, el artículo se dedica al bienestar emocional, considerando cuatro indicadores: la calidad de la relación de pareja, la estabilidad de la relación, los sentimientos depresivos que las mujeres han tenido en el pasado y el reporte de las mujeres acerca de abuso de alcohol o drogas de parte de sus parejas, como *proxies* de salud mental. La segunda pregunta refiere a diferencias en estabilidad, sentimientos depresivos,<sup>3</sup> y abuso de sustancias adictivas de la pareja, preguntándose por si la asociación entre estos indicadores de bienestar emocional y el estado civil se mantiene después de controlar por el nivel socioeconómico y la edad de las mujeres.

## Datos y métodos

El artículo usa datos de la Encuesta de Nuevas Familias Chilenas (2008-09), una encuesta posparto cuya implementación fue coordinada por la autora. Los datos se recogieron entre septiembre de 2008 y enero de 2009, en Santiago de Chile, donde a la fecha vivía aproximadamente un tercio de la población. Las encuestas fueron realizadas a una muestra de 686 mujeres en cinco clínicas y hospitales. Las madres eran elegibles para participar si tenían 18 años de edad o más, si estaban teniendo a

<sup>3</sup> Como se detalla más adelante, se les pidió a las entrevistadas que indicaran si durante los dos años anteriores a sus embarazos alguna vez habían estado tan tristes, apenadas o deprimidas que sentían que no podían seguir adelante.

su primer hijo y si su salud o la del recién nacido no estaba comprometida después del parto. Las encuestas fueron realizadas por cinco mujeres, quienes cursaban su último año de estudios universitarios. Los cuestionarios incluían una sección autoaplicable, con preguntas sensibles, como la edad de la primera relación sexual o el número de parejas sexuales. Se dio a las participantes la opción de responder esta sección por sí mismas, pero la mayoría prefirió seguir con la dinámica de la encuestadora leyendo las preguntas y ellas respondiendo verbalmente. La tasa de rechazo fue muy pequeña, ya que solo cinco mujeres elegibles se negaron a participar durante los cinco meses que duró el trabajo de campo. El diseño de la muestra no es probabilístico y los datos son transversales, de manera tal que más que hacer generalizaciones sobre la base de la representatividad estadística de los datos o plantear explicaciones causales, con esta muestra se intenta generar una primera imagen a fondo de las diferencias entre madres casadas y no casadas en Chile.

## Variables

### *Tipo de unión*

Las diferencias socioeconómicas y emocionales son analizadas de acuerdo al tipo de unión en que se encuentran las madres primerizas. La clasificación de tipos de unión resulta de la combinación de la relación sentimental con el tamaño del hogar. En la muestra, el 33% de las mujeres está casada, el 40% convive con su pareja, el 16% mantiene una relación romántica, pero no vive con el padre de su hijo, y alrededor del 10% ha terminado su relación con el padre del recién nacido. La muestra analítica de este artículo solo considera a las madres casadas y convivientes, que en total suman 508 mujeres.

El tamaño del hogar está estrechamente relacionado con los recursos económicos de las encuestadas. Los hogares nucleares muy probablemente congregan a personas que pueden costear vivir de manera independiente. Al vivir en hogares extendidos, las madres que no están casadas pueden recibir más fácilmente apoyo económico y social y disminuir sus gastos mensuales (Sigle-Rushton y McLanahan, 2002). La pérdida de intimidad a la que una pareja está expuesta en un hogar extendido puede afectar negativamente la calidad de su relación y el nivel de estrés de las mujeres. En este sentido, se espera que las mujeres que viven en hogares nucleares obtengan mejores resultados en términos de calidad de la relación y de reportar menos sentimientos de depresión como los experimentados en el pasado. En la muestra analítica, el 61% de las mujeres vive en

hogares formados por tres personas: la encuestada, su pareja y el recién nacido.<sup>4</sup> El otro 39% de las mujeres vive con más personas, en lo que en este artículo se considera un hogar extendido. La mitad de los hogares extendidos están formados por menos de cinco personas, lo que generalmente incluye a la pareja, el recién nacido y los abuelos, y solo el 25% de la muestra analítica vive en hogares formados por seis personas o más.

La combinación del tipo de relación y el tamaño del hogar da lugar a cuatro tipos de unión: matrimonios en hogares nucleares, matrimonios en hogares extendidos, convivencias en hogares nucleares y convivencias en hogares extendidos. Esta clasificación permite comparar a las mujeres de cada grupo entre sí, como también la distinción entre matrimonio y convivencia y entre hogares nucleares y extendidos.

### *Bienestar socioeconómico*

El bienestar socioeconómico se describe mediante dos indicadores: logro educacional e ingreso per cápita familiar. El logro educacional se mide a través de una variable de cuatro categorías: secundaria incompleta, secundaria completa, postsecundaria de tipo universitario y postsecundaria de tipo técnico.<sup>5</sup>

El ingreso per cápita familiar resulta de dividir el ingreso familiar total por el número de personas en el hogar. Se inquirió acerca del ingreso familiar en lugar del ingreso individual, porque algunas mujeres podrían no tener ingresos; por ejemplo, si eran estudiantes de tiempo completo, si nunca habían trabajado o si habían dejado de trabajar a causa del embarazo. El ingreso per cápita familiar fue categorizado en tres grupos: menos de \$100.000, entre \$100.000 y \$500.000 y más de \$500.000 (pesos chilenos).<sup>6</sup>

### *Bienestar emocional*

El bienestar emocional se mide a través de cuatro indicadores, a saber: calidad de la relación, estabilidad de la relación, sentimientos de depresión en el pasado y problemas del padre del recién nacido con el alcohol o las drogas, según el reporte

<sup>4</sup> Los nacimientos múltiples se cuentan como un hijo/a para estos efectos.

<sup>5</sup> Para ambos tipos de educación postuniversitaria, se incluyó tanto a quienes habían obtenido el título como a quienes no lo habían obtenido.

<sup>6</sup> Se escogieron estos tramos porque distribuían de manera relativamente equitativa a la muestra y correspondían a cifras redondeadas. Con fecha 13 de febrero de 2012, el equivalente en dólares de \$100.000 y \$500.000 era de US\$ 209 y US\$ 1.045, respectivamente.

de la encuestada. Estas dimensiones han resultado relevantes en estudios anteriores que analizan diferencias de la calidad de la relación entre matrimonio y convivencia (Brown y Booth, 1996; Skinner et al., 2002). La encuesta incluía preguntas acerca de varias de las dimensiones de la calidad de la relación: comunicación, apoyo de la pareja, actividades que hacen juntos, celos y aislamiento. Dichas preguntas solicitaban a la encuestada que evaluara con qué frecuencia (frecuentemente, a veces, nunca) ocurrían ciertas cosas. Respecto a la comunicación, se preguntó con qué frecuencia la pareja hablaba acerca de sus respectivos trabajos o estudios, sus sentimientos y el futuro. En cuanto al apoyo de la pareja, se preguntó con qué frecuencia el padre del recién nacido expresaba su cariño o amor por la encuestada, con qué frecuencia estaba dispuesto a ceder y llegar a un acuerdo cuando tenían una discusión y con qué frecuencia la estimulaba a hacer cosas que eran importantes para ella. Solo se incluyó una pregunta para medir las actividades que la encuestada y el padre del recién nacido hacían como pareja: con qué frecuencia comían juntos. En cuanto a los celos, se preguntó qué tan frecuentemente la pareja de la encuestada se ponía celoso cuando ella hablaba con otros hombres. El aislamiento se midió preguntando con qué frecuencia la pareja impedía que amigos de la encuestada la visitaran. Todas las variables que miden calidad de la relación fueron dicotomizadas, de manera que indicaran comportamientos frecuentes.<sup>7</sup>

El nacimiento de un hijo/a es por lo general un evento feliz, por lo que es posible que hasta solo unos pocos días después del parto las encuestadas hayan sobreestimado lo buena que era su relación con el padre del recién nacido. Los otros indicadores de bienestar emocional que utiliza este artículo están menos afectados por la temporalidad de la encuesta. Para aproximarse a la depresión se optó por referir a la encuestada al pasado, dado que el momento en que se recogieron los datos (posparto) dificultaba medir el estado de salud mental actual. Como se señaló, es frecuente que las mujeres sientan una felicidad profunda después de tener un hijo o hija, pero muchas mujeres pueden experimentar ansiedad, miedo e irritabilidad.<sup>8</sup> Dados estos cambios de humor, en lugar de incluir baterías estandarizadas para medir depresión, y con el objetivo de no aumentar demasiado la extensión del cuestionario, se les preguntó a las mujeres si durante los dos años anteriores a su embarazo alguna vez se habían sentido tan tristes, apenadas o deprimidas como para sentir que no podían seguir adelante, lo que de aquí en adelante se denomina sentimientos de depresión en el pasado. Como la pregunta por sentimientos de

<sup>7</sup> Se intentó combinar estos indicadores en una medida sintética de calidad de la relación, pero la confiabilidad del índice resultó ser relativamente baja ( $\alpha$  de Cronbach = 0,60), por lo que dicho índice se descartó.

<sup>8</sup> Alrededor del 70% a 80% de las madres experimenta estas emociones, conocidas como *baby blues*, durante la primera semana de vida del bebé (American Pregnancy Association, 2010).

depresión hace retroceder a la encuestada en el tiempo hasta la época en que no estaba embarazada, es de esperarse que las respuestas estén menos sesgadas hacia la felicidad que las preguntas que miden la calidad de la relación.

Además de los sentimientos depresivos pasados, se utilizó el reporte de la encuestada acerca de los problemas que el padre del recién nacido puede haber tenido con el uso de alcohol o drogas como una medida aproximada de su salud mental. Se les preguntó a las mujeres si el padre de su hijo o hija alguna vez había tenido problemas en el trabajo o con su familia debido al uso de alcohol o drogas.

Finalmente, la estabilidad de la relación se midió a través de la duración de la unión. La duración de la unión se registra en meses y es igual a la diferencia entre la fecha del parto y la fecha en que la pareja inició su relación. Los resultados para la duración de la unión se reportan de manera continua, en meses, y categórica, en una variable con cinco valores: un año o menos, entre dos y tres años, entre tres y cinco años y más de cinco años.

El nivel de no respuesta a las preguntas que se incluyen fue bastante bajo.<sup>9</sup>

## Enfoque analítico

El análisis se divide en dos secciones. Primero se presentan distribuciones bivariadas de las variables detalladas más arriba y de la edad de las encuestadas, de acuerdo al tipo de unión en que viven. En segundo lugar, se estiman dos modelos de regresión lineal (MICO) para la estabilidad de la relación y dos modelos de regresión logística para los sentimientos de depresión en el pasado, más el reporte de abuso de sustancias por parte de la pareja. El Modelo 1 solo incluye el tipo de relación como variable independiente, mientras que el Modelo 2 controla por la edad, como variable demográfica, y por el nivel educacional, como *proxy* del nivel socioeconómico.<sup>10</sup> Para los modelos de regresión lineal se reportan tanto los coeficientes no estandarizados ( $B$ ) como estandarizados ( $\beta$ ). Para los modelos de regresión logística se reportan los coeficientes de regresión y las correspondientes razones de *odds* ( $e^{\beta}$ ).

<sup>9</sup> No hay valores perdidos para la variable logro educacional y hay cuatro valores perdidos para el ingreso per cápita familiar. En cuanto a las variables que miden la calidad de la relación, una encuestada no respondió las preguntas acerca de comunicación con la pareja, apoyo de la pareja y actividades que hacen juntos; dos encuestadas no respondieron la pregunta acerca de los celos y tres no respondieron la pregunta acerca del aislamiento. Hay un valor perdido para el reporte de problemas con el uso de alcohol o drogas por parte de la pareja. No hay valores perdidos para los sentimientos de depresión en el pasado ni para la duración de la unión.

<sup>10</sup> Se usa nivel educacional y se excluye el ingreso per cápita familiar para evitar multicolinealidad.

## Resultados

La Tabla N° 1 presenta una descripción de la muestra de acuerdo al tipo de unión en que se encuentran las encuestadas. La muestra se compone de un 35% de mujeres casadas en hogares nucleares, 11% de mujeres casadas en hogares extendidos, 27% de convivientes en hogares nucleares y 28% de convivientes en hogares extendidos. La convivencia, entonces, es ligeramente más frecuente que el matrimonio como el arreglo familiar en el que vivirán los primeros hijos e hijas de las mujeres encuestadas. Las convivientes de esta muestra tienen las mismas probabilidades de vivir en hogares nucleares o extendidos, mientras que las mujeres casadas tienen tres veces más probabilidades de vivir en hogares nucleares que extendidos.

Tabla N° 1: Descripción porcentual de la muestra según tipo de relación, características sociodemográficas e indicadores de bienestar emocional (Santiago de Chile)

	MN	ME	CN	CE	Total
Tipo de relación	34,45	11,02	26,77	27,76	100
Edad (n=508)***					
18-19	1,71	8,93	9,56	29,79	12,40
20-24	9,71	21,43	35,29	46,81	28,15
25-29	36,57	23,21	25,74	15,60	26,38
30-34	38,86	35,71	20,59	5,67	24,41
35-45	13,14	10,71	8,82	2,13	8,66
Total	100	100	100	100	100
Media de edad	30,17	28,18	26,69	22,67	26,94
(desv. est.)	(4,51)	(5,46)	(5,77)	(4,04)	(5,70)
Nivel educacional (n=508)***					
Sec. Incompleta	1,14	8,93	8,09	21,28	9,45
Sec. Completa	8,00	26,79	33,09	41,13	25,98
Post Sec. Técnica	16,00	21,43	24,26	25,53	21,46
Post Sec. Universitaria	74,86	42,86	34,56	12,06	43,11
Total	100	100	100	100	100
Ingreso familiar per capita mensual (n=504)***					
Menos de \$Ch 100 mil	6,32	33,93	33,09	71,74	34,52
\$Ch 100- \$Ch 500 mil	30,46	44,64	47,79	26,81	35,71
Más de \$Ch 500	63,22	21,43	19,12	1,45	29,76
Total	100	100	100	100	100

Continuación Tabla N.º 1

Calidad de la relación					
Hablan del trabajo o estudios**	96,00	96,43	94,81	85,82	92,90
Hablan de sus sentimientos	92,57	87,50	87,41	85,11	88,56
Hacen planes para el futuro ~	94,29	91,07	88,87	83,69	89,55
Él es justo***	85,14	76,77	72,59	55,32	72,58
Él muestra su cariño	96,57	98,21	91,85	94,33	94,87
Él la estimula a hacer cosas importantes	93,14	87,50	90,37	95,04	92,31
Comen juntos	95,43	96,43	96,30	93,62	95,27
Pareja se pone celoso***	2,29	5,36	8,82	12,95	7,31
Pareja impide que amigos la visiten <sup>†</sup>	1,72	3,57	5,19	5,00	3,76
Sentimientos de depresión (n=508)***	28,00	42,86	40,44	56,74	40,94
Duración de la relación (n=508)***					
Menos de 1 año	2,29	3,57	9,56	14,89	7,87
1-2 años	3,43	8,93	26,47	29,08	17,32
2-3 años	10,86	8,93	17,65	21,28	15,35
3-5 años	24,00	26,79	19,85	21,99	22,64
Más de 5 años	59,43	51,79	26,47	12,77	36,81
Total	100	100	100	100	100
Reporte de abuso de sustancias pareja (n=507)***	1,14	3,57	7,35	13,57	6,51

Fuente: elaboración propia a partir de la Encuesta de Nuevas Familias Chilenas (2008-09).

Notas: MN=matrimonio en hogar nuclear, ME=matrimonio en hogar extendido, CN=convivencia en hogar nuclear, CE=convivencia en hogar extendido.

\*\*\* Asociaciones significativas al 0,001, \*\* Asociaciones significativas al 0,01, <sup>†</sup> Asociaciones significativas al 0,05, ~ Asociaciones significativas al 0,10 (test de independencia chi cuadrado).

Las diferencias en edad, educación e ingreso de acuerdo al tipo de unión son de gran magnitud. El rango de edad va de 18 a 43 años. Las mujeres casadas son mayores que las convivientes y aproximadamente el 30% de las casadas tiene más de 30 años de edad. Las convivientes en hogares extendidos son las mujeres más jóvenes de la muestra: aproximadamente el 75% de ellas tienen menos de 25 años. La distribución de edad de las casadas en hogares nucleares es similar a la distribución de las casadas en hogares extendidos. En cambio, las convivientes en hogares extendidos son más jóvenes que las convivientes en hogares nucleares (solo el 45% de las convivientes en hogares nucleares tiene menos de 25 años de edad). Estas diferencias implican que la posposición de la fecundidad solo está ocurriendo entre las mujeres casadas y en algún grado entre las convivientes en hogares nucleares de la muestra, pero no entre las convivientes en hogares extendidos.

Las mujeres casadas son las más educadas de la muestra. Específicamente, el 75% de las mujeres casadas en hogares nucleares ha cursado al menos algunos semestres de educación universitaria y prácticamente ninguna de ellas no concluyó la enseñanza secundaria.

Las diferencias de ingreso tienen un patrón similar a las diferencias en nivel educacional. Una vez más, los contrastes son notables, indicando que los bajos ingresos son más comunes entre las convivientes en hogares extendidos, y que el ingreso de las mujeres casadas en hogares nucleares es mucho mayor que el ingreso de los otros grupos de mujeres de la muestra. Los ingresos de las convivientes en hogares nucleares y los de las casadas en hogares extendidos son similares y se encuentran a medio camino entre el nivel de ingreso de las casadas en hogares nucleares y el de las convivientes en hogares extendidos. En la línea de estudios previos, esto significa que tanto en términos de educación como de ingreso, las mujeres en hogares nucleares gozan de un mayor bienestar que las mujeres en hogares extendidos, tanto en el caso del matrimonio como en el de la convivencia.

De estos datos emerge una gradiente de bienestar socioeconómico. Las mujeres casadas en hogares nucleares son las de mayor edad, educación e ingresos de la muestra. A continuación se encuentran las convivientes en hogares nucleares. Las casadas en hogares extendidos, que proporcionalmente son un grupo pequeño, se asemejan a las convivientes en hogares nucleares en términos de educación e ingresos. Las convivientes en hogares extendidos son las mujeres más jóvenes y con menores recursos educacionales y económicos de la muestra. Las notables diferencias entre las convivientes en hogares nucleares y extendidos y las similitudes entre las convivientes en hogares nucleares y las casadas en hogares extendidos podrían apuntar a que la convivencia nuclear es un tipo de unión estable, en el que las parejas primero se consolidan y probablemente acumulan algunos recursos económicos antes de planear el nacimiento del primer hijo o hija. La convivencia en hogares extendidos, en cambio, puede emerger como una respuesta al embarazo, en que uno de los dos miembros de la pareja se muda al hogar del otro para criar juntos al hijo que van a tener. Es probable que estas mujeres, que son bastante jóvenes, no hayan planificado su embarazo y que vivan en un hogar extendido –probablemente el hogar de sus padres– para obtener apoyo económico y ayuda con el cuidado del recién nacido.

## Calidad de la relación

El quinto panel de la Tabla N° 1 incluye las medidas de la calidad de la relación. Las variables generalmente tienen valores altos en los cuatro tipos de unión,

indicando que tanto las mujeres casadas como las convivientes, en hogares nucleares y extendidos, tienden a evaluar favorablemente la calidad de la relación en la que se encuentran. Solo hay tres indicadores en los que se relacionan significativamente con el tipo de unión en que viven las encuestadas: el reporte de la encuestada respecto a si el padre del recién nacido está dispuesto a ceder y llegar a un acuerdo cuando discuten, el reporte de sus celos y el reporte del aislamiento al que la somete. Estas tres medidas indican que la calidad de la relación de las convivientes en hogares extendidos es más baja: solo la mitad de ellas declara que su pareja cede y está dispuesta a llegar a un acuerdo cuando discuten, en comparación con 72% de las convivientes en hogares nucleares, 77% de las casadas en hogares extendidos y 85% de las casadas en hogares nucleares. Las convivientes en hogares extendidos también reportan más frecuentemente que su pareja se pone celoso cuando hablan con otro hombre, situación que reconoce el 13% de ellas, versus un 8% de las convivientes en hogares nucleares, y 4% y 2% de las casadas en hogares extendidos y nucleares, respectivamente. Finalmente, las convivientes en hogares nucleares y extendidos reportan con mayor frecuencia que su pareja impide que sus amistades las visiten. En resumen, entonces, las diferencias de calidad de la relación no son tan marcadas como las diferencias socioeconómicas. Las convivientes en hogares extendidos evalúan peor su relación en algunos aspectos que las mujeres en otros tipos de unión, pero más allá de esas diferencias, la calidad de la relación parece ser un elemento a favor de las mujeres en todos los tipos de unión.

## Sentimientos de depresión en el pasado

A diferencia de la calidad de la relación, los sentimientos de depresión en el pasado no son un elemento a favor de las madres primerizas encuestadas, como muestra el sexto panel de la Tabla N° 1. El 41% de todas las mujeres en la muestra declaró haberse sentido deprimida, lo que no se condice con la idea de que el momento en que se aplicó la encuesta podría haber sesgado las respuestas hacia la felicidad. Los sentimientos depresivos son menos frecuentes entre las mujeres casadas en hogares nucleares, pero incluso entre ellas llegan al 28%. Las convivientes en hogares extendidos son el grupo más proclive a haberse sentido deprimidas, reportando un 57%. Las mujeres casadas en hogares extendidos y las convivientes en hogares nucleares otra vez son similares en esta dimensión: en ambos grupos aproximadamente el 40% de las mujeres declara haberse sentido deprimida en el pasado. Tanto las casadas como las convivientes en hogares nu-

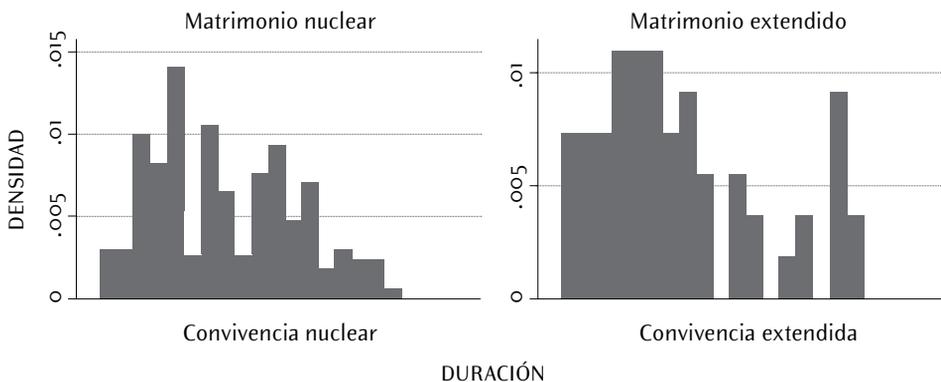
cleares son menos proclives a declarar haberse sentido deprimidas que sus pares en hogares extendidos.

## Duración de la relación

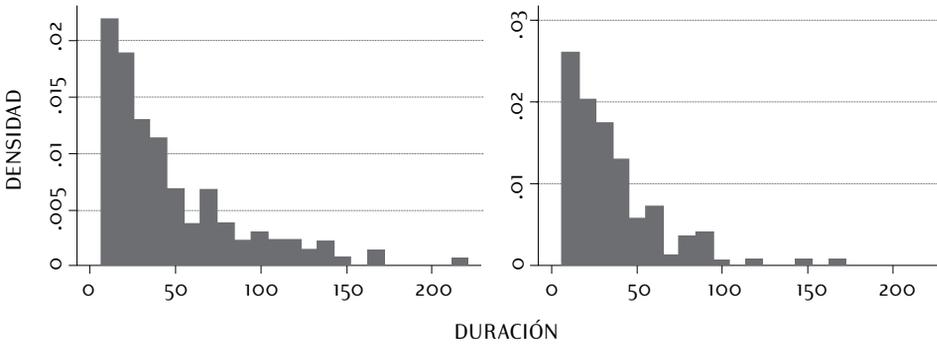
El séptimo panel de la Tabla Nº 1 muestra la duración de la unión, indicando que las relaciones de las mujeres casadas son más largas que las relaciones de las convivientes. Las relaciones de más de la mitad de las mujeres casadas de la muestra se han extendido por más de cinco años y no hay mayores diferencias en la duración de la relación de las casadas en hogares nucleares o extendidos. Las relaciones de las convivientes son más cortas y, aunque las diferencias entre convivientes en hogares nucleares y extendidos no son extremadamente significativas en este aspecto, las convivientes en hogares nucleares tienden a tener relaciones más largas que sus pares en hogares extendidos. El 25% de las convivientes en hogares nucleares ha tenido la misma pareja por más de cinco años, mientras que solo el 13% de las convivientes en hogares extendidos tiene relaciones que se han extendido por tanto tiempo, en tanto que un 15% de las convivientes en hogares extendidos mantiene relaciones de pareja que han durado menos de un año, porcentaje que entre las convivientes en hogares nucleares es más bajo, llegando al 10%.

El Gráfico Nº 1 muestra la duración de la relación, en meses, para los cuatro tipos de unión, haciendo evidentes las diferencias entre matrimonio y convivencia, dado que la duración de las convivencias tiende a concentrarse en los primeros meses de duración.

Gráfico Nº 1: Duración de la unión en meses según tipo de relación (Santiago de Chile)



Continuación Gráfico N° 1



Fuente: *elaboración propia a partir de la Encuesta de Nuevas Familias Chilenas (2008-09).*

## Abuso de sustancias por parte de la pareja

El último panel de la Tabla N° 1 detalla la proporción de mujeres que reportan que sus parejas han tenido problemas en el trabajo o con su familia a causa del consumo de alcohol o drogas. El reporte de abuso de sustancias por parte de la pareja alcanza casi el 7% de la muestra. La cifra es casi cero entre las mujeres casadas en hogares nucleares y aumenta en los otros grupos. El porcentaje más alto, 14%, se registra entre las convivientes en hogares extendidos. Entre estos dos valores, aproximadamente el 4% de las mujeres casadas en hogares extendidos y el 7% de las convivientes en hogares extendidos reporta que su pareja ha tenido problemas de abuso de sustancias. Como en otras áreas, los hogares nucleares tanto de mujeres casadas como de convivientes aparecen como arreglos más favorables que los hogares extendidos, al incluir menos mujeres que reportan que sus parejas han tenido problemas con el consumo de alcohol o drogas.

En síntesis, las mujeres en diferentes tipos de unión presentan diferencias en cuanto al bienestar emocional. Las diferencias no son muy considerables en la calidad de la relación, pero, al igual que en los otros indicadores, cuando existen marcan la ventaja de las mujeres casadas en hogares nucleares y la desventaja de las convivientes en hogares extendidos. En los otros indicadores de bienestar emocional, las diferencias son más considerables. Las casadas en hogares nucleares son menos proclives a la depresión, tienen relaciones más largas y rara vez reportan que sus parejas han tenido una historia de problemas con el alcohol o las drogas. En cambio, las convivientes en hogares extendidos presentan mayores probabilidades de haberse sentido deprimidas en el pasado, de tener relaciones de corta duración y de reportar que sus parejas han estado involucradas en problemas de abuso de sustancias.

Retomando la pregunta acerca de las especificidades de la convivencia en Chile, estos resultados sugieren, por una parte, que la convivencia no difiere mucho del matrimonio en cuanto a la calidad de la relación de pareja, pese a que el momento en que se recogieron los datos puede generar dudas acerca de este indicador. Por otra parte, los resultados también sugieren que es probable que la convivencia sea selectiva en términos de salud mental, tal como queda medida por los sentimientos de depresión en el pasado y el abuso de sustancias de la pareja, selectividad que pone a las convivientes en una situación desfavorable. Además, hay diferencias significativas en cuanto a la duración de la relación, que no apoyan la idea de que la estabilidad de la relación es similar entre matrimonios y convivencias.

## Modelos multivariados

En esta segunda parte del análisis se consideran con más detalle los sentimientos de depresión en el pasado, el abuso de sustancias por parte de la pareja y la duración de la relación, dado que esos son los indicadores de bienestar emocional en que se detectaron mayores diferencias entre las encuestadas de acuerdo al tipo de unión en que se encuentran. Como se señaló antes, para las tres variables se presentan dos modelos: el primero, incluyendo solo el tipo de unión como variable independiente; y el segundo, controlando por edad y nivel educacional, como *proxy* de nivel socioeconómico. El objetivo es averiguar si la asociación ente tipo de unión y bienestar emocional se mantiene después de aplicar estos controles, o si, por el contrario, la asociación se debe en gran medida a diferencias en edad y nivel educacional. Para los sentimientos de depresión en el pasado y el abuso de sustancias de la pareja, se aplican modelos de regresión logística, y para la duración de la relación, que se mide en meses, se aplican modelos de regresión lineal (MICO).

La Tabla Nº 2 resume los resultados para sentimientos de depresión en el pasado. El Modelo 1 indica que las mujeres casadas en hogares extendidos y las convivientes en los dos tipos de hogares son más proclives a la depresión que las mujeres casadas en hogares nucleares, en concordancia con los resultados presentados en la Tabla Nº 1. Al controlar por edad y educación, la significancia estadística del coeficiente correspondiente a las convivientes en hogares nucleares se elimina y el coeficiente de las casadas en hogares extendidos se vuelve solo marginalmente significativo, aunque las convivientes en hogares extendidos todavía tienen el doble de chances de haberse sentido deprimidas en el pasado que las mujeres casadas en hogares nucleares. Ninguno de los coeficientes asociados a las variables de control son significativos, lo que sugiere que al considerarlos al mismo tiempo que el tipo de

unión, su efecto se diluye; es decir, dentro del mismo tipo de unión, las mujeres más viejas o más jóvenes, o más o menos educadas, no difieren sustancialmente entre sí en cuanto a sus probabilidades de haberse sentido deprimidas.

Tabla N° 2: Síntesis de análisis de regresión logística para sentimientos de depresión en el pasado (n=508) (Santiago de Chile)

Variables	Modelo 1			Modelo 2		
	B	SE B		B	SE B	
Tipo de relación (ref = <i>casadas en hogar nuclear</i> )						
Casadas en hogar extendido	0,66 <sup>*</sup>	0,32	1,93	0,62 <sup>+</sup>	0,33	1,86
Convivientes en hogar nuclear	0,56 <sup>*</sup>	0,24	1,75	0,39	0,27	1,48
Convivientes en hogar extendido	1,22 <sup>**</sup>	0,24	3,37	0,93 <sup>**</sup>	0,3	2,54
Edad (ref=18-19)						
20-24				0,12	0,34	1,13
25-29				-0,35	0,38	0,71
30-34				-0,73 <sup>+</sup>	0,42	0,48
35-45				-0,43	0,49	0,65
Nivel educacional (ref = <i>secundaria incompleta</i> )						
Secundaria completa				0,29	0,36	1,34
Postsecundaria técnica				0,16	0,41	1,18
Postsecundaria universitaria				0,35	0,42	1,42
Constante	-0,94 <sup>**</sup>	0,17	0,39	-0,81 <sup>*</sup>	0,41	0,44
N	508			508		
Df	3			10		
<sup>2</sup>	27.03			36.36		

Fuente: *elaboración propia a partir de la Encuesta de Nuevas Familias Chilenas (2008-09).*

Nota:\*\*\* p<0.001, \*\* p<0.05, \* p<0.01

La segunda variable dependiente a examinar es el reporte de las encuestadas acerca de problemas con el abuso de sustancias por parte de su pareja. En la Tabla N° 3, el Modelo 1 indica que las casadas en hogares extendidos no difieren significativamente de sus pares en hogares nucleares en cuanto a la probabilidad de reportar que su pareja ha tenido problemas con el alcohol o las drogas, mientras que las convivientes en hogares nucleares, y más todavía las convivientes en hogares extendidos, tienen más probabilidades de hacer tal reporte que las casadas en hogares nucleares. Después de

controlar por edad y nivel educacional en el Modelo 2, la significancia estadística del coeficiente para convivientes en hogares nucleares desaparece, mientras que el coeficiente de las convivientes en hogares extendidos mantiene su significancia y su gran magnitud: las convivientes en hogares extendidos tienen chances seis veces más altas de reportar que su pareja ha experimentado problemas con el consumo de alcohol o drogas que las casadas en hogares nucleares. Los coeficientes asociados a la edad no son significativos en este modelo, pero sí lo son los coeficientes asociados al nivel educacional, que indican que para mujeres en un mismo tipo de unión y en un rango de edad similar, contar con más educación disminuye la probabilidad de reportar que su pareja tiene problemas con el abuso de sustancias.

Tabla Nº 3: Síntesis de análisis de regresión logística para reporte de abuso de sustancias de la pareja (n=507) (Santiago de Chile)

Variables	Modelo 1			Modelo 2		
	B	SE B		B	SE B	
Tipo de relación (ref = <i>casadas en hogar nuclear</i> )						
Casadas en hogar extendido	1,16	1,01	3,2	0,9	1,05	2,46
Convivientes en hogar nuclear	1,93 <sup>+</sup>	0,78	6,87	1,53 <sup>+</sup>	0,83	4,61
Convivientes en hogar extendido	2,61 <sup>**</sup>	0,75	13,58	1,82 <sup>+</sup>	0,84	6,19
Edad (ref=18-19) <sup>a</sup>						
20-24				0,53	0,53	1,7
25-29				0,02	0,69	1,02
30-34				-0,84	0,95	0,43
Nivel educacional (ref = <i>secundaria incompleta</i> )						
Secundaria completa				-1,41 <sup>**</sup>	0,53	0,24
Postsecundaria técnica				-1,11 <sup>+</sup>	0,61	0,33
Postsecundaria universitaria				-1,13 <sup>+</sup>	0,66	0,32
Constante	-4,46 <sup>**</sup>	0,71	0,01	-3,01 <sup>**</sup>	0,92	0,05
N	507			464		
Df	3			9		
<sup>2</sup>	22,36			31,57		

Fuente: elaboración propia a partir de la Encuesta de Nuevas Familias Chilenas (2008-09).

Notas:

<sup>a</sup> El último grupo de edad (34-43) se eliminó del modelo porque predecía la no ocurrencia de la variable dependiente perfectamente (ninguna de las mujeres en este grupo de edad reportó que su pareja tenía problemas de abusos de sustancias). \*\*\* p<0.001, \*\* p<0.05, \* p<0.01

Por último, la Tabla N° 4 presenta los resultados para los modelos sobre la duración de la relación. Como se sigue de los resultados descriptivos de la Tabla N° 1, las mujeres casadas en hogares nucleares tienen relaciones de duración similar a las de sus pares en hogares extendidos, pero más largas que las relaciones de las convivientes en los dos tipos de hogares. Después de controlar por edad y nivel educacional en el Modelo 2, los coeficientes asociados a ambos tipos de convivencia disminuyen en tamaño –especialmente el de las convivientes en hogares extendidos–, pero siguen siendo significativos. Como indican los coeficientes estandarizados en la última columna de la Tabla N° 4, los efectos más grandes no son para el tipo de unión, sino para edad, lo que implica que tener más años de edad es más importante que estar casada o conviviendo para sostener una relación duradera. Cabe destacar que el efecto de la edad no es lineal, puesto que decrece en el último grupo de edad (de 35 a 43 años). El efecto del nivel educacional no está estadísticamente relacionado con la duración de la relación cuando se consideran al mismo tiempo la edad y el tipo de unión en el modelo.

Tabla N° 4: Síntesis de análisis de regresión lineal (MICO)  
para duración de la relación (n=508)  
(Santiago de Chile)

Variables	Modelo 1			Modelo 2		
	B	SE B		B	SE B	
Tipo de relación (ref = casadas en hogar nuclear)						
Casadas en hogar extendido	-3,08	5,87	-0,02	2,08	5,76	0,02
Convivientes en hogar nuclear	-31,11***	4,37	-0,32	-21,84***	4,53	-0,23
Convivientes en hogar extendido	-43,02***	4,33	-0,45	-23,68***	5,14	-0,25
Edad (ref=18-19)						
20-24				11,44 <sup>†</sup>	6,08	0,12
25-29				33,83***	6,8	0,35
30-34				37,98***	7,33	0,38
35-45				40,42***	8,61	0,27
Nivel educacional (ref = secundaria incompleta)						
Secundaria completa				-4,95	6,48	-0,05
Postsecundaria técnica				-0,72	7,21	-0,01
Postsecundaria universitaria				-3,63	7,35	-0,04

Continuación Tabla Nº 4

Constante	79,18***	2,89		48,85***	7,28	
N	508			508		
R <sup>2</sup>	0,19			0,28		
F for change in R <sup>2</sup>	40,4			19,15		

Fuente: *elaboración propia a partir de la Encuesta de Nuevas Familias Chilenas (2008-09).*

Nota:\*\*\* p<0.001, \*\* p<0.05, \* p<0.01

## Comentarios finales

Este artículo describe las diferencias en el bienestar socioeconómico y emocional de mujeres casadas y convivientes en Chile, y se pregunta si las diferencias existentes se mantienen después de controlar por edad y nivel educacional, como indicador de nivel socioeconómico. Se constata la existencia de grandes diferencias en bienestar socioeconómico, que marcan la ventaja de las casadas sobre las convivientes. También se advierten grandes diferencias en cuanto a la edad, que indican que la posposición del nacimiento de los hijos e hijas está ocurriendo principalmente entre mujeres casadas. Las convivientes son más jóvenes, tienen menos educación y menores ingresos que las mujeres casadas. Sin embargo, las convivientes en hogares nucleares presentan características que las distinguen de las convivientes en hogares extendidos.

Las convivientes en hogares nucleares tienden a tener más edad, más educación y mejores ingresos que las convivientes en hogares extendidos. La misma distinción puede hacerse entre las casadas en hogares nucleares y extendidos. De hecho, en términos de nivel socioeconómico, tal como queda medido por educación e ingreso, las convivientes en hogares nucleares se asemejan más a las casadas en hogares extendidos que a las convivientes en hogares extendidos. No obstante, el grupo de mujeres casadas en hogares extendidos es un grupo pequeño dentro del conjunto de las casadas y de la muestra total que este estudio considera, mientras que el grupo de las convivientes en hogares nucleares es del mismo tamaño que el de las convivientes en hogares extendidos. Estas diferencias sugieren que aunque la selectividad socioeconómica históricamente ha operado en Chile determinando quién se casa y quién convive, en la actualidad hay un grupo considerable de mujeres –las convivientes en hogares nucleares– para las cuales la selectividad socioeconómica no es tan severa. Muchas de ellas pueden efectivamente estar optando por convivir en lugar de estar siendo seleccionadas por la convivencia como tipo de unión.

En términos de bienestar emocional, las diferencias que tienen que ver con la calidad de la relación no son muy grandes, pero cuando son estadísticamente significativas, marcan la desventaja de las convivientes en hogares extendidos y la ventaja de las mujeres casadas en hogares nucleares. Hay diferencias sustanciales respecto a la estabilidad de la relación, que indican que el matrimonio es un tipo de relación más duradero que la convivencia. Las diferencias también son considerables en lo que tiene que ver con la salud mental y señalan que las convivientes, especialmente las convivientes en hogares extendidos, están en una posición más frágil que las mujeres casadas, dado que es más frecuente que hayan experimentado sentimientos de depresión en el pasado y que tengan una pareja con problemas de abuso de sustancias.

Estos resultados no respaldan la idea de que el matrimonio es similar a la convivencia en Chile en términos de bienestar emocional. Sin embargo, al profundizar en este tema, controlando las diferencias en bienestar emocional según la edad y el nivel educacional de las encuestadas, se constata que la desventaja de las convivientes en hogares nucleares en relación a las casadas en hogares nucleares desaparece en lo que tiene que ver con sentimientos de depresión en el pasado y respecto del reporte de problemas de abuso de sustancias de la pareja, aunque se mantiene en términos de la duración de la relación. Al considerar también las similitudes en bienestar socioeconómico que empiezan a observarse entre convivientes en hogares nucleares y mujeres casadas en hogares extendidos, estos resultados multivariados sugieren que hay un tipo de convivencia en Chile, la convivencia en hogares nucleares, que puede estar empezando a asemejarse al matrimonio, tanto en términos de bienestar socioeconómico como emocional. Si este es el caso, se puede sostener que al menos en un grupo de convivientes, que representan una parte importante de la convivencia que se considera en este estudio, ha comenzado a transitar hacia etapas más avanzadas del desarrollo de la convivencia –en la línea de los resultados que para otros países latinoamericanos se han encontrado (Cabella et al., 2005; Parrado y Tienda, 1997)–, por lo que se puede pensar en ellas como las líderes de un cambio que posteriormente se puede expandir al resto de las convivientes.

Esta interpretación es consistente con el planteamiento de Kiernan (2001) en relación a que una vez alcanzada una cierta etapa de desarrollo, los tipos previos de convivencia pueden coexistir en ella, aunque en el caso de esta muestra chilena, el ‘tipo previo’ de convivencia representa, al igual que el nuevo, un 50% de las uniones consensuales. Dada la marcada selectividad socioeconómica y emocional que sigue existiendo entre las convivientes en hogares extendidos, es una tarea pendiente investigar cuándo podría empezar la transición en este grupo, o si de hecho hay probabilidades que ocurra.

Alternativamente, se puede plantear la pregunta si la convivencia en hogares nucleares aumentará en el futuro a la vez que la convivencia en hogares extendidos disminuye. Esta idea tiene sentido considerando la expansión de la educación superior, que probablemente ocurrirá en el futuro. También cabe preguntar si la convivencia nuclear que tiene estas características de etapas más avanzadas de desarrollo del fenómeno tiende a mantenerse en el tiempo como tal o a transformarse en matrimonio, en cuyo caso no sería posible afirmar que matrimonio y convivencia son indistinguibles, pues las parejas estarían marcando su preferencia por el matrimonio. Estas interrogantes quedan abiertas para una agenda de investigación futura, porque actualmente no se dispone en Chile de datos longitudinales apropiados que permitan abordarlas.

Recibido febrero 23, 2012  
Aceptado junio 5, 2012

## Referencias bibliográficas

- Amato, P. R. y Booth, A. (1997). *A Generation at Risk: Growing up in an Era of Family Upheaval*. Cambridge: Harvard University Press.
- American Pregnancy Association. 2010. Baby Blues. Disponible en: <http://www.americanpregnancy.org/firstyearoflife/babyblues.htm>.
- Bianchi, S. y Casper, L. M. (2000). American Families. *Population Bulletin*. Washington D.C.: Population Reference Bureau.
- Booth, A. y Johnson, D. (1988). Premarital cohabitation and marital success. *Journal of Family Issues*, 9, 255-272.
- Brown, S. y Booth, A. (1996). Cohabitation versus marriage: A comparison of relationship quality. *Journal of Marriage and the Family*, 58, 668-678.
- (2004). Family structure and child well-being: The significance of parental cohabitation. *Journal of Marriage and the Family*, 66, 351-367.
- Brown, S. 2000. The effect of union type on psychological well-being: Depression among cohabiters versus marrieds. *Journal of Health and Social Behavior*, 41, 241-255.
- 2002. Child-Wellbeing in cohabiting families. In A. Booth y A. C. Crouter (eds.), *Just Living Together: Implications of Cohabitation on Families, Children and Social Policy*, 154-167. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Bumpass, L. y Lu, H.-H. (2000). Trends in cohabitation and implications for children's family contexts in the United States. *Population Studies*, 54, 29-41.
- Bumpass, L. y Sweet, J. A. (1989). National estimates of cohabitation. *Demography*, 4, 615-625.

- Cabella, W., Peri, A. y Street, M. C. (2005). Buenos Aires y Montevideo: ¿dos orillas y una transición? En S. Torrado (ed.), *Trayectorias nupciales, familias ocultas*, 207-232. Buenos Aires: Mino y Dávila.
- Casen (2009). Casen 2009. En Mideplan (ed.). Santiago de Chile.
- Castro-Martín, T. (2002). Consensual unions in Latin America: Persistence of a dual nuptiality system. *Journal of Comparative Family Studies*, 33, 35-55.
- Census Bureau, U.S. (2010). International Data Base [online]. Disponible en: <http://www.census.gov/ipc/www/idb/informationGateway.php>.
- INE (2009). Situación de la fuerza de trabajo, según regiones y tasas. Instituto Nacional de Estadísticas.
- \_\_\_\_\_ (2010). La familia chilena en el tiempo. *Enfoque estadístico*. Santiago de Chile: Instituto Nacional de Estadísticas.
- Joutsenniemi, K., Martelin, T., Martikainen, P., Pirkola, S. y Koskinen, S. (2006). Living arrangements and mental health in Finland. *Journal of Epidemiology and Community Health*, 60, 468-475.
- Kennedy, S. y Bumpass, L. (2008). Cohabitation and children's living arrangements: new estimates from the United States. *Demographic Research*, 17, 163-1692.
- Kiernan, K. (2001). Cohabitation in Western Europe: Trends, issues and implications. In A. Booth y A. C. Crouter (eds.), *Just Living Together: Implications of Cohabitation for Children*, 3-30. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Inc.
- \_\_\_\_\_ (2004). Unmarried cohabitation and parenthood in Britain and Europe. *Law and Policy*, 26, 33-55.
- Klausli, J. F. y Owen, M. T. (2009). Stable maternal cohabitation, couple relationship quality, and characteristics of the home environment in the child's first two years. *Journal of Family Psychology*, 23, 103-106.
- Larragaña, O. (2006). Comportamientos reproductivos y fertilidad, 1960-2003. En J. S. Valenzuela, E. Tironi y T. R. Scully (eds.), *El eslabón perdido: familia, modernización y bienestar en Chile*, 137-176. Santiago: Taurus.
- Liaw, F. R. y Brooksgunn, J. (1994). Cumulative familial risks and low-birth-weight childrens cognitive and behavioral-development. *Journal of Clinical Child Psychology*, 23, 360-372.
- Lichter, D., Qian, Z. y Mellott, L. M. (2006). Marriage or dissolution? Union transitions among poor cohabiting women. *Demography*, 43, 223-240.
- Manning, W. (2002). The implications of cohabitation for children's wellbeing. In A. Booth y A. C. Crouter (eds.), *Just Living Together: Implications of Cohabitation for Children*, 110-136. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associated, Inc.
- Manning, W. y Brown, S. (2006). Children's economic well-being in married and cohabiting parent families. *Journal of Marriage and Family*, 68, 345-362.

- Marcussen, K. (2005). Explaining differences in mental health between married and cohabiting individual. *Social Psychology Quarterly*, 68, 239-257.
- McLanahan, S. (2004). Diverging destinies: How children are faring under the second demographic transition. *Demography*, 41, 607-627.
- McLeod, J. D. y Kaiser, K. (2004). Childhood emotional and behavioral problems and educational attainment. *American Sociological Review*, 69, 636-658.
- Mideplan (2007a). Distribución del ingreso e impacto distributivo del gasto social 2006. *Análisis de resultados de la Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional*. Santiago de Chile: Mideplan.
- (2007b). La situación de pobreza en Chile 2006. *Análisis de resultados de la Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional*. Santiago de Chile: Mideplan.
- Nock, S. L. (1995). A comparison of marriages and cohabiting relationships. *Journal of Family Issues*, 16, 53-76.
- OECD (2010). *OECD Family Dataset* [Online]. Available: [http://www.oecd.org/document/4/0,3343,en\\_2649\\_34819\\_37836996\\_1\\_1\\_1\\_1,00.html](http://www.oecd.org/document/4/0,3343,en_2649_34819_37836996_1_1_1_1,00.html) [Accessed December 31, 2010].
- Ojeda de la Pena, N. (1983). Aspectos sociales y demográficos en la ruptura de las primeras uniones en México, Tesis de maestría, El Colegio de México.
- Osborne, C. (2005). Marriage following the birth of a child among cohabiting and visiting parents. *Journal of Marriage and the Family*, 67, 14-26
- Parrado, E. y Tienda, M. (1997). Women's roles in family formation in Venezuela: New forms of consensual unions? *Social Biology*, 44, 1-24.
- Ponce de León, M., Rengifo, F. y Serrano, S. (2006). La pequeña república. La familia en la formación del Estado nacional, 1850-1929. En E. Tironi, J. S. Valenzuela y T. R. Scully (eds.), *El eslabón perdido. Familia, modernización y bienestar en Chile*, 43-96. Santiago: Taurus.
- Qian, Z., Lichter, D. T. y Mellott, L. M. (2005). Out-of wedlock childbearing, marital prospects and mate selection. *Social Forces*, 84, 474-491.
- Quilodrán, J. (2008a). Hacia la instalación de un modelo de nupcialiad post-transicional en América Latina. III Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, ALAP. Córdoba.
- (2008b). Los cambios en la familia desde la demografía: una breve reflexión. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 23, 7-20.
- Raley, K. R. (2001). Increasing fertility in cohabiting unions: Evidence for the second demographic transition in the United States? *Demography*, 38, 59-66.
- Raley, K. R. y Sweeney, M. M. (2007). What explains race and ethnic variation in cohabitation, marriage, divorce and nonmarital fertility? *California Center for Population Research working papers*. Los Angeles, C.A.: California Center for Population Research.

- Registro Civil y de Identificación (2011). Estadísticas con enfoque de género [Online]. Disponible en: [http://www.registrocivil.cl/f\\_estadisticas.html](http://www.registrocivil.cl/f_estadisticas.html).
- Roberts, B. R. y Grimson, A. (2005). *Ciudades latinoamericanas: un análisis comparativo en el umbral del nuevo siglo*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Sigle-Rushton, W. y McLanahan, S. (2002). The living arrangements of new unmarried. *Demography*, 39, 415-433.
- Skinner, K., Bahr, S. J., Crane, D. R. y Call, V. R. A. (2002). Cohabitation, marriage, and remarriage. A comparison of relationship quality over time. *Journal of Family Issues*, 23, 74-90.
- Smock, P. J. y Gupta, S. (2002). Cohabitation in contemporary North America. In A. Booth y A. C. Crouter (eds.), *Just Living Together: Implications of Cohabitation for Children, Families and Social Policies*, 53-84. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates Inc.
- Valenzuela, J. S. (2006). Democracia familiar y desarrollo. Chile y Suecia desde 1914. En E. Tironi, J. S. Valenzuela y T. R. Scully (eds.), *El eslabón perdido. Familia, modernización y bienestar en Chile*, 97-136. Santiago: Taurus.
- Willitts, M., Benzeval, M. y Stansfeld, S. (2004). Partnership history and mental health over time. *Journal of Epidemiology and Community Health*, 58, 53-58.

## RESEÑAS



## Una reseña de cuatro libros fundadores de los estudios de memoria.

Bradley Hilgert\*

*Desmemoria y perversión: privatizar lo público, mediatizar lo íntimo, administrar lo privado.* Fernando Blanco (2010). Santiago: Cuarto Propio.

*State Repression and the Labors of Memory.* Elizabeth Jelin (2003). Trad. Judy Rein y Marcial Godoy-Anatívia. Minneapolis, MN: University of Minnesota.

*Crítica de la memoria (1990-2010).* Nelly Richard (2010). Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.

*Pasado y presente: guerra, dictadura y sociedad en la Argentina.* Hugo Vezzetti (2009). Buenos Aires: SigloVeintiuno Ed.

La ‘primavera árabe’ y las protestas y manifestaciones del movimiento Occupy Wall Street han llamado la atención sobre los fracasos y límites del sistema liberal dentro del cual nos encontramos. Estos movimientos hacen visible que la violencia ha sido una parte integral del neoliberalismo, ya que el proyecto neoliberal entró en muchos países latinoamericanos con lo que ahora llamamos Estados perversos, Estados criminales y Estados de terror. La cuestión de cómo representar este acontecer violento ha sido debatida en los estudios de memoria, especialmente en el Cono Sur. Pensar en cómo representar este pasado puede guiarnos en nuestro presente donde los principios del liberalismo están en jaque a nivel mundial, a la vez que nos puede iluminar sobre las demandas y las injusticias que subrayan los indignados del siglo XXI.

Cuatro libros claves sobre la memoria que vienen del Cono Sur son *State Repression and the Labors of Memory* de Elizabeth Jelin; *Pasado y presente: guerra, dictadura y sociedad en la Argentina* de Hugo Vezzetti; *Desmemoria y perversión: privatizar lo público, mediatizar lo íntimo, administrar lo privado* de Fernando Blanco; y *Crítica de la memoria* de Nelly Richard. Estas cuatro obras son importantes no solo para alguien que hace estudios de memoria o estudios latinoamericanos, sino para cualquier persona que estudia cultura y el mundo moderno. Estos autores no solamente cuestionan cómo recordar y representar el pasado, sino que también nos ayudan a pensar en cómo construir una sociedad más justa y democrática.

\* Profesor en Ohio State University. Correo electrónico: hilgert.7@buckeyemail.osu.edu.

*State Repression and the Labors of Memory* de Elizabeth Jelin sirve como base para el estudioso de la memoria, estableciendo los términos y las categorías del campo y destacando el debate entre la memoria y la historia. La memoria existe en el presente y es el vínculo entre los eventos del pasado y el horizonte de expectativas para el futuro. Para Jelin, el trabajo de la memoria consiste en ser un agente activo en la transformación simbólica y la elaboración de los significados del pasado. En este sentido, la memoria entra en posible conflicto con la historia, la disciplina académica que reconstruye el pasado ‘científicamente’. Sus definiciones del emprendedor de memoria, la memoria literal y la memoria ejemplar nos señalan que hay una heterogeneidad de memorias sobre cualquier evento del pasado. Con estos conceptos podemos acercarnos a los proyectos políticos de los emprendedores de memoria y criticar la oficialización de la historia y la memoria.

Con una mirada hacia las resignificaciones del pasado dictatorial en el Cono Sur, Jelin destaca cómo los emprendedores de memoria en Argentina (grupos colectivos, instituciones y activistas) abogan por sus propias versiones del pasado. Aunque Jelin vacila en su posicionamiento entre la memoria y la historia, el tercer y cuarto capítulo de su libro sirven como una excelente introducción al debate y constituyen una impresionante aclaración del concepto de la memoria y la memoria social. El planteamiento de Jelin respecto a que la memoria es un campo de batalla, su forma de descentrar el debate sobre la memoria y darse cuenta de las memorias dominantes y hegemónicas, junto con su propuesta para el trabajo de la memoria, contribuyen a la valoración del libro como fundamental en el campo de los estudios de memoria. El texto de Jelin deja en claro por qué hay que narrar el pasado y los acontecimientos traumáticos, las dificultades y la potencia de estas narraciones, y cómo la memoria ayuda en el proceso de *working through*.

El segundo libro que comentamos aquí es *Pasado y presente: guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*, de Hugo Vezzetti, obra que se acerca al pasado traumático argentino. Vezzetti continúa en la misma línea de análisis que el libro anterior y elabora la hipótesis de que hay una conexión fuerte entre la memoria y la justicia. Es decir, para Vezzetti, la memoria conforma un tipo de resistencia y justicia retroactiva que siempre intenta hacer conocer una verdad y enfrentar los silencios y las falsificaciones de los hechos. Así, la memoria ayuda a una sociedad en la reconciliación de sus heridas sociales. Sin embargo, Vezzetti también señala los límites de la memoria y aboga por un tipo de precaución frente a ella. El último capítulo de su libro examina varias narraciones que producen memoria y que demuestran las implicaciones del presentismo de la memoria. La producción de memoria es una reflexión acerca del contexto sociopolítico-ideológico actual.

Entonces, la memoria siempre es múltiple y variable. Por eso, los estudios de la memoria son importantes para interrogar e interpretar memorias, alejándonos de los proyectos políticos y de los abusos de memoria. Además, el autor señala la capacidad positiva de la memoria para reclamar justicia e indica los límites y posibles abusos de memoria que surgen con esta facultad falible.

El punto más fuerte y útil del libro es su teoría de los ‘dos demonios’. En el contexto del terrorismo del Estado argentino, Vezzetti explica que no hay un lado culpable, sino una sociedad entera que tiene que llevar la culpa, por lo que ni es suficiente reducir la culpa ni atribuírsela a los ‘dos demonios’ –el Estado y los guerrilleros. El imperativo de la memoria nos obliga ver *cómo* fueron posibles los acontecimientos de la guerra sucia para revelar lo que Vezzetti denomina la culpa colectiva. El Estado argentino usó el binario del Estado/subversivo para ocultar y borrar la culpa colectiva, y esta narrativa, que convierte al subversivo en enemigo, un ciudadano abyecto, también influye en las representaciones del pasado. El Estado utilizó esta narrativa con motivos de seguridad nacional para que la sociedad permitiera la violencia opresiva presenciada en los años 70. La teoría de los dos demonios, el concepto de la culpa colectiva, la revelación del binario Estado/subversivo para acciones de seguridad nacional, y las conexiones entre estas y las formas de representar el pasado siguen siendo importantes para la reconciliación de la sociedad argentina, como también son importantes en el contexto de un mundo donde grupos de ciudadanos que se reúnen para declarar ‘somos el 99%’ y reclamar las injusticias del neoliberalismo se han convertido en terroristas y enemigos del Estado.

Nelly Richard, en su libro *Crítica de la memoria*, nos mueve de Argentina a Chile para seguir hablando de la memoria. El texto de Richard es una crítica a la oficialización de la memoria, en la que el mercado y el Estado han sido las dos fuerzas principales en este proceso de oficialización. Richard denuncia la propuesta de ‘desmemoria’ del mercado neoliberal y propone que la memoria ‘oficial’ o ‘institucional’, articulada por los gobiernos de transición, ha traicionado las memorias de lo ocurrido con la dictadura de Pinochet y reprimido otros discursos de la memoria. En Chile, el consenso como herramienta de reconciliación ha excluido y marginado a los que no comparten la memoria oficial, especialmente a las víctimas y los que sufrieron durante la dictadura. El debate público sobre la memoria en Chile, entonces, es simplemente una manera de lograr un tipo de perdón simbólico para ‘olvidar’ el trauma y para seguir adelante, especialmente para tener un país y una sociedad donde pueda funcionar el sistema capitalista neoliberal. Mientras el Estado construye una memoria oficial, el mercado reduce la memoria a una mercancía. Richard sostiene que el arte, la literatura y la crítica

son archivos alternos que combaten esta desmemoria del Estado y mercado, y que deben ser incluidos en el discurso nacional de la memoria chilena.

Un punto muy interesante en esta obra es la crítica del consenso. Richard tiene éxito en cuanto demuestra cómo los intentos para lograr la reconciliación nacional resultaron en una memoria ‘consensuada’ que implicaba una borradora de los conflictos. La autora claramente argumenta en contra de este consenso impuesto sobre toda la sociedad a través de los medios de comunicación. Pensando en las propuestas de Jelin y Vezzetti sobre la importancia de la memoria en la formación de una identidad colectiva, se nos hace difícil pensar en cómo formar una colectividad si no hay consenso en la memoria colectiva. Lo que me parece que hay detrás de la premisa de Richard es una propuesta radical para otro tipo de colectividad, una que se acerca a la idea de *semejanza-en-diferencia*, planteada por Walter D. Mignolo en su excelente libro *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking* (2000). Según esta idea, lo que comparte la colectividad es la diferencia y la tolerancia frente a las diferencias. Al pensar en Chile, un país dividido sobre cómo recordar el pasado traumático, y donde la memoria consensuada y oficial ha excluido a un grupo de chilenos, puede resultar muy fructífero desarrollar una teoría sobre las posibilidades de este tipo de colectividad.

Finalmente, el libro de Fernando Blanco sigue muy bien el de Richard, ya que estudia ejemplos del arte y la literatura que hacen precisamente el trabajo que ella propone. Su texto nos explica las consecuencias y resultados de la memoria oficializada que Richard nos plantea. Para Blanco, la memoria es importantísima para la reconstrucción del lazo social, algo que fue roto en la dictadura de Pinochet y con la transformación de Chile en un Estado neoliberal. Blanco centra su crítica en los sujetos que no caben ni en el discurso oficial ni en el antidiscurso de Richard. Afrentados con su realidad nación-mercado neoliberal y un imaginario de Chile configurado por la memoria oficial, estos sujetos contemporáneos buscan nuevas formas de articular su subjetividad. La falta de una ideología unida, la desmitificación de la autoridad y el colapso total de lo privado en lo público resulta en la emergencia de nuevas maneras de subjetivación y nuevas moralidades sociales, especialmente en la forma de adolescentes perversos y *deshistorizados*.

El término lacaniano de perversión sirve para explicar estas nuevas formas de subjetivación. El concepto de perversión es pertinente, ya que justifica el fenómeno de la variabilidad del lazo social evidente en Chile en el contexto de la discursividad neoliberal. Es decir, Blanco afirma que el sujeto colectivo ha colapsado en el Chile de la transición y en su lugar comienzan a repetirse configuraciones en las que sujeto, ley y lazo se hayan alterados. Es solo con la utilización del concepto

del perverso que se puede entender la nueva relación del sujeto con lo simbólico y lo imaginario durante sus procesos de identificación. En vez de recoger las memorias olvidadas, los ejemplos del libro nos muestran a sujetos completamente desvinculados del bien colectivo y con tendencias extremas a lo individual. Así, la subjetividad es mediada por la perversión, ya que el sujeto no la encuentra posible encuadrar con los modelos culturales estatales y oficiales para su individuación.

En conclusión, incluidos estos cuatro libros en la misma lectura, nos dan una panorámica de cómo pensar y representar el pasado. Con Jelin aprendemos las categorías y terminologías necesarias para pensar en la memoria, un campo de batalla y un vacío dialógico. Vezzetti contribuye con su teoría de los dos demonios y la culpa colectiva, ejemplificando la subjetividad y señalando los límites de la memoria. Richard nos revela el proceso de oficialización e institucionalización de la memoria en Chile y nos da algunas pistas sobre cómo pensar una colectividad más abarcadora y justa. Por último, Fernando Blanco analiza las consecuencias de la desmemoria en el contexto chileno, especialmente las nuevas subjetivaciones y la perversión, y subraya la importancia de la memoria en la construcción del lazo social.

Todas estas obras nos hacen ver lo significativo y urgente que son los estudios de memoria, algo que nos ayuda a entender nuestra situación contemporánea, especialmente las violencias e injusticias del neoliberalismo. Estos libros y los estudios de memoria son capaces de ofrecernos una guía para construir un mejor futuro. Como bien dice Hugo Vezzetti,

si la memoria pública sobre la violencia, el terrorismo de Estado y la tragedia de los *desaparecidos* es el objeto de una lucha por las significaciones de un pasado que permanece vigente, activo, en el presente, es importante considerar su capacidad para mantener una relación de indagación, que reúna la rememoración y la intelección con vistas a un futuro diferente. (Vezzetti, 2009, p. 34).

## Referencias bibliográficas

- Mignolo, W. (2000). *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.



## Colección *Teología de los Tiempos*.

Centro Teológico Manuel Larraín (2008-2011). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Carlos Casale\*

¿Qué significa creer en Dios hoy? ¿Cuál es el rol de la Iglesia en la conversación pública? ¿Cómo se entiende la opción preferencial de la Iglesia por los más pobres ratificada en Aparecida?<sup>1</sup> Esta y otras son las preguntas que se discuten en la colección *Teología de los Tiempos*, del Centro Teológico Manuel Larraín (CTML), dependiente de la Pontificia Universidad Católica de Chile y de la Universidad Alberto Hurtado.<sup>2</sup>

El CTML tiene como misión colaborar en el diálogo fe y cultura mediante el discernimiento de los signos de los tiempos que realiza la Iglesia. El Centro presta un servicio teológico orientado a reconocer en los acontecimientos históricos la acción de Dios, por una parte, interpretando el presente histórico a la luz de la fe y, por otra, interpretando el Evangelio y las Escrituras desde la situación presente.

La reflexión teológica del CTML—en continuidad con el Concilio Vaticano II—supone que Dios actúa en y a través de los grandes acontecimientos que hacen que el hombre contemporáneo se cuestione el sentido de la vida, la praxis, el progreso, el desarrollo, el futuro, el prójimo, etc. Es así que cabe preguntarse: ¿son capaces los cristianos de escrutar hoy aquel acontecer de Dios que los interpela a una nueva comprensión y actuación en el mundo? ¿Son capaces de hacerlo siendo que ellos mismos tienen visiones muy distintas sobre el mundo, la libertad, los vínculos humanos y la sociedad? La colección *Teología de los Tiempos* pretende responder a esta y a otras preguntas similares, intento editorial plasmado en seis volúmenes.

El primer volumen es un esfuerzo colectivo, programático e interdisciplinar titulado *Signos de estos tiempos. Interpretación teológica de nuestra época* (2008). Se trata de un empeño por pensar la teología como ‘teología de los signos de los tiempos’. ¿Cuáles son los presupuestos teóricos de este quehacer teológico? ¿Cómo media en esta teología el lenguaje de las ciencias sociales, sobre todo la filosofía y la sociología? ¿Cuáles son los eventos que exigen al cristianismo latinoamericano

\* Universidad Alberto Hurtado. Correo electrónico: ccasale@uc.cl

<sup>1</sup> V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida (2007).

<sup>2</sup> [www.centromanuellarraín.cl](http://www.centromanuellarraín.cl)

una especial dedicación teórico-práctica? Estos son los interrogantes principales de esta entrega.

El segundo volumen, de carácter interdisciplinario, reúne una serie de ensayos y se titula *Catolicismo social chileno. Desarrollo, crisis y actualidad* (2009). Si bien la expresión ‘catolicismo social’ pueda sonar moderna, su génesis está en los mismos Evangelios, donde Jesús anuncia la *buena nueva* primeramente a los pobres y marginados. Desde la *Rerum Novarum* (1891), la enseñanza social de la Iglesia experimentó una ampliación y profundización. La Doctrina Social de la Iglesia (DSI) inspiró de un modo significativo la presencia pública de la Iglesia en la sociedad. El caso de Chile es ilustrativo. En Chile Alberto Hurtado fue el ‘católico social’ por excelencia. En este país, la DSI enfrentó al capitalismo, recibiendo a la vez los golpes del marxismo y de los sectores cristianos simpatizantes con la teología de la liberación. ¿Qué queda de ella? ¿Qué futuro tiene?

El tercer volumen, *Dios opta por los pobres. Reflexiones teológicas a partir de Aparecida*, (2010), del teólogo Cristián del Campo, actual capellán de Un Techo para Chile, ofrece una reflexión sobre el vínculo entre el discurso teológico y la temática de la pobreza en el contexto latinoamericano actual. Luego de una lectura crítico-prospectiva del Documento de Aparecida, interpela a la Iglesia a ver en la ‘opción por los pobres’ una elección teológica fundamental: la emergencia e irrupción protagónica de los pobres en la sociedad y en la Iglesia constituye un ‘signo de los tiempos’. Para el Magisterio episcopal latinoamericano, ellos posibilitan un encuentro con Dios y exigen un discipulado cristiano. El Dios que opta por los pobres reclama reconocer a su hijo resucitado en quienes comparten la suerte de él en cuanto crucificado.

El cuarto volumen de la serie lleva por título *Trazos de Cristo en América Latina. Ensayos teológicos* (2010), del teólogo Jorge Costadoat. En estos ensayos el autor nos confronta con unas preguntas de suma actualidad: ¿qué significa creer en Dios en nuestro continente en la actualidad? ¿Y qué implicancias tiene que tanto el Magisterio (CELAM) como la teología de la liberación hayan subrayado que Dios ama preferencialmente a los pobres y marginados? Costadoat, a través de una argumentación sólida y original, nos presenta a Jesucristo como el ‘intérprete’ de Dios, y a Alberto Hurtado como ‘intérprete’ de Jesucristo para nuestros tiempos. En ambos casos se subraya la importancia que tiene la respuesta espiritual y práctica del hombre al Dios que ama a los que normalmente nadie ama.

En la quinta entrega de la colección, *Política y religión. Teología pública para un mundo plural* (2011), el teólogo Miguel Yaksic, en sintonía con el pensamiento filosófico liberal contemporáneo, sobre todo con Charles Taylor, se pregunta si el mundo actual proporcionaría una respuesta más satisfactoria a las preguntas,

entre otras, por una vida buena y lograda, si la religión fuera sacada de las grandes discusiones actuales sobre la política, la ética, la economía, la cultura, etc. Ante esto último, el autor diagnostica la tentación de un repliegue eclesial conservador ante un mundo que ya no le reconoce a la Iglesia su 'relato' con pretensiones que vayan más allá de lo 'privado'. Pero también del riesgo contrario de una invocación de los valores religiosos en el plano político sin más. Yaksic descubre en el 'reconocimiento' un principio filosófico capital para la convivencia y el aporte de diversas tradiciones culturales y religiosas en la esfera pública.

El último libro de la colección, recién publicado, se titula *Esperanza en la historia. Idea cristiana del tiempo* (2011). Su autor es Fredy Parra, teólogo de la Pontificia Universidad Católica de Chile. En él se vuelve la mirada sobre nuestra experiencia actual de la temporalidad, para reflexionar sobre la historia, el esperar humano y la esperanza cristiana. Se procura analizar esta experiencia del tiempo, sus fundamentos antropológicos y teológicos, sus relaciones y tensiones, sus dificultades y avances, sus condiciones de posibilidad, apertura y comunicación. Esto en un mundo en que conviven la esperanza y la desesperanza, y en el que la conciencia prometeica de talante utópico de hace algunos años va cediendo el lugar a un narcisismo individualista. En este contexto, el cristianismo tiene mucho que aportar.



# REVISTA PERSONA Y SOCIEDAD

www.personaysociedad.cl

## Normas de publicación

La revista *Persona y Sociedad*, de periodicidad cuatrimestral, tuvo su primer número en 1987, y desde el 2010 es una publicación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Alberto Hurtado. *Persona y Sociedad* busca ofrecer un espacio de reflexión e investigación académica en el área de las distintas disciplinas de las ciencias sociales, aportando a una interpretación y análisis científicos de la realidad nacional, latinoamericana y mundial.

Con el fin de garantizar la calidad de los trabajos presentados, ellos serán sometidos a un proceso de arbitraje anónimo llevado a cabo por expertos externos a la Universidad Alberto Hurtado, así como ajenos a los comités editoriales nacional e internacional. El proceso completo de edición, evaluación y aprobación tarda aproximadamente seis meses. Los trabajos deben estar escritos en español y ser inéditos. Se privilegiarán especialmente artículos que sean resultado de investigación científica, indicándose en cada caso el número del proyecto y/o la fuente principal de financiamiento. Asimismo, los artículos no deben estar en proceso de evaluación en otra revista en forma simultánea. Con tal finalidad, cada autor deberá firmar una carta en donde se señale la originalidad del artículo y se cedan los derechos de publicación.

Además de estos artículos, la Revista acepta para su publicación reseñas bibliográficas, según se indica más adelante.

Los académicos interesados en enviar artículos o reseñas para su publicación en *Persona y Sociedad* deben dirigirse a [personaysociedad@uahurtado.cl](mailto:personaysociedad@uahurtado.cl).

## Presentación de artículos

Cada autor deberá enviar su artículo en un archivo y sus datos personales en un archivo separado, evitando cualquier identificación del autor en el archivo que contiene el artículo. La identificación del autor debe señalar: grado académico y universidad de obtención del grado, afiliación institucional, ciudad, país y correo electrónico. En el artículo no debe señalarse la identificación del autor.

Los artículos deben tener una extensión mínima de 5.000 palabras y 10.000 como máximo (incluidas notas, anexos y bibliografía). Deben estar escritos en formato Word (.doc), en letra Times New Roman 12, interlineado simple, tamaño carta. En la primera hoja del artículo debe señalarse lo siguiente:

- Título en español e inglés
- Resumen de 150 a 200 palabras, en español e inglés
- Indicación de 5 palabras clave, en español e inglés

Todos los artículos deben tener una introducción, un cuerpo central y una conclusión, que deben distinguirse del resto del texto mediante un subtítulo. Se recomienda usar notas a pie de página, y no al final del artículo, y únicamente para observaciones sustantivas, limitando su extensión. Se rechazarán las notas que solo contengan referencias bibliográficas.

Todas las expresiones o palabras en otros idiomas deben escribirse en cursiva. Los números del cero al nueve van en letras; el resto en numerales. Aquellos que superen los cuatro dígitos deben ir separados con puntos donde corresponda. Los siglos deben ir en números romanos. La hora se designa en horario de 24 horas y separadas con dos puntos las horas de los minutos (ejemplo 18:30 horas).

Además del texto, solo se aceptarán cuadros, tablas, figuras y gráficos, los que deben contener un título y la fuente respectiva; deben explicarse por sí mismos y no incluir abreviaturas. Estos deben es-

tar enumerados correlativamente, utilizando números arábigos, con una numeración propia (por ejemplo: Gráfico N<sup>o</sup> 1, Gráfico N<sup>o</sup> 2, Cuadro N<sup>o</sup> 1, Cuadro N<sup>o</sup> 2, Tabla N<sup>o</sup> 1, Tabla N<sup>o</sup> 2, Figura N<sup>o</sup> 1, Figura N<sup>o</sup> 2, y así sucesivamente). En caso de que los cuadros, tablas, figuras y/o gráficos hayan sido elaborados por el autor, en la fuente debe indicarse “elaboración propia”. Solo se aceptarán cuadros, tablas, figuras y gráficos que estén en negro o en escala de grises; no se aceptarán en colores. Cuadros y gráficos deben estar insertos en el documento Word. Con la denominación “figura” se incluyen mapas, dibujos, esquemas y fotografías; los que deben estar insertos en el documento Word con formato JPG, con una resolución mínima de 300 DPI.

Los artículos que no cumplan con los requisitos detallados en estas normas de publicación serán devueltos a sus autores.

## Presentación de reseñas

Se aceptan reseñas bibliográficas destinadas a analizar publicaciones que contengan un interés científico y académico en el área de las ciencias sociales. Las reseñas deben indicar el nombre completo del libro en comento, incluyendo año, editorial, ciudad de publicación y número total de páginas. Las reseñas deberán contener entre 1.000 y 2.000 palabras.

## Referencias bibliográficas

Las referencias bibliográficas de los artículos deben presentarse en la sección correspondiente, al final del texto. Todas las referencias citadas en el texto deben estar listadas en esta sección en orden alfabético. El sistema bibliográfico a utilizar es el de la American Psychological Association (APA), simplificadas y adaptadas para su uso en español. Para más información sobre las normas APA se puede consultar la página oficial de “APA Style”: <http://www.apastyle.org/>

Lista de Chequeo de Artículos para la Revista <i>Persona y Sociedad</i>		SÍ	No
Extensión	¿El artículo tiene una extensión de entre 5.000 y 10.000 palabras?		
Título en español			
Título en inglés			
Resumen en inglés	150 a 200 palabras		
Resumen en Español	150 a 200 palabras		
5 palabras clave en español			
5 palabras clave en inglés			
Citas en el texto	¿Tienen todas las citas en el texto el apellido del autor, el año de publicación y las páginas citadas?		
Estructura del texto	¿Presenta el trabajo una estructura, con introducción, desarrollo y conclusiones o consideraciones finales?		
Referencias bibliográficas	¿Están las referencias bibliográficas al final del texto, ordenadas alfabéticamente?		
	¿Están ajustadas a las normas APA?		
Cuadros, figuras y gráficos	¿Tienen todos los cuadros, tablas, figuras y gráficos los títulos y fuentes y están ordenados correlativamente en números arábigos, utilizando una numeración propia?		
	¿Están los cuadros, tablas, figuras y gráficos presentados en negro o en escala de grises?		
Autor(es), Afiliación institucional, ciudad, país, e-mail	¿Están estos datos completos?		



