

# nóesis

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

▶ E-ISSN:2395-8669 ▶ P-ISSN: 0188-9834

Núm **E**

## Miradas actuales a las ciencias sociales

Jesús Antonio Madera Pacheco,  
Lourdes Consuelo Pacheco Ladrón de Guevara  
(Coordinadores)

Número especial  
Diciembre 2015 . Volumen 24



Instituto de Ciencias  
Sociales y Administración

# nóesis

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ

*Nóesis*. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades  
del Instituto de Ciencias Sociales y Administración

Ricardo Duarte Jáquez  
*Rector*

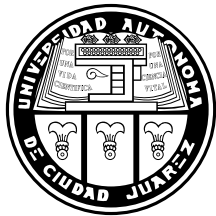
Juan Ignacio Camargo Nassar  
*Director del Instituto de Ciencias  
Sociales y Administración*

Ramón Chavira Chavira  
*Director General de Difusión Cultural  
y Divulgación Científica*

Isaac Leobardo Sánchez Juárez  
*Director General*

Mayela Rodríguez Ríos  
*Asistente Editorial*

Jesús Gerardo García Arballo  
*Diseño de portada*



Nóesis

Volumen 24, número especial, diciembre 2015, es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, a través del Instituto de Ciencias Sociales y Administración de la UACJ. Redacción: Avenida Universidad y H. Colegio Militar (zona Chamizal) s/n. C.P. 32300 Ciudad Juárez, Chihuahua. Para correspondencia referente a la revista, comunicarse al teléfono: (656) 688-21-00 ext. 3759; o bien escribir a los siguientes correos electrónicos: [noesis@uacj.mx](mailto:noesis@uacj.mx) y/o [mayrodri@uacj.mx](mailto:mayrodri@uacj.mx).

Editor responsable: Isaac Leobardo Sánchez Juárez.  
E-ISSN: 2395-8669 P-ISSN: 0188-9834

© UACJ

*Permisos para otros usos*: el propietario de los derechos no permite utilizar copias para distribución en general, promociones, la creación de nuevos trabajos o reventa. Para estos propósitos, dirigirse a *Nóesis*.

**Comité Editorial:**

Dra. Myrna Limas Hernández  
Dr. Héctor Padilla Delgado  
Dr. Luis Gutiérrez Casas

**Consejo Editorial:**

Dr. Nicasio Urbina Guerrero  
*Universidad de Cincinnati*  
Dr. Bernardo Guerrero Jiménez  
*Universidad Arturo Prat*  
Dr. José María Fernández Batanero  
*Universidad de Sevilla*  
Dr. Miguel Mujica Areurma  
*Universidad de Carabobo*  
Dr. Adrian Rodríguez Miranda  
*Universidad de la República Uruguay*  
Dra. Araceli Almaraz  
*El Colegio de la Frontera Norte*  
Dr. Cuauhtémoc Calderón Villarreal  
*El Colegio de la Frontera Norte*  
Dr. Rafael Pérez-Taylor  
*Universidad Nacional Autónoma de México*  
Dr. Franco Savarino Roggero  
*Escuela Nacional de Antropología e Historia*  
Dr. Gerardo Esquivel  
*El Colegio de México*

*Nóesis*: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades/Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Instituto de Ciencias Sociales y Administración, núm. 1, vol. 1 (noviembre, 1988). Ciudad Juárez, Chih: UACJ, 1988. Semestral

Descripción basada en: núm. 19, vol. 9 (julio/diciembre, 1997)  
Publicada anteriormente como: Revista de la Dirección General de Investigación y Posgrado.  
ISSN: E-ISSN: 2395-8669 P-ISSN: 0188-9834

1. Ciencias Sociales-Publicaciones periódicas
2. Ciencias Sociales-México-Publicaciones periódicas
3. Humanidades-Publicaciones periódicas
4. Humanidades-México-Publicaciones periódicas

H8.S6. N64 1997  
300.05. N64 1997

Los manuscritos propuestos para publicación en esta revista deberán ser inéditos y no haber sido sometidos a consideración a otras revistas simultáneamente. Al enviar los manuscritos y ser aceptados para su publicación, los autores aceptan que todos los derechos se transfieren a *Nóesis*, quien se reserva los de reproducción y distribución, ya sean fotográficos, en micropelícula, electrónicos o cualquier otro medio, y no podrán ser utilizados sin permiso por escrito de *Nóesis*. Véase además normas para autores.

Revista indexada en Redalyc, Latindex, CLASE, Biblat, e-revist@s, ResearchBib, DOAJ, Repec, IDEAS, EZ3, Scholar Google, Ebsco Academic Search Complete, Cengage Learning, LatAm-Studies, DIALNET y Repositorio Digital de la UACJ

# Índice

*Participación campesina en el mercado global de café. Cafeticultores organizados en Chiapas*

Gladys Karina Sánchez Juárez

—————. **pág. 1**

*De la sociedad denegada a la sociología denegada*

Marcos Cueva

—————. **pág. 20**

*Repensando la relación entre decolonialidad y hegemonía*

Carlos Rafael Rea Rodríguez

—————. **pág. 39**

*El cuerpo del saber*

Lourdes Consuelo Pacheco Ladrón de Guevara

—————. **pág. 54**

*Jóvenes e internet. Realidad y mitos*

América Tonantzin Becerra Romero

—————. **pág. 65**

*La marginalidad y la termodinámica como mimesis de la urbanística*

Carlos E. Flores Rodríguez

—————. **pág. 76**

*Miradas desde la agroecología a aparentes proyectos antagónicos en la comunidad indígena de Puerta de Platanares, Nayarit, México*

Jesús Antonio Madera Pacheco  
y Jazmín Elizabeth Vargas Arreola

—————. **pág. 94**

*Mulierismo y teoría social. Un abordaje de los estudios de género desde la crítica de las ciencias sociales*

María del Refugio Navarro Hernández, Salvador Vázquez Sánchez,  
Elida Leticia Rodríguez Domínguez

—————. **pág. 105**

*¿Puede hablar la juventud? Reflexiones sobre la subalternidad de la condición juvenil y sus trayectorias*

Laura Isabel Cayeros López

—————. **pág. 116**

*Gobernanza climática: Actores sociales en la mitigación y adaptación en el estado de Coahuila, México*

Gustavo Córdova Bojórquez  
y María de Lourdes Romo Aguilar

—————. **pág. 129**

*Tiempos de la creación y del pensamiento. Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo (Coordinador), 2014, UACJ-UMSNH.*

Joel P. Bañuelos

—————. **pág. 147**

*La filosofía en México en el siglo XX. Carlos Pereda, Apuntes de un participante, México, DPG-Conaculta, 2013.*

Roberto Sánchez Benitez

—————. **pág. 151**

*Fronteras y reconstrucciones en filosofía de la Ciencia. Víctor Manuel Hernández Márquez (Coordinador), 2013, Chihuahua: UACJ*

Juan Durán Arrieta

—————. **pág. 154**

*Tiempos de la creación y del pensamiento, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo (Coordinador), México, 2014, 261 pp.*

Luis César Santiesteban

—————. **pág. 160**

# PARTICIPACIÓN CAMPESINA EN EL MERCADO GLOBAL DE CAFÉ. CAFETICULTORES ORGANIZADOS EN CHIAPAS<sup>1</sup>

Peasant participation in the global coffee market.  
Coffee growers organized in Chiapas

---

Gladys Karina Sánchez Juárez<sup>2</sup>

Fecha de recepción: 13 de marzo del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

1- Una versión de este artículo fue presentada como ponencia en el Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología Rural en el año 2014 que se llevó a cabo en la ciudad de México.

2- Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctora en Ciencias Sociales y Humanísticas. Especialización: Desarrollo rural, Análisis histórico-estructurales, Campesinado. Adscripción: Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca (UABJO). Correo electrónico: glakasj@hotmail.com.

## Resumen

*Con el proceso de globalización económica se observaron efectos importantes en el sector agroalimentario, uno de los más importantes fue la predominancia que tienen ahora las empresas multinacionales en este sector, aún en los sistemas alternativos como la agricultura orgánica y el comercio justo. Sin embargo, para los campesinos organizados que producen café orgánico y participan en el comercio justo, se resisten a abandonar esta estrategia productiva porque es una vía para subsistir y mantener así su sistema de reproducción social en su condición de campesinos, a pesar de los retos que esto les implica. En este ensayo nos proponemos analizar el impacto socioeconómico que tiene esta estrategia productiva en las familias campesinas que se integran en organizaciones, del estado de Chiapas. Partimos de reconocer a los cafeticultores como parte del campesinado actual y las constantes problemáticas que enfrentan para mantenerse en un sistema excluyente.*

**Palabras clave:** globalización, campesinos, organización, café.

## Abstract

*With the process of economic globalization significant impact on the food industry, one of the most important was the predominance they now have multinational companies in this sector, even in alternative systems such as organic farming and fair trade were observed. However, for organized peasants who produce organic coffee and participate in fair trade, it is reluctant to give this production strategy because it is a way to survive and maintain its system of social reproduction in their condition as peasants, despite challenges this implies them. In this paper we analyze the socioeconomic impact of this production strategy in peasant families that are integrated into organizations of Chiapas. We start to recognize coffee growers as part of the peasantry and the constant current problems faced to keep an exclusionary system.*

**Keywords:** globalization, peasants, organization, coffee.

## Introducción

Hasta 1970, en América Latina se privilegió en cierto sentido la producción agropecuaria, en tanto que se aplicó el modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI) y bajo este esquema se destinó una serie de apoyos al campo porque se pretendía abaratar las materias primas y los alimentos, con el objetivo de apuntalar el crecimiento de las industrias (Rubio, 2001). Sin embargo, en la década de los ochenta este modelo se agotó en la medida que en términos del modo de acumulación económica presentó una fuerte crisis por la disminución de las tasas de ganancia, por lo cual se requería de la apertura de nuevos mercados que permitieran la expansión del capital. A partir de la década de los ochenta se impulsó una nueva fase de acumulación de capital denominada “posfordista” que implicó principalmente flexibilizar las dinámicas laborales, acelerar los patrones de consumo, dinamización de los cambios tecnológicos y los servicios financieros cobraron relevancia (Harvey, 2008; Hirsch, 2001).

Al aplicarse el nuevo modelo económico centrado en la flexibilización, también se requirió una amplia apertura comercial, en esos cambios México no fue la excepción, en 1985 inició un proceso de liberación comercial y dejó de protegerse la producción interna, bajo la idea de que impulsar las importaciones generaría la transformación del sector agropecuario en el sentido de que se volvería competitivo y eficiente.

No obstante, lo que se observó en el sector agrícola a principios de los ochenta fue una fuerte crisis por la caída de los precios internacionales y los insumos para la producción se elevaron, por tanto la producción agrícola dejó de ser atractiva para la inversión industrial. De tal forma, que en la época en que los campesinos y su producción eran considerados de gran importancia dentro del sistema económico a nivel mundial terminó desde mediados de la década de los setenta, en tanto que hubo una caída de los precios de los productos agropecuarios y la producción campesina se fue agotando a principios de los ochenta, en esta última década la agricultura dejó de ser la base material principal de la industria, por tanto la producción campesina dejó de ser funcional al sistema, al tiempo que se rompió el vínculo entre industria y agricultura (Rubio, 2001).

Por otra parte, con la movilidad humana de las zonas rurales a las zonas urbanas devino un incremento en la demanda de alimentos, al tiempo que existía un déficit de producción campesina por la misma situación de migración, lo cual dio pie para justificar la importación de alimentos básicos en diversos países del mundo. Adicionalmente el mercado de alimentos se deprimió en esa época y por lo mismo las agroindustrias también se movilizaron para mantener sus tasas de rentabilidad, incursionando en otros nichos como las frutas, hortalizas y flores, además se posicionaron en otros espacios nacionales generalmente de países industrializados. En estos cambios muchas empresas se fusionaron para tener mayor poder económico, con lo cual inició el proceso de expansión de las agroindustrias globales (Rubio, 1999, 2001).

Una vez que las empresas globales comenzaron a controlar el mercado de productos agroalimentarios, esto fue motivo para que este sector estuviera también funcionando de acuerdo con el proceso de globalización, y debido a que las grandes empresas multinacionales buscan aumentar sus ganancias, se han centrado en agregar valor a los productos para captar mayores ganancias con sus ventas, pues abandonaron la racionalidad de abaratar costos de producción como principal motor para elevar sus tasas de rentabilidad.

En la lógica de buscar nuevas formas de aumentar las ganancias, la industria evolucionó a pasos agigantados con la propagación de paquetes tecnológicos que permitieran abaratar costos y aumentaran la productividad, así tenemos que si en los años setenta se impulsó la llamada revolución verde, actualmente es la biotecnología la que está innovando en la producción; sin embargo, en ambos casos existen evidencias de que este tipo de tecnología tiene altos costos ambientales de carácter irreversible.

Los rasgos antes mencionados son una evidencia de que con el proceso de globalización, se dieron grandes cambios en la producción, comercialización y transformación de los productos agropecuarios, en gran medida porque las grandes corporaciones globales dominan la forma de producir, industrializar y distribuir dichos productos, por lo cual la publicidad y la investigación a veces son más importantes en este sector porque esto les permite renovar e innovar en cada uno de los productos que lanzan al mercado, asegurando con ello sus elevadas tasas de rentabilidad (Renard, 1999).

Con base en lo anterior, consideramos que las empresas multinacionales tienen mayor control y poder económico en el sector agroalimentario, puesto que son éstas quienes cuentan con el capital suficiente para invertir en publicidad, tecnología, investigación, producción e incluso incursionan en la especulación financiera que influye sobre la fluctuación de precios constantes en productos que son de exportación como el caso del café.

Si bien, las empresas globales dominan gran parte del sector agroalimentario, a pesar de esto en países como México -por ejemplo- existen campesinos que se dedican a la producción de café, quienes a través de su trabajo organizado lograron incursionar en el mercado global del aromático. Sin embargo, su inserción sugiere enormes retos para los campesinos porque los cambios ocurridos en el modo de acumulación generaron transformaciones en las formas de producir, comercializar y consumir, situación que propició la exigencia de la producción del café de especialidad, por ejemplo el café orgánico y de comercio justo (Pérez, 2009).

Por tanto, los campesinos organizados encontraron en esos mercados de especialidad la posibilidad de continuar con su estrategia económica-productiva y comercializarla de manera directa, no obstante, esto también es parte de las exigencias que el mercado global define con la amplia especialización de los productos agropecuarios.

Aunque la agricultura orgánica surgió desde la década de los setenta, tanto por la degradación ambiental que se estaba observando por la aplicación de paquetes tecnológicos que erosionaban los suelos, como por la demanda de los consumidores que se preocupaban por obtener productos alimenticios sanos y naturales, fue hasta la década de los noventa cuando este sistema agrícola tomó fuerza, en gran medida alentada porque en la conferencia de Río (cuyo nombre fue “La cumbre de la Tierra”) se estipuló el “Programa 21” para impulsar el desarrollo Sostenible (Sánchez, 2014).

En México la agricultura orgánica comenzó a destacar porque fue un sistema de producción que retomaron en primer lugar los pequeños productores de café, de tal forma que a pesar de que la primera experiencia de producción de café orgánico fue en la Finca Irlanda que se localiza en el estado de Chiapas, también los cafecultores organizados de la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI) se integraron en este esquema productivo y fue la primera experiencia organizativa que logró exportar su café con certificación orgánica<sup>3</sup>.

3- Para usar el sello de certificación orgánica, existen agencias que se encargan de realizar auditorías para corroborar que efectivamente se cumple con la normatividad y se trata de producción sana y libre de agroquímicos.



Al mismo tiempo, fue UCIRI, quien logró establecer el sistema de comercio justo, porque pretendían revalorar su producción, por ello en alianza con una organización holandesa dieron origen a este nuevo esquema comercial<sup>4</sup>.

Derivado de esta experiencia, muchas organizaciones replicaron la práctica, por lo que actualmente la mayor parte de la producción de café orgánico en México se cultiva por cafecultores minifundistas organizados, por ende, al ser pequeños agricultores y con estructuras organizativas con principios democráticos que buscan mejorar las condiciones de vida de sus asociados, también comercializan su producción en el esquema de comercio justo.

Entonces la agricultura orgánica y el sistema de comercio justo, ha sido para los pequeños productores una estrategia económica de sobrevivencia, en tanto que a través de estas dinámicas productivas y comerciales, pudieron insertarse en el mercado internacional en su condición de campesinos, con el objetivo principal de mantener su reproducción social.

Sin embargo, la integración de estos campesinos en el mercado global sugiere grandes retos y vale la pena analizar el impacto económico que tienen las familias con la producción de café de especialidad –en este caso orgánico y de comercio justo–, por esta razón en el presente trabajo se busca reflexionar a partir de las siguientes interrogantes: ¿Existen mejores condiciones de vida de los campesinos que están organizados para producir y comercializar café orgánico en condiciones de comercio justo?, ¿Qué importancia económica tienen los ingresos por subsidios asistenciales para sostener su sistema de producción y su reproducción social?, por último, ¿Podemos seguir llamando campesinos a estos cafecultores?

El análisis gira en torno a las interrogantes anteriores, por tanto en el primer apartado de este trabajo se expone la categorización teórica que se utiliza para ubicar a las organizaciones campesinas de producción y al campesinado. En el segundo apartado, de manera resumida se trata de resaltar la importancia que tienen la producción de café orgánico y de comercio justo en el mercado internacional, así como la participación que tienen los pequeños productores del sur de México en ese sistema productivo. En un tercer apartado, se exponen los resultados de la investigación empírica, con el objetivo de evidenciar la relevancia económica que tiene la producción de café orgánico en las familias campesinas, así como dar cuenta de la diversificación económico-productiva a la que recurren las mismas. En la última parte se presenta un apartado de reflexiones finales que recupera el acercamiento a las interrogantes que nos propusimos resolver.

## Organización de campesinos cafecultores

En 1958 se creó el Instituto Mexicano del Café (Inmecafé), el cual impulsó el cultivo del aromático entre los campesinos, para ello daba asistencia técnica, otorgaba crédito, se encargaba de acopiar y comercializar el grano (Martínez, 1996; Villafuerte y García, 1998; Hernández Martínez y Córdova, 2011); con esto los campesinos tenían en el cultivo del aromático una estrategia económico-productiva que les permitía mantener su sistema de reproducción social. El Inmecafé permaneció hasta 1989 como una institución gubernamental, a través de la cual el Estado regulaba la producción y los precios nacionales del café.

4- Para mayor referencia de cómo surge el comercio justo, puede verse: VanderHoff, 2005.



Del mismo modo, en el ámbito internacional, existía un mercado de cuotas regulado con un sistema que establecía el nivel de producción que cada país podía exportar, este mecanismo permitía regular los precios, y con ello se evitaba la saturación de la oferta del producto en el mercado, esto al amparo de un acuerdo internacional que se firmó en 1962 y que duró hasta 1989, regido por la Organización Internacional del Café (OIC).

Al entrar en la lógica de libre mercado, en México se tomó esta como el eje principal para la política económica, se privilegió la liberalización comercial y se inició una etapa de privatización de diversas empresas paraestatales que permitieran cumplir las funciones que el nuevo modelo económico neoliberal imponía.

Después de estar inmersos en la lógica de libre mercado, atravesar el desmantelamiento estatal y que el Estado comenzó a definir los apoyos de manera selectiva hacia los sectores que cumplieran con indicadores de competitividad y eficiencia comercial, con esto decayó la importancia de los apoyos a la producción campesina y sólo se impulsaron las grandes explotaciones dirigidas al mercado internacional. Esta situación provocó una ruptura entre el sector campesino y el Estado, aún con aquellos campesinos que ya estaban incursionando en la producción del café y que habían sido conducidos por el Inmecafé.

A finales de la década de los ochenta, tanto por el desmantelamiento estatal como por la liberación comercial, los campesinos dedicados a la producción del aromático se encontraron en la peor de las situaciones que han experimentado, porque desapareció el Inmecafé, se rompió el acuerdo de cuotas establecidas en la OIC que generó la caída del precio, además de tener un momento crítico por los efectos de plagas que se observaron en los cafetales en ese mismo año<sup>5</sup>, ese momento de crisis los orilló a buscar estrategias de sobrevivencia, a través de mantener la venta de su producción.

Por las razones anteriores, los campesinos se organizaron para comercializar su café en forma colectiva porque no podían hacerlo de otra forma, de esta manera se formaron algunas organizaciones campesinas cuyo fin principal es comercializar el café que producían sus miembros.

Es así como, algunos campesinos del sur de México iniciaron un proceso organizativo para comercializar su producto en condiciones que les permitieran obtener mejores precios para el aromático, en particular porque estaban atravesando una época de crisis. A pesar de las adversidades, los campesinos lograron especializarse en la producción del café orgánico, que dentro del mercado internacional se convirtió en un espacio alternativo a los bajos precios que ofrecía el mercado tradicional.

Este proceso organizativo les permitió también avanzar en la apropiación del proceso productivo; no obstante, el camino no ha sido fácil porque su integración en el sistema de mercado internacional exige que demuestren su competitividad; aunque los campesinos sólo vean esta vía como su posibilidad de subsistir.

Por lo anterior, consideramos que “las organizaciones de productores de café son grupos de cafeticultores campesinos, asociados en figuras jurídicas para lograr objetivos comunes” (Sánchez, 2014:42), tales objetivos están definidos por intereses económicos, políticos y sociales, puesto que estos campesinos en particular constantemente demostraron su intento por superar la subordinación y dominación a la que están sujetos dentro de la sociedad (Martínez, 1991), y se centraron en alcanzar cierto desarrollo social y económico para sus miembros.

.....  
5- La Revista *Cafés de México*, en su número 55 del año 1990, refiere que la cosecha de café del ciclo 1989-1990 es reconocida como uno de las más desventuradas en la historia del café en México.

Por otra parte, era claro que el minifundio es una de las características principales de los productores de café en México, por tano la única opción de mantener su producción y poder venderla de manera directa es sólo a través de una estructura organizativa, puesto que sólo así pueden insertarse en el mercado internacional, además pueden planear y ejecutar proyectos que permiten canalizar recursos de algunos programas gubernamentales y de este modo solventar limitaciones en los equipos que se requieren para la producción, o bien, permiten mejorar las condiciones socioeconómicas de sus asociados.

Una vez definido el contexto de origen y constitución de las organizaciones de los cafecultores, para este ensayo retomamos el planteamiento acerca de que estas organizaciones definen formas de acción colectiva, ya que desde su constitución, los cafecultores se proclamaron por la autonomía política, aunque también demandaron su integración al sistema económico aceptando apearse a la competitividad y eficiencia que exige el mercado.

En este sentido, “una acción colectiva es el producto de orientaciones intencionales desarrolladas dentro de un campo de oportunidades y restricciones, y su significado se construye en la interacción social” (Sánchez, 2014:44), es por lo que la solidaridad como el sentido de pertenencia al grupo se reconfigura constantemente, por lo mismo, la configuración de las organizaciones depende de que los individuos que las conforman decidan mantenerse y sentirse parte de ese colectivo. Por otro lado, es conveniente aclarar que una acción colectiva busca ganar espacios de poder en una relación, de tal forma que se enfoca a trata de modificar el equilibrio en una correlación de fuerzas, y no pretende cambiar estructuras.

Por tanto, cuando nos referimos a las organizaciones de cafecultores las definimos en función de que plantean una acción colectiva, aunque no son un movimiento en sí, porque los cafecultores minifundistas asumen su identidad colectiva en la organización y tienen intereses comunes; sin embargo, la realidad no es lineal, por tanto la acción colectiva como el sentido de pertenencia de los miembros se redefine constantemente.

Ahora bien, en este ensayo partimos de considerar que esas organizaciones las conforman “campesinos” que se dedican a la producción del aromático, por tanto, es pertinente delimitar lo que se entiende por campesinado para efectos de la presente reflexión.

Para conceptualizar a los campesinos cafecultores, se toma en consideración principalmente su lógica económica, por lo cual se recupera el planteamiento de Chayanov (1974), porque es quien define al campesinado a partir de comprender el funcionamiento de la Unidad Económica Campesina, con el argumento de que opera a partir de las necesidades de consumo de sus integrantes, por tanto el trabajo que realizan en dicha unidad está en relación directa con la capacidad de satisfacer sus necesidades básicas. De acuerdo con Chayanov la unidad económica campesina no buscar la obtención de ganancias, ni obtener un salario o una renta, por ello lo define como un modo de producción diferente al capitalista, aunque está en constante articulación con la economía capitalista.

Con la perspectiva de Chayanov el funcionamiento y la lógica de la unidad económica campesina se analiza a partir de criterios específicos: por ejemplo, la dimensión de la tierra con la que cuentan para producir, el tipo de cultivo al que se dedican, tamaño de la familia, conductas de consumo, actividades comerciales o artesanales a las que se dedican además de la agricultura. En el presente análisis se retoman algunos criterios anteriores, con el objetivo de entender las estrategias a las que recurre el campesinado para satisfacer sus necesidades básicas que muchas veces no son exclusivamente actividades agropecuarias, y el caso que nos ocupa se trata de campesinos que participan en el mercado internacional básicamente para obtener ingresos económicos.

Adicionalmente, recuperamos las posturas que argumentan que los campesinos son un sector social en constante explotación, en tanto que transfieren el valor de sus excedentes a otros sectores de la sociedad rural o urbana (Wolf, 1982; Shanin, 1976). En general, existen afirmaciones de que el campesinado sólo produce para cubrir sus necesidades de subsistencia y sólo los excedentes los dirige a la población urbana (Wolf, 1982; Chayanov, 1974). Sin embargo, el campesinado mexicano, sobre todo de la época actual, no sólo cultiva para su autoconsumo, tampoco dirige exclusivamente los excedentes a la población urbana, en tanto que adicionalmente a esos elementos se caracteriza por tener cultivos enfocados al mercado, por ser parte de su diversificación productiva y económica para garantizar la auto-subsistencia.

Los pequeños cafecultores a quienes nos referimos en este ensayo, están en ese contexto, podemos decir que cumplen una función dual, por un lado tienen formas de producción campesina, por otro también son funcionales al sistema económico actual en tanto que el aromático es un producto para el mercado internacional, de esta forma la dinámica económica de mercado los envuelve y es parte de sus estrategias para satisfacer las necesidades cotidianas de sobrevivencia.

En general la explotación familiar sigue siendo la unidad fundamental de la economía y la sociedad campesina, dentro de la cual existe rigidez en la división sexual del trabajo, en tanto que el trabajo femenino y masculino se vuelven obligatorios con el principal objetivo de satisfacer necesidades de consumo familiar, por ello en la economía campesina predomina el valor de uso (Chayanov, 1974; Wolf, 1982; Shanin, 1979), puesto que tanto la producción como los salarios eventuales tienen el objetivo de satisfacer necesidades cotidianas y no buscan objetivos de acumulación (Bartra, 2006).

Desde nuestra perspectiva los cafecultores minifundistas no dejan de ser campesinos en tanto que recurren a estrategias diversas en su economía para poder subsistir. La producción de autoconsumo no siempre es suficiente, los cultivos comerciales -en este caso el café-, cobraron importancia, debido a que es el ingreso económico principal de las familias; aunque por sus reducidas extensiones de tierra tampoco es un ingreso que alcance a cubrir todas sus necesidades, por ello muchos campesinos complementan su economía con las actividades comerciales, con salarios por jornales temporales, otros tienen que emigrar y hasta los subsidios asistenciales han cobrado relevancia; de manera que todo ello les permite mantener sus formas de producción campesina, pues de lo contrario no existiría hoy el campesinado organizado que se visualiza en los cafecultores minifundistas.

Los campesinos que son nuestro objeto de estudio los categorizamos como aquellos que se dedican casi exclusivamente al cultivo del café, han abandonado en gran medida el cultivo de la milpa, y la producción de traspatio casi ha desaparecido, de manera que la mayor parte de la producción para su consumo la tienen que comprar. Son campesinos que se han especializado en el cultivo del aromático, esta afirmación se fundamenta con el hecho de que producen y comercializan café orgánico y de comercio justo.

Sin embargo, mantenemos el argumento de que estos cafecultores siguen siendo campesinos en la medida que mantienen una forma diversa de producción, y aunque están insertos en el mercado global, su objetivo primordial es la de subsistir y no tienen objetivos de acumulación<sup>6</sup>.

---

6- La conceptualización del campesinado organizado que se dedica al cultivo de café orgánico y que comercializa en el comercio justo es parte de una discusión de la tesis doctoral.

## Café orgánico de comercio justo

La conceptualización teórica del campesinado de alguna manera provocó en algún tiempo su idealización, al grado de pensar que los campesinos sólo son aquéllos productores agrícolas que sí bien son explotados, producen lo suficiente para su autoconsumo y para cubrir sus necesidades básicas familiares; sin embargo, los cambios suscitados en las últimas décadas, en particular a partir de 1990, cuando las políticas públicas de corte neoliberal se profundizaron y se dieron una serie de cambios en el plano internacional, nacional y local, debido a que la dinámica de libre mercado ha tenido alcances de mayor envergadura, los campesinos también han cambiado sus dinámicas económicas para sobrevivir en el nuevo contexto.

De esta manera, podríamos considerar que en el caso de los cafeticultores que incursionan en el café orgánico y en los canales de comercio justo, son un tipo de campesinado que participa en el mercado internacional, que en alguna medida son la creación del propio ciclo del capital y la dinámica comercial los ha orillado a especializarse, aunque no por estas características podemos dejar de hablar de campesinos, por lo cual “la participación de la agricultura campesina en el capitalismo no implica su anulación, en cambio sí se desarrolla un proceso de marginalización e integración” (Sánchez, 2014: 49).

Los campesinos cafeticultores a quienes nos referimos en el presente estudio, se insertaron al mercado internacional, lograron especializarse en la producción del aromático, por lo que producen café orgánico y lo comercializan en el sistema de comercio justo. Si bien, la agricultura orgánica responde en gran medida a la amplia especialización de la producción agropecuaria, también esta fue una alternativa para los pequeños productores de café que vivieron la mayor de las crisis en 1989, porque a través de su especialización pudieron acceder a un sobre precio del grano que les permitió mantenerse como campesinos.

En general, la agricultura orgánica desde su emergencia hasta la fecha fue adquiriendo importancia en el sector agroalimentario en diversos países del mundo, ya que “existen alrededor de 67 millones de hectáreas certificadas en forma orgánica, por lo menos 560 000 unidades de producción atendidas por 1.4 millones de productores (Gómez, et al., 2010), estos datos indican su importancia en el consumo, así como la participación que tienen los productores en este sistema productivo.

En México la agricultura orgánica se cultiva principalmente por pequeños productores, en tanto que del total de los agricultores, 99.95% son minifundistas y 82.77% pertenece a algún grupo étnico (Gómez et al., 2010). En particular el cultivo de café orgánico y de comercio justo lo producen los campesinos, quienes cuentan con un promedio de 2 hectáreas de tierra para cultivar el aromático, para el año 2008, 176,105.27 hectáreas están identificadas con la producción de dicho grano, de esa extensión de tierra 98,289.59 hectáreas se localizan en el estado de Chiapas, las cuales representan 55.81% del total de superficie registrada con café orgánico certificado en México (Gómez, et al., 2010). Estos datos permiten reflexionar sobre la importancia que tienen los productores minifundistas y el estado de Chiapas destaca en este sentido.

Aunque no existen datos exactos sobre el número de pequeños productores que se dedican al cultivo de café orgánico, se sobre entiende que en su mayoría son cafeticultores minifundistas por el número total de productores que se encuentran registrados en la agricultura orgánica en general y porque también de acuerdo con el padrón cafetalero nacional la inmensa mayoría de cafetaleros son pequeños productores.

Por otra parte, aunque el comercio justo surgió específicamente de la alianza entre pequeños productores de café de México y algunos consumidores europeos, esta estrategia comercial durante varias décadas fue una alternativa de participación en el mercado para los campesinos cafeticultores; sin embargo, en los últimos años el sistema está presentando algunas contradicciones, a partir de que aceptaron certificar a empresas globales como Nestlé para que utilizaran el sello. Esto ha generado fuertes discusiones al interior del sistema organizativo de comercio justo; a pesar de las tensiones, los pequeños productores se mantienen en el sistema.

Por otra parte, el interés de Nestlé por integrarse a este nicho de mercado pone en evidencia que esta especialización del mercado se volvió sumamente atractivo porque sus volúmenes de venta incrementan cada año. De manera general, los volúmenes de venta de café de comercio justo aumentaron, pues “creció a una tasa anual promedio de 23%” de acuerdo con datos de FLO (Pérez y González, 2013: 239). En los últimos informes anuales de Fairtrade<sup>7</sup> (Informes de 2013 y 2014), expresan que las ventas de los productos de comercio justo van en aumento, porque hay una suma creciente en el valor de la producción vendida, por ejemplo en las ventas del año 2012 se estimó una suma de 77,429 euros, en tanto que para 2013 se estimó una cantidad vendida de 83,709 euros.

En contradicción, a pesar de que el volumen de las ventas del café ha ido en aumento, esto no necesariamente incide en el mejoramiento de la calidad de vida de los productores, puesto que el precio mínimo que manejan en el comercio justo se ha mantenido estable durante varios años, a su vez el incremento en los volúmenes de venta fue más bien un factor que influyó para que las empresas globales se volcaran por querer cooptar este espacio mercantil.

Ahora bien, dado que la intención con el presente ensayo es exponer un análisis sobre los alcances del comercio justo y la agricultura orgánica sobre el mejoramiento en las condiciones de vida de los campesinos, en el siguiente apartado se expone una caracterización de las familias cafetaleras que se entrevistaron, con lo cual podremos analizar los ingresos económicos que obtienen con sus ventas de café orgánico y justo, así como su impacto en la economía familiar.

## Caracterización económico-productiva de las familias cafetaleras

La información que se presenta en el texto corresponde al trabajo de campo que se realizó en el municipio de Ángel Albino Corzo, con las organizaciones Finca Triunfo Verde y Organización Regional de Productores Agroecológicos (Orpae). El propósito es hacer una caracterización de las condiciones socioeconómicas de los cafeticultores que pertenecen a estas organizaciones, lo cual nos ayudará a entender su dinámica económica y la racionalidad de las familias campesinas.

Para identificar las dinámicas económicas de los pequeños cafeticultores se utilizó una metodología que ha sido aplicada en organizaciones de productores de café orgánico y de comercio justo. Esta

---

7- Fairtrade Labelling Organization International (FLO), es el organismo que se encarga de certificar que los productos provienen de países pobres y cumple con la normatividad del sistema.

metodología incorpora elementos centrales de la teoría campesina de Chayanov<sup>8</sup>, en el sentido de que retoma algunos indicadores como el tamaño de la parcela de los cafecultores, tamaño de la familia y las diferentes actividades económicas que realizan. El instrumento metodológico se acota a una entrevista estructurada que abarca la identificación de los costos productivos, los gastos que realizan para el consumo familiar, los ingresos de la actividad principal de los productores, también se identifican las actividades económicas diferentes al café que llevan a cabo para el sostenimiento familiar, tales como la obtención de salarios por jornales, actividades comerciales, remesas y subsidios.

En el análisis que se presenta se incorporó la información de ocho entrevistas aplicadas a familias cafetaleras de dos organizaciones, con lo cual se obtuvieron datos respecto al tamaño de las extensiones de tierra que dedican al cultivo de café, el número de integrantes de la familia y su composición, los cultivos adicionales que tienen, su nivel de ingresos económicos, el porcentaje en que dependen económicamente del café y la relevancia de los subsidios asistenciales en su economía. Toda esta información permite dar cuenta de las condiciones de reproducción social de las familias campesinas.

La información nos permite conocer las extensiones promedio de tierra con las que cuentan los cafecultores, sus rendimientos productivos, los costos, los gastos de consumo familiar y la diversificación económica a la que recurren las familias para mantener su reproducción social; asimismo, se podrá identificar si estos pequeños cafecultores logran mejorar su calidad de vida a través de la participación en sus organizaciones y por especializarse en la producción de café orgánico y de comercio justo.

Con esta visión general, expondremos la caracterización y análisis de las estrategias económicas a las que recurren los campesinos que están asociados en las organizaciones Finca Triunfo Verde y Orpae, ambas se localizan en el municipio Ángel Albino Corzo del estado de Chiapas,

El municipio Ángel Albino Corzo políticamente pertenece a la región Frailesca del estado de Chiapas, en sus límites fisiográficos el municipio también es parte de la Reserva de la Biosfera El Triunfo, por lo cual, se considera una región altamente biodiversa.

La economía de Ángel Albino Corzo se basa principalmente en la producción de café, de hecho, existen grandes fincas cafetaleras con una larga historia, estas son: La Cruz, Monte Grande y Liquidámbar.

Por la importancia que reviste la producción de café en la economía del municipio y en la población, se registra la existencia de múltiples organizaciones de campesinos dedicados al cultivo del aromático, además de grandes acaparadores del producto que también están presentes en todas las regiones cafetaleras del sureste del país.

Por otra parte, de acuerdo con datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) el municipio de Ángel Albino Corzo tiene una superficie agrícola de 14,409 hectáreas, de las cuales 14,404 hectáreas son tierras agrícolas de temporal. De esa superficie 7,621 hectáreas se dedican al cultivo de café y 905 al cultivo de frijol, la producción de maíz no parece representativa para los censos, por lo que no se encuentran datos de este cultivo (Anuario estadístico de Chiapas, 2012).

En otro aspecto económico, en el municipio existen antecedentes importantes de canalización de recursos financieros a través de proyectos productivos que impulsó el gobierno federal por medio de diversas

8- El instrumento metodológico se denomina Autodiagnóstico, es una metodología que desarrolló Armando Bartra, Lorena Paz Paredes, Gisela Espinoza y Rosario Cobo. Para revisar a profundidad el funcionamiento de la metodología y la guía de las entrevistas existe un documento que sólo las autoras manejan como documento de trabajo para sus investigaciones, mismo que está sistematizado por el Instituto Maya.



instancias gubernamentales y organismos internacionales, mismos que llegaron a la región una vez que fue declarada reserva natural, siendo esto un factor importante para el impulso de café orgánico. Este cultivo con manejo agroecológico se considera una alternativa de desarrollo sustentable para mejorar la economía de las familias campesinas, además de mantener la alta biodiversidad en la región, por tanto, se canalizaron apoyos para impulsar este sistema de cultivo.

En este marco municipal están las diversas organizaciones cafetaleras; en el caso de la organización Finca Triunfo Verde (FTV), su constitución es resultado precisamente de los apoyos gubernamentales y de organismos internacionales que se dedicaron a impulsar procesos organizativos con carácter productivo, privilegiando el cultivo del aromático. Los cafecultores lograron constituir legalmente su organización en el año 2000, de tal forma que para el año 2002 alcanzaron la certificación orgánica y comenzaron su proceso de comercialización<sup>9</sup>.

En el año 2011 FTV tenía 255 socios, en promedio los socios registran 1.05 hectáreas dedicadas al cultivo del aromático, es decir, se trata de minifundios sumamente reducidos, ya que una hectárea de café representa una producción de entre 10 y 12 quintales del grano, por tanto los ingresos monetarios derivados de su venta pocas veces es suficiente para cubrir los gastos familiares de las unidades domésticas durante todo el año.

Esta es una de las razones por la que los campesinos exigen constantemente a su organización la posibilidad de obtener precios más altos con la venta del café y además exigen que se gestionen subsidios que compensen en alguna medida sus costos productivos y comerciales.

Sus rendimientos productivos promedio se registran con 751.47 Kilogramos por hectárea, esta producción representa aproximadamente entre 20 y 25 mil pesos de ingresos al año, aunque esto depende también de los precios que logren alcanzar a través de la organización; porque si bien, estar dentro del sistema de comercio justo les permite contar con un precio mínimo, la tendencia en la bolsa de valores de Nueva York influye porque si está al alza, en algunas ocasiones pueden obtener precios por arriba del precio mínimo establecido en el sistema. De cualquier forma de acuerdo con los datos que se registran de los socios, observamos que en promedio en los últimos años lograron obtener 68 pesos de ingresos diarios por la venta del grano, es decir, el ingreso no es suficiente si consideramos que las familias tienen de dos a nueve integrantes.

En el caso de Orpae, es una organización que se constituyó con el apoyo de Solidaridad Campesina Magisterial (Socama)<sup>10</sup>, para el ciclo 2010-2011 contaba con 278 socios, las extensiones de tierra con las que cuentan son de 2.66 hectáreas en promedio por socio, sus rendimientos son de 770 kilogramos por hectárea. Los campesinos asociados a Orpae se observan con mejores condiciones económicas, debido a que cuentan con mayores extensiones de tierra, lo cual se refleja en el nivel de ingresos que pueden obtener con la venta del aromático.

En ambos casos, las organizaciones FTV y Orpae se dedican a la producción y comercialización de café, aunque los campesinos (sus socios) también tienen parcelas de maíz principalmente para el autoconsumo, y en pocos casos comercializan este grano básico.

9- Al respecto, Renard, (2008), tiene un texto importante para caracterizar a la organización Finca Triunfo Verde.

10- Socama, es una organización con tintes políticos, derivó de inconformidades con la Confederación Nacional Campesina (CNC), gestionaba demandas de carácter agrícola y agrario (Sánchez, 2014).



Las familias que se entrevistaron son de las comunidades Nueva Palestina y Querétaro que pertenecen al municipio de Ángel Albino Corzo. En el caso de la comunidad Nueva Palestina, la mayoría de la población es gente migrante de los Altos de Chiapas, originalmente llegaron a vivir a estos lugares para trabajar en las fincas cafetaleras, ya que había una fuerte demanda de mano de obra para realizar las labores de cultivo; sin embargo, su situación cambió debido a que con el impulso de la reforma agraria que se realizó durante el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas (1936-1940), tuvieron acceso a la propiedad de la tierra, de tal forma que después de ser peones de una finca, con el transcurso del tiempo se convirtieron en pequeños propietarios.

Estos cafecultores en general comenzaron a incursionar en la producción orgánica a partir del año 2000, aunque ya contaban con una larga trayectoria en la producción de café con manejo tradicional, mismo que aprendieron a cultivar como herencia del trabajo que realizaron en las fincas cafetaleras y porque también el Instituto Mexicano del Café (Inmecafé) fomentó la producción.

La extensión de tierra que dedican al cultivo de café se observa con un mínimo de media hectárea hasta un máximo de cuatro hectáreas. Para el cultivo de maíz dedican desde media hectárea, a pesar de sus reducidas extensiones para esta producción cabe resaltar que algunos campesinos logran comercializar una parte del maíz (Cuadro 1).

**Cuadro 1. Tamaño de la familia y de la producción**

Organización	Familia	Tamaño de la familia	Hectáreas para café	Hectáreas para maíz
F.T.V.	Familia 1	2	4.00	3.00
F.T.V.	Familia 2	4	0.50	0.50
F.T.V.	Familia 3	4	3.00	1.50
F.T.V.	Familia 4	9	3.00	2.00
Orpae	Familia 5	3	1.00	1.00
Orpae	Familia 6	5	4.00	1.00
Orpae	Familia 7	5	4.00	5.00
Orpae	Familia 8	6	1.00	3.00

Fuente: Elaboración propia a partir de entrevistas realizadas en Julio-Agosto del 2011.

En el cuadro anterior se observa que el número de integrantes de una familia es altamente variable; generalmente se trata de familias nucleares en donde viven los padres e hijos solteros, la mayoría de los hijos solteros asisten a la escuela, por lo cual su labor en el campo sólo se limita a participar en sus tiempos libres durante los periodos vacacionales escolares, este es un hecho que sin duda influye en la necesidad de mano de obra para el cultivo de café, porque no todos los integrantes de la familia aportan trabajo productivo.

El cultivo de café requiere de una serie de trabajos que se realizan prácticamente durante todo el año, actividades que se refieren al mantenimiento del cultivo como son las limpiezas de la parcela para eliminar la maleza y dado que se trata de un cultivo bajo manejo orgánico no se permite el uso de agroquímicos,

por tanto se requiere de una intensa mano de obra que los integrantes de la familia aportan y también se requiere de contratación de jornaleros externos, por ejemplo algunas familias contratan dos o tres personas para limpiar las parcelas, pero es de considerar que esta actividad se tiene que realizar normalmente en dos periodos distintos, por lo general el primer periodo es entre junio y julio y el segundo puede ser entre agosto y septiembre, esta situación hace que se eleve la inversión en mano obra para la producción.

Por otra parte el manejo del cultivo orgánico exige contar con árboles de sombra para el cafetal, dichos árboles requieren ser podados cada año para evitar el exceso de ramas que pueden perjudicar al cafetal, por lo cual también representa una actividad importante que se denomina regulación de sombras, esta es una actividad que también requiere contratación de mano de obra, ya que el trabajo que aporta la familia no es suficiente.

Otras actividades productivas que se realizan, son la poda de los cafetos para tener un buen rendimiento, la preparación de viveros porque las plantas nuevas que se siembran tienen que ser del propio cafeticultor y con ello asegurar su procedencia libre de agroquímicos, posteriormente realizan la siembra de nuevas plantas para eliminar los cafetos muy viejos, abonan la plantación con la pulpa del café, aunque no requiere de mucho trabajo para la preparación del abono de cualquier forma implica el acarreo del mismo del lugar donde despulparon el grano a la parcela, algunos cafeticultores ponen trampas para evitar la plaga de la broca y también requieren el manejo de las barreras vivas, esta última es una actividad que se refiere a podar las plantas que tienen alrededor de la parcela de café para evitar algún tipo de contaminación de alguna parcela cercana que no se maneja con el control orgánico.

De acuerdo con la descripción anterior, se puede observar que las labores del cultivo de café orgánico requieren de un constante trabajo por parte de los cafeticultores y sus familias, por ello todos los integrantes colaboran en las actividades productivas, en el caso de las mujeres trabajan principalmente en la casa y en algunos casos también colaboran en actividades productivas -por ejemplo en época de cosecha-, a menos que se trate de cafeticultores con parcelas de altos rendimientos de café, en cuyo caso sobre todo en el segundo periodo de cosecha las mujeres se limitan a preparar alimentos para los jornaleros que contratan, de cualquier manera se trata de un trabajo intenso para toda la familia.

La participación de las mujeres y los niños en el cultivo de café se realiza principalmente en la etapa del procesamiento, en especial durante el secado del grano, porque lo ponen a secar al sol en patios de concreto que tienen en su casa, por tanto es una actividad que realizan las mujeres y los niños, aunque toda la familia trabaja en conjunto para guardar el grano al finalizar el día.

Aunque los cafeticultores del municipio de Ángel Albino Corzo continúan contratando mano de obra guatemalteca para la cosecha de café; la circulación de jornaleros agrícolas ha disminuido de manera importante, por ello ahora les resulta más complicado conseguir personal para esta actividad.

Observamos que la unidad económica campesina no sólo recurre a la mano de obra familiar, para el caso de los cafeticultores que están asociados en Finca Triunfo Verde y Orpae contratan mano de obra proveniente de Guatemala, en particular durante la época de cosecha, lo mismo sucede en las labores productivas del maíz porque el trabajo familiar tampoco es suficiente, por tanto contratan mano de obra local.

En el análisis que Chayanov realizó de las unidades campesinas no consideraba la contratación de jornaleros para las actividades productivas; sin embargo, en este caso la especificidad del proceso productivo demanda mano de obra complementaria y no por esta situación es posible hablar de dinámicas

de producción capitalista, porque los campesinos en las condiciones descritas no tienen posibilidades de acumular, por tanto la posible plusvalía que pudieran obtener de la explotación laboral en realidad no se refleja en su condición económica. Por el contrario, sus pequeñas extensiones de tierra y su escala de producción los mantienen en una condición precaria y los ingresos monetarios que obtienen es parte de su diversificación económica para continuar con su reproducción social.

De acuerdo con los datos que se obtuvieron, observamos que los ingresos monetarios de los cafeticultores organizados no son suficientes para mantener a toda la familia, aun cuando producen café orgánico y comercializan bajo el sistema de comercio justo, de tal forma que tanto su cultura como las necesidades materiales son factores que influyen para que estos cafeticultores minifundistas mantengan una serie de actividades económicas que les permita cubrir las necesidades familiares, ya que además de la venta del café, recurren a otras actividades y a la obtención de subsidios, tal como se observa en el siguiente cuadro.

Cuadro 2. Ingresos monetarios de las familias de cafeticultores

Organización	Familia	Venta de café	Otra actividad	Actividades Comerciales	Salarios	Subsidios
F.T.V.	Familia 1	89%	4%	0%	0%	7%
F.T.V.	Familia 2	84%	0%	3%	0%	13%
F.T.V.	Familia 3	91%	0%	0%	0%	9%
F.T.V.	Familia 4	91%	0%	0%	0%	9%
Orpae	Familia 5	84%	16%	0%	0%	0%
Orpae	Familia 6	67%	0%	23%	0%	10%
Orpae	Familia 7	53%	25%	16%	0%	6%
Orpae	Familia 8	57%	28%	0%	0%	15%

Fuente: Elaboración propia a partir de entrevistas realizadas en Julio-Agosto del 2011.

Estas familias cafeticultoras dan cuenta de realizar una serie de actividades económicas adicionales al cultivo de café, las cuales no sólo se reducen a la producción agropecuaria como el maíz y ganado, también tienen comercios de abarrotes, de productos de belleza, ropa, zapatos, frutas y verduras; los menos realizan prestación de servicios de transporte local. Las actividades productivas diferentes al café representan hasta 28% del total de sus ingresos, esta representación porcentual corresponde con los ingresos que obtienen con la comercialización del maíz.

Pese a la diversificación económica que se observa, todas las familias que se entrevistaron dependen fuertemente de los ingresos monetarios que obtienen con la venta del café, ya que esto representa entre 53% y 91% de sus ingresos totales. Por otra parte, los subsidios son un ingreso importante en la economía familiar porque prácticamente todas las familias reciben subsidios asistenciales y aunque sólo representan hasta 15% del total de sus ingresos, estos son fundamentales en la economía familiar porque se trata de un ingreso que obtienen periódicamente a lo largo del año.

**Cuadro 3. Gastos productivos y de consumo familiar**

Organización	Familia	Costos Productivos	Gastos de consumo
F.T.V.	Familia 1	79%	21%
F.T.V.	Familia 2	32%	68%
F.T.V.	Familia 3	58%	42%
F.T.V.	Familia 4	71%	29%
Orpae	Familia 5	12%	88%
Orpae	Familia 6	30%	70%
Orpae	Familia 7	77%	23%
Orpae	Familia 8	32%	68%

Fuente: Elaboración propia a partir de entrevistas realizadas en Julio-Agosto de 2011.

De los ingresos que obtiene la unidad económica (incluidas las actividades productivas y los subsidios), estos los distribuyen para el consumo familiar y en los gastos de producción. La proporción de distribución varía entre las familias, los gastos para el consumo oscilan entre 21% y 70%, estos gastos se realizan en función directa del número de integrantes y su composición, porque las familias que tienen hijos en la escuela tienen mayores gastos de consumo (Observar cuadro 3).

Las actividades diferentes al café son complementarias en el ingreso familiar, la comercialización del aromático les permite obtener mayores ingresos en una sola exhibición, además de contar con créditos accesibles que les proporciona la organización a la cual pertenecen. Aquí es importante resaltar que los campesinos requieren de cierto nivel de crédito cada ciclo productivo para las actividades de cultivo y cosecha del café, en ese sentido se puede afirmar que “los verdaderos patrones del trabajo agrícola son exteriores al mundo rural: los organismos de crédito agrícola, los bancos, el Estado, pero sobre todo aquéllos que contratan con el campesino...” (Vergopoulos, 1979:40).

Lo anterior se argumenta en función de que el crédito que obtienen a través de su organización es un factor que favorece en mayor medida al sistema financiero, ya que la organización obtiene el crédito de una institución financiera, porque no cuentan con capital económico propio para financiar a sus socios, por este motivo los beneficiarios de la obtención del crédito, por un lado en efecto son los caficultores que logran acceder al financiamiento; sin embargo, por otro quienes realmente ganan con esos créditos son las instituciones financieras porque existen antecedentes de que las organizaciones dedicadas al café son clientes que cumplen con sus compromisos financieros, de tal forma que se trata de créditos con un bajo riesgo de recuperación.

En otro aspecto, la mayoría de las familias cuentan con producción de traspatio por ejemplo pollos, hortalizas y algunas plantas medicinales, lo cual les permite complementar su alimentación con huevos, verduras y pollo en determinadas épocas del año. En este caso es importante resaltar que las responsables de la producción de traspatio generalmente son las mujeres de la familia.

En este sentido, la diversificación productiva para mantener los ingresos económicos y para satisfacer las necesidades de consumo, refuerza lo que Chayanov (1974) considera en la lógica productiva de la

unidad económica campesina, que dicha unidad basa su producción en el trabajo familiar y orienta su actividad económica hacia la satisfacción de las necesidades de consumo de los integrantes de la familia, es decir este núcleo constituye el espacio en dónde se realizan actividades de producción y consumo.

## Reflexiones finales

De acuerdo con los datos que se reflejan sobre las familias de los campesinos que producen café y están integrados en las organizaciones Finca Triunfo Verde y Orpae, podemos concluir que el minifundismo al cual nos referimos es sumamente pequeño ya que los productores en general no cuentan con más de 4 hectáreas que dedican al cultivo de café.

Por otra parte, la producción de traspatio para el autoconsumo sigue siendo un elemento importante en las dinámicas campesinas, en tanto que producen para satisfacer las necesidades básicas de la familia y no para obtener ganancia alguna. Una situación diferente pasa con la producción de maíz porque lo destinan tanto para autoconsumo como para su venta.

Sin embargo, aun cuando las familias realizan diversas actividades productivas, se mantiene su alta dependencia económica que tienen en relación a la venta de café, y a pesar de que los ingresos por subsidios asistenciales representan un porcentaje importante, argumentamos que todo el conjunto de actividades son sólo estrategias de diversificación para mantener su reproducción social.

También cabe destacar que de acuerdo con los datos empíricos, el equilibrio económico que pueden alcanzar las unidades económicas familiares está en constante riesgo, lo cual quiere decir que los ingresos que obtienen con la venta del aromático no son suficientes, en especial porque su producción es de exportación y está expuesta a la fluctuación de precios de venta; sin embargo, esto no es un factor para que piensen en abandonar el cultivo que durante años y por generaciones han mantenido.

En ese sentido considero que se puede constatar uno de los planteamientos campesinistas, en cuanto a que la lógica del modo campesino de producción es totalmente diferente al modo de producción capitalista, ya que el primero no se realiza para acumular ganancias, simplemente es una forma de vida para subsistir, mientras que el segundo se enfoca principalmente a la acumulación de ganancias, por ello en el momento en que no se logra el objetivo se abandona la actividad para producir algo que pueda generar elevadas tasas de rentabilidad.

Por lo anterior, en este caso argumentamos que estamos frente a campesinos que a pesar de participar en una estrategia económica menos desfavorable, cómo lo es el comercio justo, viven constantemente en la lucha por subsistir, porque si bien, a través de este sistema pueden comercializar en colectivo y les permite conseguir mejores precios para su producción; el hecho de interactuar en un sistema de mercado global, significa estar sujeto a la especulación financiera, porque el proceso de financierización está determinando gran parte de la economía real.

Los cafeticultores pueden subsistir en esta dinámica porque su propia lógica de producción es funcional al sistema capitalista, ya que si los cafeticultores no tuvieran la diversificación económica o productiva con la que cuentan, no podrían continuar con la producción de café, así también, la satisfacción de sus necesidades básicas es su principal eje de evaluación para continuar con esta forma de organización económica, por tanto mientras logren este objetivo considero que continuaran con su dinámica campe-

sina. En este sentido, coincide en que los campesinos están en resistencia para subsistir en un contexto de privación y dependencia (van der Ploeg, 2010 en Ramírez, 2012).

Finalmente, se observa que no en todos los casos entregan la totalidad de su producción a su organización, en especial cuando existen tensiones al interior de estas estructuras, principalmente por los desacuerdos que pueden tener con respecto al precio final que se entrega al productor; por ejemplo en el cuadro 1 se puede apreciar que algunos socios no entregaron la totalidad de su producción, esto se asume porque reflejan una baja producción aunque tienen un registro de tres o cuatro hectáreas dedicadas al cultivo del aromático.

No obstante, aun con las tensiones que pueden generarse al interior de sus organizaciones, los cafecultores asumen que pueden obtener ciertos beneficios del colectivo al cual pertenecen, por tanto, se considera que con este hecho se evidencia la forma en cómo los intereses de cada individuo influyen para que constantemente se reconfigure el sentido de pertenencia al grupo y por lo mismo la acción colectiva se redefine en ciertos momentos.

## Bibliografía

- Bartra, Armando. 1991. "Organizaciones rurales de productores. Pros, contras y asegunes de la apropiación del proceso productivo", en *El Cotidiano* 39 (7): 46-52.
- Bartra, Armando. 2006, *El capital en su laberinto, de la renta de la tierra a la renta de la vida*, Editorial Itaca, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria.
- Chayanov, A. 1974. *La organización de la unidad económica campesina*, ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.
- Cobo González, María del Rosario y Lorena Paz Paredes. 2010. "Caficultores organizados de la Frailesca chiapaneca", en *Pensar el Futuro de México*. Colección conmemorativa de las revoluciones centenarias. Espacios Públicos y estrategias campesinas ante la crisis en México. Coords. Luciano Concheiro Bórquez y Arturo León López. Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Xochimilco, Pp. 121-142.
- De Oliveira, Orlandina y Vania Salles. 1988. Reflexiones teóricas para el estudio de la reproducción de la fuerza de trabajo, en *Argumentos* 4 (S/V): 19-43.
- Gómez Cruz, et al.. 2010. Situación y desafíos del sector orgánico de México, en *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas* 4 (1): 593-608.
- Harvey, David. 2008 (1990), *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Hernández Martínez, Gerardo y Susana Córdova Santamaría. 2011, *México, café y productores. Historia de la cultura cafetalera que transformó nuestras regiones*, Centro Agroecológico del Café A.C., Universidad Autónoma Chapingo.
- Hirsch, Joachim. 2001, *El Estado Nacional de Competencia. Estado, democracia y política en el capitalismo global*. Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Xochimilco.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). 2012. *Anuario estadístico de Chiapas*.
- La Jornada del campo. 2009. Campesinos y finqueros en la frailesca chiapaneca. Paradojas de un sistema cafetalero abigarrado, 12 de septiembre.



- La Jornada del campo.,2011. El campesinado y las políticas públicas en América Latina, 19 de marzo.
- Martínez Morales, Aurora Cristina, 1996, El proceso cafetalero mexicano, Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM.
- Marx, Karl. 1979. "El campesinado como clase", en Campesinos y sociedades campesinas, Selección de Teodor Shanin, Fondo de Cultura Económica, México, 1ª. Edición en español, Pp. 207-213.
- Pérez Akaki, Pablo. 2009. Los espacios de producción de café sustentable en México en los inicios del siglo XXI, en Pueblos y Fronteras 7 (4): 116-156.
- Pérez Akaki y Alma Amalia González. 2013. Contradicciones del comercio justo en México, en Del sabor a café y sus nuevas invenciones. Escenarios cafetaleros de México y América Latina. Coords. Pablo Pérez Akaki y Alma Amalia González. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán.
- Ramírez Melgarejo, Antonio J., 2012. Jan Douwe van der Ploeg. Nuevos campesinos. Campesinos e imperios alimentarios. Barcelona Icaria, 2010, en Sociología Histórica 1 (S/V): 343-351.
- Renard, Marie-Christine. 1999. Los intersticios de la globalización, Un label (Max Havelaar) para los pequeños productores de café, Programa de Investigación y Desarrollo en Regiones Cafetaleras de la Universidad Autónoma de Chapingo (PIDRCAFE), México.
- Renard, Marie-Christine. 2008. Café de conservación y Comercio Justo: el caso de las cooperativas de cafeticultores de la Reserva del Triunfo, Chiapas, México, Ponencia en 3er. Coloquio Internacional de Comercio Justo, Montpellier, Francia.
- Rubio, Blanca. 2001. Explotados y Excluidos. Los campesinos latinoamericanos en la fase agroexportadora neoliberal, Universidad Autónoma de Chapingo, Plaza y Valdés.
- Rubio, Blanca. 1999. "Reestructuración productiva en la agricultura mexicana", en Empresas, reestructuración productiva y empleo en la agricultura mexicana, Coordinador Hubert C. de Grammont, Plaza y Valdés, Instituto de investigaciones sociales de la UNAM, Pp. 261-310.
- Sánchez Juárez, Gladys Karina. 2014. Sociedad, mercado y Estado. Las organizaciones de cafeticultores de comercio justo y orgánico en Chiapas. Tesis de doctorado, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Shanin, Teodor. 1973. Naturaleza y lógica de la economía campesina, cuadernos agraria, Barcelona, Pp. 85.
- Shanin, Teodor.1988. El mensaje de chayanov: aclaraciones, faltas de comprensión y la "teoría del desarrollo" contemporáneo, en Agricultura y sociedad 48 (S/V): 141-172.
- Shanin, Teodor.1979. "El campesinado como factor político", en Campesinos y sociedades campesinas, Selección de Teodor Shanin, Fondo de Cultura Económica, México, 1ª. Edición en español, Pp. 214-236.
- Wolf, Eric. 1979. "Las rebeliones campesinas" en Campesinos y sociedades campesinas, Selección de Teodor Shanin, Fondo de Cultura Económica, México, 1ª. Edición en español, Pp. 237-246.
- Wolf, Eric.1982. Los campesinos, editorial Labor, tercera edición, primera reimpresión, Estados Unidos.
- Vergopoulos, Kostas, 1979, El papel de la agricultura familiar en el capitalismo contemporáneo, Cuadernos Agrarios 9 (S/V): 33-40.
- Villafuerte Solís, Daniel y Aguilar Ma. Del Carmen. 1998. "Actuación del Estado en la cafeticultura y sus efectos en Chiapas después de la bancarrota de 1989", en Privatización en el mundo rural. Las historias de un desencuentro, Coords. Luciano Concheiro Bórquez y María Tarrío García, Universidad Autónoma Metropolitana -Unidad Xochimilco, Pp. 251-300.
- Warman, Arturo. 1985. "Notas para una definición de la comunidad agraria", en Revista Mexicana de Sociología 3 (47): 5-20.



# DE LA SOCIEDAD DENEGADA A LA SOCIOLOGÍA DENEGADA

From denied society to denied sociology

---

Marcos Cueva<sup>1</sup>

Fecha de recepción: 14 de abril del 2015  
Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

<sup>1</sup>- Nacionalidad: Mexicano. Grado: Doctorado. Especialización: Historia de las ideas y las mentalidades. Adscripción: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. Correo electrónico: cuevaperus@yahoo.com.mx

## Resumen

*Este artículo vuelve sobre varios de los clásicos fundadores de la sociología para mostrar cómo buscaron crear una tradición que hoy se encuentra denegada. En el centro de esta tradición, con sus debates, se encuentra regularmente la posibilidad de pensar la sociedad como un todo. Sin embargo, en las últimas décadas y bajo la influencia de disciplinas ajenas a la tradición sociológica, se ha ido ganando un lugar la creencia de que no es posible pensar la sociedad, por lo que esta como estructura y desde el punto de vista conceptual no es pensable.*

**Palabras clave:** Sociología, sociedad, tradición.

## Abstract

*This article returns on several of the classic founders of the sociology to show how they thought about how to create a tradition that today finds itself denied. In the center of this tradition, with his debates, one finds regularly the possibility of thinking the society as a whole. Nevertheless, in the last decades and under the influence of disciplines strange to the sociological tradition, the credence that it is not possible to think the society as a whole -what it is like in structures and from the conceptual point of view- has been gaining a place.*

**Keywords:** Sociology, society, tradition.

Este artículo muestra cómo gran parte de la sociología actual, dedicada a temas que en otros tiempos eran particulares, suele encontrarse cortada de sus raíces disciplinarias, casi como si la sola mención de una disciplina tuviera algo de peyorativo e incluso de coactivo. Esas raíces privilegiaban de distintas maneras y desde varios puntos de vista el estudio de la sociedad en su conjunto, mientras que ahora gran parte de la sociología se ocupa de “lo social” como algo residual, no como conjunto. En efecto, en la democracia formal de hoy “lo social” suele aparecer como algo “al margen”, que se encuentra por fuera del individuo, como si a éste no lo determinara o antecediera nada y su particularidad debiera ser el objeto de estudio primordial. La sociología tiene que ocuparse ya sea de la generalidad política, ya sea de “lo social”, pero únicamente en la dimensión particular y de las preferencias individuales (como si de consumo se tratara), en toda libertad y sin coacción externa. Sucede como si cualquier determinación, por mínima que sea (digamos que en el estilo de la frase de Ortega y Gasset: “yo soy yo y mi circunstancia”) debiera ser denegada, lo que incluye a la cuestión social, como la llamaran algunos en el pasado. Esta forma de proceder responde a la disolución de una disciplina bajo una fuerte influencia estadounidense. Luego de mostrar que la sociología surgió como inquietud por un “todo” organizado, señalaremos mediante la influencia de qué disciplinas se ha diluido ese objeto de estudio, escindido entre lo general de la ciencia política y lo particular de quienes suelen constituirse en grupos de presión y creer que “lo personal es político”, aunque, desde luego, no todo en la sociología actual se reduzca a esta vertiente de observación, ni sea por ende criticable.

En vez de permitir actuar con mayor conocimiento de causa, resulta que cualquier determinación por la “cuestión social” coartaría la libertad: el individuo no se encuentra en sociedad y “determinarlo” es “condicionarlo”, “obligarlo”. Prácticamente ninguna tradición que reivindique una totalidad social consigue esquivar las críticas o la sospecha; desafortunadamente, expresiones como “hecho social total”, aunque provenientes de la antropología de Marcel Mauss (del conocido *Ensayo sobre el don*, de 1924), inducen –sobre todo si han sido mal entendidas– la creencia de que cualquier aproximación a la sociedad como una totalidad organizada –o más simplemente, como un conjunto organizado, así sea desde el punto de vista estructural o funcionalista– corre el riesgo de desembocar en alguna forma de negación de la libertad individual<sup>2</sup>, como si “organizar” fuera restringir esa misma libertad de elegir. Esta se encuentra –aparentemente al menos– en el corazón de muchas de las prácticas actuales, las cuales buscan –no deja de ser paradójico– calcular de la manera más sencilla los beneficios para el individuo e incluso controlarlos –minimizando costos– para garantizar las libertades. El estudio sociológico debería simplemente “ser útil” y ayudar a este tipo de cálculo, so pena de ser estigmatizado como “no pertinente”. Lo cierto es que las influencias en la sociología han llegado a través de la filosofía (de la libertad), de la economía (con la creencia en el “libre mercado” o la “libre competencia”), y de la ciencia política (con énfasis en “las libertades públicas”, entendidas en el modo de la *Bill of Rights* estadounidense), al mismo tiempo que algunos autores se preguntan por un cambio antropológico. ¿El ser humano actual ya no está precedido por una

2- Influye el hecho de que la organización al extremo de una sociedad –una organización “total”– haya conducido al fascismo, al nazismo o al socialismo, bajo la égida de un Estado omnipotente: para algunos, se sigue curiosamente que el Estado coacciona *per se* y que la sociología tampoco debe ocuparse del tema, por lo que se prefieren entonces las formas de gobierno y de comportamiento político (el “padre fundador” aquí es otro: Maquiavelo). A veces, el énfasis en *cómo* gobernar termina olvidando el *qué* gobernar (una sociedad que no se reduce a la sociedad civil).

sociedad, ni influido por ella? Luego de insistir en que el objeto de estudio primigenio de la sociología no era originalmente el individuo sino la sociedad organizada desde dentro (para reproducirse como tal), sugeriremos que otros objetos han sido introducidos desde esas otras disciplinas.

Para trabajar este tema, escogimos partir de la lectura previa de un texto muy poco conocido de Emile Durkheim, donde éste hizo la crítica del pragmatismo, aunque sin dejar de reconocerle a aspectos positivos, como habría que reconocérselos hoy a una multitud de estudios con sentido práctico, por contraste con una vieja tendencia a la generalización un tanto vaga. Al mismo tiempo que rastreamos las fuentes del pragmatismo descrito por Durkheim, mostramos aquí que el pragmatismo responde a una representación particular –la estadounidense- de lo que Charles Sanders Peirce llamó “comunidad”: en su forma actual, esta representación niega la “cuestión social” (tal y como lo quería Hannah Arendt), reduce así la democracia a “lo político” –y la sociología a la ciencia política, o incluso al “libre juego” de intereses que no se cuestionan- y encumbra al individuo (en quien justifica el cálculo, que toma el lugar del pensamiento), produciendo de este modo la denegación tanto de la sociedad –como algo que pueda ser conceptualizado- como del estudio sobre la misma –y por ende de la sociología, tal y como fue concebida por varios de sus precursores. Denegación es un “no ha lugar” que sugiere que en cualquier forma de organización social y de “existencia pública” hay un “totalitarismo” en potencia, o al menos una coacción. En el pragmatismo – al menos en el de Charles Sanders Peirce - *la sociedad está dada, y no está “en cuestión”*: no interesa pensarla, sino que lo que cuenta ante todo es “operar” sobre ella<sup>3</sup>, hacer un procedimiento “decisional-operacional”, según Michel Freitag (Bonny, 2002:34), “tomar de ella”, agreguemos. En nuestro texto pasamos entonces por algunos autores –Hannah Arendt, Isaiah Berlin, Milton Friedman- para mostrar que lo anterior sucede porque la incursión de otras disciplinas ha tenido lugar de modo tal que la visión del Hombre (la ontología subyacente) ha cambiado. En realidad, ya no se habla del Hombre, ni mucho menos de emanciparlo: se habla del individuo particularizado y de sus “intereses” dentro de “lo dado”, lo que remite a una sociedad que no pasa de ser en el mejor de los casos la suma de esos mismos intereses en juego y con procedimientos legales para atenuar los conflictos “en el margen”.

Por lo demás, la sociología actual se ha instalado con frecuencia en la negación de la teoría, para preferir un desdoblamiento que lleva por una parte a lo que algunos llaman “narrativa”, en nombre de “la vida”, y por otra parte a un empirismo que suele confundirse con la condición numérica –excluyendo la evidencia del hecho histórico- y la posibilidad de poner la disciplina al servicio del cálculo y, con éste, del control mediante el adiestramiento de hábitos, que es lo que suele entenderse por sentido práctico. Contra lo que quería Max Weber, la sociología tiende entonces a volverse técnica, una *expertise*, mientras que el trabajo teórico parece inútil, por no tener alguna repercusión directa, entendida como inmediata para algún interés. Nos interesa demostrar que sin teoría y sobre todo en una creencia que, viniendo de muy atrás, niega la pertinencia de los conceptos, la sociología suele desconfiar hoy –desde creencias que no son las suyas, según veremos, y que remiten a la visión de la libertad (tanto negativa como positiva) según Isaiah Berlin- de la posibilidad del conocimiento de la sociedad y del cambio social (menos si es un cambio organizado): es entonces una disciplina con un objeto de estudio desdibujado, puesto que los fundadores conceptualizaron distintos modos de organización social partiendo del hecho de que, para reproducirse, una sociedad requiere de cierto orden y no puede ser totalmente caótica, un simple

3- De donde resulta por ejemplo el curioso nombre de “operador político”.

“residuo” sin ninguna forma de “organización”. No es una afirmación en el aire, ya que existen desde hace mucho tiempo en diversas disciplinas corrientes de pensamiento que han negado una y otra vez que la realidad pueda conocerse y mucho menos cambiarse, incluso contra lo que pretendía Auguste Comte. A lo sumo, “la vida hay que vivirla”, por lo que cuenta ante todo “experimentar”, de la práctica de campo a la encuesta. Por otra parte, es a la ex primera ministra británica Margaret Thatcher a quien en algún momento le correspondió decir: *there is not such thing as society* (no existe tal cosa como la sociedad). Para la difunta Thatcher, no había más que individuos y familias que debían ver cada quien y cada cual por sí mismos. Tampoco había “dinero público”, por cierto, sino simplemente “contribuyentes”, según una frase que suele olvidarse: *there is not such thing as public money; there is only taxpayer's money*. Ni la sociedad ni el espacio público debían ser superiores al interés individual, que en cambio los negaría, colocándose entonces como fin último y sin limitación ninguna. Mrs. Thatcher no descubrió nada: en pleno nacimiento de la sociología, Georg Simmel, tratando de delimitar qué es la “sociedad” (para Simmel, un conjunto de interacciones duraderas hechas de muchas interacciones pequeñas), mostraba como era denegada so pretexto de que era una “abstracción” sin relación con los objetos singulares (el individuo); Simmel reivindicó esas interacciones más o menos organizadas, así como al carácter abstracto y de síntesis de la sociología, no sin considerar que el estudio del individuo no es del ámbito del conocimiento, sino del “vivenciar”<sup>4</sup>

## 1. ¿Qué hacer con la tradición sociológica?

La tradición sociológica apareció entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX: no fue monolítica sino ambigua, por decir lo menos, al grado que Comte poco tiene que ver con Durkheim, para dar un ejemplo. Salvo tal vez en el mismo Comte, esa tradición de origen nunca pretendió ser “exacta”: privilegió la Historia y formas de organización para una vida en común o, si se quiere, para una vida en colectividad, incluso en Max Weber. Aunque Marx influyó con mucho en la sociología del siglo XX, no quiso fundar tal disciplina: se consideraba ante todo economista, parte de una tradición en la Economía Política (que luego fue llamada “clásica”) y también filósofo, a partir de la dialéctica de Hegel<sup>5</sup>. Marx era además un “político”, por así decirlo, que consideraba que una sociedad no podía cambiar para mejor sin lo que él llamaba “lucha de clases”, lejos de algún automatismo, ya que aquella también podía entrar en decadencia. Desafortunadamente, la inexistencia de una disciplina específica en Marx sirvió –involuntariamente– para que, lejos del conocimiento preciso de economía y filosofía (junto con la historia, ya que Marx afirmaba no conocer otra ciencia que “la ciencia de la Historia”), en la academia el uso de categorías de resonancia marxista encubriera a veces generalizaciones un tanto apresuradas –como llegó a suceder en América Latina y por momentos con el dependantismo<sup>6</sup> (como en *Socialismo o fascismo: el dilema latinoamericano*)– y/o escasez de conocimientos históricos precisos (como sucede en parte en la

4- Esta defensa de la sociología de Simmel se encuentra en su Simmel, Georg, 2002. *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona: Gedisa, en particular pps. 24-34 (la primera edición fue de 1917).

5- Marx precisó lo anterior en su *Miseria de la filosofía*.

6- El título es de Theotonio Dos Santos, de 1969 (será recogido luego en otra edición), y llega a ser tan apresurado como la creencia de la Revolución Cubana en la generalización de la lucha armada (con Régis Debray y el foquismo).

obra de Bolívar Echeverría, hasta antes de la llegada del tema del *ethos* barroco e incluso con éste)<sup>7</sup>, y su remplazo por cierto espíritu “de vanguardia” –para la supresión acelerada del capitalismo- en nombre del derecho a la crítica o al “estilo” (barroco, en el caso de Echeverría, después de la reflexión de éste sobre valor de uso, valor y fetichismo de la mercancía en *El Capital*). La preocupación por la Historia no estuvo presente nada más en Marx: lo estaba exhaustivamente en Max Weber, por ejemplo, aún con todo el rechazo de éste a la “concepción materialista de la Historia”. Era una inquietud igualmente presente en Georg Simmel y en Vilfredo Pareto<sup>8</sup>. Si las sociedades cambiaban, se podía actuar sobre ellas.

Emile Durkheim vio la sociedad como un todo, es decir, como algo más que la suma de sus partes. No hubo en Durkheim negación del individuo, pero sí afirmación de que, aún libre, éste tiene que hacer con un pasado (por lo que lo social es un precedente para aquél), educarse y vivir en sociedad, lo que no está dado ni supone nada de “natural”, ni siquiera en el pleno uso de las libertades. A juicio de Durkheim, un cierto grado de coacción debe existir para evitar la desorganización social, y también para mantener a la sociedad como algo estructurado y al mismo tiempo analizable. Lo que todos tuvieron en común fue la idea de que una sociedad es tal cuando es capaz en mayor o menos grado de organizarse (nótese que no es lo mismo que “ser organizada”), y por ende de “organizar” hasta cierto punto al individuo, coaccionándolo.

Comte había hecho de una potencial ciencia social una “física social”, abriendo la puerta a toda suerte de equívocos sobre lo que se entiende por sociología. La crítica contra Rousseau –que está junto a una más, a Voltaire-, por generar utopías “irresponsables”, contrarias al orden, se encuentra paradójicamente en Comte, el abogado de las grandes leyes históricas y de una sociología exacta y sacra. Es en efecto el mismo Comte quien quiso partir de una teoría –y ni siquiera de alguna lucha concreta- para la “reorganización de la sociedad”; “la equivocación –consideraba Comte- (...) consiste en que la reorganización social ha sido considerada como una operación puramente práctica, siendo como es esencialmente teórica (...)” (Comte, 2011: 24). Como se necesitaba “(...) elevar la política al rango de las ciencias de la observación” (Comte, 2011: 25), Comte difícilmente distinguía entre ciencia natural y ciencia social. No está de más recordar que para el positivista “la física social es el estudio positivo del conjunto de las leyes fundamentales de los fenómenos sociales (...)”, y “(...) la finalidad de la física social es advertir con nitidez el sistema de *operaciones* (el subrayado es nuestro) sucesivas, filosóficas y prácticas, que han de liberar a la sociedad de su fatal tendencia a la disolución inminente y *conducirla de modo directo* (el subrayado es nuestro) a una nueva organización más progresiva y sólida que la asentada sobre la filosofía teológica” (Comte, 2011: 62). Conociendo entonces las leyes de la sociedad como se conocen las de un organismo viviente, la “física social” prometía la reorganización social, encabezándola, hacia los muy conocidos orden y progreso social. Se trataba de dirigir a masas enteras por el camino que señalan estas leyes: “un sistema cualquiera de sociedad, escribía Comte, esté hecho por un puñado de hombres o por varios millones, tiene por objetivo definitivo el *dirigir hacia un fin general de actividad todas las fuerzas particulares* (el subrayado es nuestro)”, porque “no hay *sociedad* más que allí donde se ejerce una acción general y combinada (...) Es esto lo que distingue a la sociedad humana de la de otros animales que

7- Como en El discurso crítico de Marx, de 1986, pero luego también en La modernidad de lo barroco, de 1998.

8- No hay aquí suficiente espacio para ocuparse de estos autores, pero lo curioso de Pareto es su relación con la economía noeoclásica. Simmel amplió en cambio sus reflexiones al campo de la cultura.

viven en manadas” (Comte, 2011: 12). Podría decirse que un “fin superior” apareció aquí como lo que distingue a la sociedad de la manada, pero Comte consideraba que la sociedad debía ser dirigida a este fin por quienes lo conocen y saben asimismo del modo “directo” de alcanzarlo; no son las masas, por cierto, sino que son “los sabios” (los “teóricos”), ya que, “(...) por su género de capacidad y cultura intelectuales, son los únicos con competencia para ejecutar estos trabajos”; así, “esta función les está destinada por la naturaleza de las cosas”, y aquéllos “poseen de modo exclusivo la autoridad moral (...) para determinar la adopción de la nueva doctrina orgánica” (Comte, 2011: 24). Antes de pasar a convertir esta ciencia positiva en religión, Comte escribió que el fin buscado “(...) debe colocar la gran misión teórica de los sabios al abrigo de toda incertidumbre y de toda discusión” (¡) (Comte, 2011: 24).

Aunque quisiera una sociología “libre de valores”, Max Weber parece haberlo dicho en el sentido de que una disciplina así no podía dar mayor cabida al proselitismo en nombre de “la libertad”, ni a la negación de hechos incómodos. Weber quería del estudiante que supiera “(...) posponer su propia persona a la causa y (...) reprimir el afán de exponer en un sitio inadecuado sus preferencias y demás sentimientos personales” (Weber, 2013: 91). “La (...) norma de la imparcialidad científica –escribió Weber- (es) la de que (...) debe indicarse al lector, con toda claridad, empezando, naturalmente, por uno mismo, dónde y cuándo termina de expresarse el científico que reflexiona, y dónde y cuándo comienza lo dicho por el hombre de voluntad” (Weber, 2013: 19). Aunque ante “el flujo del devenir” no creyera en grandes leyes ni en formalizaciones abusivas (Weber, 2013: 49), no por ello Max Weber –desconfiado ante las “técnicas”- llegó a renunciar a los conceptos, sobre todo para establecer “conexiones causales” y “tipos ideales” a partir de la idea de “posibilidad objetiva” (Weber, 2013: 62). Weber señalaba que las ideas “que dominan a los hombres durante una época dada, cuya actuación es de un modo difuso, son a su vez para nosotros comprensibles (...) con riguroso valor conceptual, consideradas desde un ángulo de tipo ideal” (Weber, 2013: 62).

Durkheim consideraba que la sociología estudia un “hecho social” que se caracteriza por estar *fuera* del individuo y, lo que es más, que lo *coacciona*. “Un hecho social –escribió Durkheim- se reconoce por el poder de coacción externo que ejerce o es susceptible de ejercer sobre los individuos” (Durkheim, 2011: 39). Dicho de otra manera, este “fuera” tiene una existencia independiente con la que quíeralo o no “tiene que hacer” el individuo: no puede denegarla –denegando de paso todo límite externo- argumentando que es “opresiva”, “impuesta” –siempre algo amenazante- o simplemente inexistente. El individuo no es el sustrato del hecho social (Durkheim, 2011: 33), y en la tradición sociológica el mismo individuo no puede ser entonces (hasta donde se reclama de autores como Durkheim) el sustrato de la disciplina. El argumento de Durkheim no era para nada inocente: sostenía que el espacio individual es *privado y particular*, mientras que la sociología se ocupa de un espacio colectivo aunque no forzosamente público, y con una “organización definida” (Durkheim, 2011: 34), sean prácticas y “corrientes sociales”, o “maneras de ser colectivas”. “Colectivo” no es aquí “colectivizante” ni “estatizante” (Durkheim escribió décadas antes de los Estados “totales”). Este “espacio colectivo que coacciona”, por así decirlo, tiene propiedades definidas y está integrado por “fenómenos determinados y distinguibles”, según Durkheim (Durkheim, 2011: 31). Así, el hecho social puede ser estudiado y nombrarlo no es “colectivizarlo” ni negar al individuo, aunque permanece en la esfera privada y particular. De lo contrario, es esta esfera la que ocupa el espacio social y hay una suplantación: el individuo parece el único “hecho social”, aunque esta afirmación suena contradictoria desde un punto de vista como el de Durkheim. ¿La sociología sigue siendo tal si



deja de ocuparse de la cuestión social y particulariza todos los objetos de estudio? La pregunta queda abierta. En todo caso, la sociología se planteó en el origen el estudio de la sociedad como conjunto, más allá de sus partes y del individuo, y ello desde una perspectiva que solía ser histórica, por lo que no se trataba de reproducir un estado de cosas. Un siglo más tarde, el propósito de la sociología será otro.

## 2. Una democracia como modelo: Hannah Arendt, Isaiah Berlin, Estados Unidos y la libertad

En efecto, el conservadurismo –dedicado a reproducir un estado de cosas, no a cambiarlo– no se remonta nada más a los hechos de entre 1989-1991, que marcaron el fin del sistema soviético y colocaron la sociología, por cierto que no nada más en América Latina, en el estudio de las “transiciones a la democracia”. En lo que se podría llamar “paradigma”, en realidad estaba establecido desde mucho tiempo atrás –durante la Guerra Fría– el modo de debatir sobre la democracia: Hannah Arendt, por ejemplo, lo hizo en el libro *Sobre la revolución*, un texto relativamente corto de 1963 (poco antes de las revueltas de 1968, que algunos consideran “libertarias”). Algo debiera llamar la atención en esta autora, que algunos incluyen en la ciencia política: aunque interesada en las formas de gobierno, aquélla no se ocupa del Estado, mucho menos como modalidad de organización social, como si el Estado debiera reducirse al gobierno, del mismo modo en que para más de un economista debe reducirse a la “administración de las cosas”<sup>9</sup>.

El libro de Arendt no deja de ser polémico y llegó a ser recibido como tal<sup>10</sup>. La autora separa política de cuestión social. Se escogen los términos del debate de tal modo que la libertad –consagrada a la vez en la política y en la dimensión jurídica, la de los derechos– aparece sin el “límite” de una cuestión social que tiende a presentarse como un riesgo, el de que en nombre del “pueblo” o de los “pobres” –de la necesidad– se restrinjan las libertades. La “cuestión social” es el “resto” del que no se ocupa una revolución “auténtica”. Arendt no era socióloga: es desde la filosofía que se le fue negando a la sociología la posibilidad de ocuparse de la “cuestión social” y de darle el cauce que suele ser el Estado. No abundaremos en el sesgo de Arendt, quien olvida hasta qué punto está presente esa “cuestión” en la fundación americana, al negar la ciudadanía al indio y al negro, y no nada más por motivos raciales –el problema de los negros era también el de la sociedad esclavista–, además de entrañar los riesgos de la plutocracia, algo contra lo que advirtió por ejemplo Jefferson.

Hannah Arendt construye un largo alegato a favor de una esfera política que es a su juicio la única en la cual el Hombre puede ser libre. Este argumento parece ser un rechazo de cualquier determinismo, algo aparentemente atractivo, por lo que el texto no tarda en enfilarse –sentando todo un precedente– contra Marx, pero sobre todo contra la Revolución Francesa y autores como Rousseau. Del argumento se desprenden ideas que luego serán muy socorridas: se desliza la posibilidad de que cada revolucionario sea un potencial usurpador, palabras más palabras menos (Arendt, 2004: 74), y de que en nombre de todos (del interés de “todos” o de la clásica “voluntad general” de Rousseau) se instalen primero las bajas pasiones y luego el terror “contra el interés particular del ciudadano” (Arendt, 2004: 79), al grado de que el

9- Esta “administración de las cosas” y no “de los hombres” debía ser por cierto lo propio del comunismo (¡), al menos según Engels (*AntiDuhring*).

10- Por Eric Hobsbawm, por ejemplo, en *Revolucionarios*. El texto sobre Arendt es de 1973.

individuo se vea llevado a actuar contra “su propio interés y su propia voluntad” (Arendt, 2004: 79). ¿Es acaso el Estado el que está en tela de juicio? Arendt no lo dice, pero lo cierto es que en todo su alegato no habla del Estado. En todo caso, el texto llega incluso a establecer una interconexión textual entre “terror e ideología” (Arendt, 2004: 100). Digamos hasta aquí que el argumento de Hannah Arendt no parece reconstituir la especificidad de algunos autores, como Marx, quien nunca habló de “los pobres”, ya que usó otras categorías, como la de clase, que Arendt prácticamente no menciona. En rigor, no hay grandes sorpresas: es una argumentación que, simplificada, establece equivalencias entre “pobres”, revolución, violencia e ideología, oponiéndoles el ideal de una Independencia americana pacífica (sin terror), hecha –según Arendt– en un lugar sin miseria y lograda con muy poca o ninguna “ideología”: una revolución “puramente política” (¿hay aquí influencia de Heidegger?).

No falta en *Sobre la revolución* la crítica al *homme de lettres*, el partícipe de la Ilustración, un privilegiado que está según Arendt (en un argumento extraño) a distancia calculada de “lo social” (*sic*) y “lo político” (Arendt, 2004: 127), con ideas y principios no probados por la realidad, y sin experiencia ni observación concreta, por lo que “el pueblo” es para aquél una abstracción. Aunque no esté directamente dicho, aquí se encuentra la crítica a la revolución “ilustrada” que pretende cambiar el mundo con “abstracciones”, a riesgo de identificarlas con las ideas mismas; en realidad, no hay diferenciación entre idea y creencia, ni entre idea y concepto. Ya está en cierto modo preparada la oposición entre abstracción y pragmatismo, puesto que Hannah Arendt reivindica indirectamente contra esas abstracciones “ilustradas” una “realidad” que pasa por la observación y la experiencia. De paso, Arendt critica a sociólogos e historiadores dándole a sus profesiones una connotación más bien peyorativa, por su cercanía con un Marx que la Independencia americana habría refutado (Arendt, 2004: 26).

Por momentos, el punto más fuerte de la argumentación en *Sobre la revolución* aparece como el más endeble. Antes de enfilarse a una explicación un tanto extraña, según la cual Estados Unidos hizo la revolución auténtica de una libertad “no determinada” por la “cuestión social” –libertad para todos, por lo demás jurídicamente asegurada–, y tal pareciera –insistamos– que sin plantearse la cuestión del Estado, Arendt parte del problema de la necesidad, considerado “prepolítico” (Arendt, 2009: 43). En pocas líneas, este problema de la necesidad queda vinculado al cuerpo y a la biología. La libertad se vuelve absoluta y alejada del trabajo y la labor cuando Arendt la quiere por encima de este determinismo de la necesidad (o de esta determinación, como se prefiera decir), como si la quisiera en el espíritu –fiel a la obra de Arendt– por encima del trabajo (tema discutido contra Marx en *La condición humana*). La Revolución Francesa, como revolución de los *Sans-Culottes*, los “necesitados”, como podríamos también llamarlos, termina por ser una “conspiración de la necesidad y la pobreza” y una “abdicación de la libertad ante el dictado de la necesidad” (Arendt, 2004: 61). Es algo que, agreguemos, rebaja a la libertad –ahí está citado Jefferson en sus palabras contra esa “canalla”, que son también *les gueux*. Con Marx ocurre lo mismo: este autor representa según Arendt “la rendición de la libertad a la necesidad” (Arendt, 65)<sup>11</sup>. Es esta perspectiva queda denegada la “cuestión social”, vuelta entonces tabú –asunto de “necesitados”, no de “libres”– porque rebaja el espíritu, digamos que a “cosas del cuerpo”. Es en esta misma perspectiva que Arendt concibe la esfera pública, aunque la valora como el lugar de la permanencia frente a la fragilidad de la “conservación de la vida” doméstica.

.....  
11- Marx esperaba en el comunismo el “salto” del “reino de la necesidad” al “reino de la libertad”, según el Libro III de El Capital.

Para Arendt, lo que funda la revolución americana de Independencia es un orden en el que “el problema (...) no (es) social sino político”, y concierne “no el orden de la sociedad sino la forma de gobierno” (Arendt, 2010: 68), por lo que resulta excluido el problema de la organización social para una vida en común: ¿es asunto de necesidad y está por ende relegado? Por lo demás, frente al totalitarismo o al autoritarismo no hay más que una forma de gobierno, la democracia para “intereses particulares”, salvaguardando los de cada uno, no para una Humanidad en cuyo nombre parece peligroso hablar –a propósito de Dostoievski y Melville, Arendt se desliza en este asunto hacia un potencial nominalismo. El pluralismo americano salvaguarda la libertad de cada individuo, no más: es lo que finalmente entiende el estadounidense por la búsqueda de la felicidad (*the pursuit of happiness*), y entre los padres fundadores, algunos identifican felicidad con libertad porque, según Isaiah Berlin, lo que cuenta para el individuo es la “autorrealización” (Berlin, 2010: 73).

El que aporte a la organización social corre el riesgo de verse sacrificado, justamente en nombre de algo “superior” y por quienes crean interpretarlo mejor que otros. “Basta con manipular la definición de hombre, escribe Berlin, y podrá hacerse que la libertad sea lo que quiere el manipulador” (Berlin, 2010: 64). En realidad, según este autor nadie puede conocer mejor que el individuo sus propios intereses; el mismo Berlin critica a quienes tratan de imponer algún “fin superior”: este fin puede ser por ejemplo la razón, por lo que Berlin critica a la Ilustración y en particular a Helvétius, quien sugiere “legislar” para educar a los hombres como si se tratara de física y geometría (Berlin 2013, 33); puede ser este curioso “dramaturgo” –como lo llama Berlin- que para Hegel eran las “leyes de la Historia”, supuestamente ineludibles, frente a lo cual el bien subjetivo pareciera no tener razón de ser (Berlin 2013, 131); puede ser igualmente la “voluntad general” –convertida en “autoridad suprema”- de Rousseau, a juicio de Berlin “(...) uno de los más siniestros y más formidables enemigos de la libertad en toda la historia del pensamiento moderno” (Berlin 2013, 75), o pueden ser otras formas de supuesta “coacción”, sea la del individuo auténtico que debe realizarse en una colectividad trascendente, según Fichte, o la del “productor” de Saint Simon, un autor que se toma por un “mesías” que espera planearlo todo y por todos. En nombre de “valores superiores”, algunos pueden convertirse en el mejor de los casos en “una élite de guardianes platónicos” (Berlin, 2010: 88).

Por ser humano, libre de escoger, el individuo no puede ser objeto de ciencia, y según veremos, ésta puede a lo sumo ayudarlo a calcular sus intereses. Isaiah Berlin resume así una libertad negativa –y política- que debe ser expresamente ajena a todo condicionamiento (Berlin, 2010: 69): “normalmente –escribe- se dice que soy libre en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfieren mi actividad” (Berlin, 2010: 47). Aquí no hay ningún contrato social, ni está planteado el problema de la igualdad de todos los ciudadanos. ¿La sociología debe entonces marginar al estudio social para que no interfiera en las libertades individuales, y convertir la cuestión social en tabú? Berlin, cuya libertad busca que el individuo no sea “frustrado en sus deseos” ni “importunado por otros”, reconoce la influencia de Hobbes (Berlin, 2010: 49), pero no hay contrato posible y de nueva cuenta la cuestión del Estado queda excluida. La libertad positiva de Berlin identifica prácticamente todo “afuera” con una coacción que “rebaja” al individuo: “quiero ser alguien, no nadie, escribe; quiero actuar, decidir, no que decidan por mi; dirigirme a mí mismo y no ser accionado por una naturaleza externa o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de jugar mi papel como humano, esto es, realizar fines y conductas propias” (Berlin, 2010: 60). ¿Pero por qué toda naturaleza externa tendría que estar reñida con

la libertad del individuo, que parece absoluta? ¿Por qué cualquier Estado debiera estar igualmente reñido con esta emancipación?<sup>12</sup> Las bases del Estado parecen estar en cuestión, aún sin ser mencionadas explícitamente, ya que se critica más a la Revolución Francesa que a Marx. Sucede que en realidad no se trata de emancipación ni de igualdad, sino de algún gobierno que se limite a garantizar el interés individual *en una comunidad dada* –según se verá más adelante con Peirce–.

### 3. Economía y neutralidad en el estudio sociológico: la introducción del cálculo

Aunque desde la filosofía (Arendt) o desde la historia de las ideas (Berlin) parezca que la libertad individual es un asunto puramente político y jurídico, no es exactamente así, ya que algunos plantean maximizar las ventajas de esta libertad. Esta reivindicación se encuentra en algunas corrientes de la teoría económica, y junto al éxito de Arendt, a partir de cierto momento –en los años '80 del siglo XX– se produjo también el de un Milton Friedman que habla de una libertad, la de escoger en el mercado. Se remonta a la teoría neoclásica, que trata al trabajo como un factor de producción más, pero la de Friedman es en cierta medida una teoría para el consumidor, también conocido entonces como “consumidor soberano”, para quien todo está en las preferencias. La libertad se asocia así a la posibilidad de preferir y elegir sin ser coartado, sin determinismo ninguno, ni siquiera el del vendedor de lo consumido, por lo que el individuo es, insistamos, soberano. No es un secreto que el auge de ideas como la de Arendt y Berlin ha tenido –pese a ser supuestamente asunto del “espíritu”– un complemento en el mundo material, si por éste se entiende la economía. Como la ciencia económica se sirve de las matemáticas y entonces de la estadística, parece ofrecer una ventaja adicional: desde la libertad se puede calcular la preferencia, lo conveniente, y la fórmula de Berlin se convierte en libertad de obtener lo más dando lo menos, es decir, de conseguir la mayor ganancia al menor costo: la cuestión social que le desagradó a Arendt se vuelve en la política “pura” un “costo social”, igualmente calculable, “en el margen”<sup>13</sup>. El cálculo entra también en el empirismo de la sociología; se encuentra así en el número, no en la dimensión concreta de una “abstracción” universal –por ejemplo, en la evidencia histórica.

Milton Friedman expresa en economía –partiendo de una lectura muy particular de Adam Smith– algo similar a lo expresado por Arendt y por Berlin. Es posible encontrarse en el mercado sin ninguna coerción. No parece importar demasiado lo que venda cada quien, si una mercancía o una capacidad para tal o cual trabajo. Aquí tampoco hay “cuestión social”, en el sentido de preguntarse, por ejemplo, por los sujetos de la producción: “cada día –explica Friedman– todos y cada uno de nosotros hacemos uso de innumerables bienes y servicios, para comer, vestirnos, protegernos de los elementos o, simplemente, pasarlo bien. Damos por sentado que estarán disponibles cuando queramos comprarlos (...) Nunca nos

12- El argumento de Arendt presupone que, por no haber miseria en juego (ya que en las trece colonias norteamericanas no parece haberla), en la Independencia de Estados Unidos ya se ha realizado lo que para Marx debía hacer el comunismo: el salto “del reino de la necesidad al de la libertad”.

13- Resulta desde luego sintomática esta conversión del residuo social en “costo social” calculable: no se trata de resolver ni de cambiar nada en una sociedad, sino de minimizar el impacto de tal o cual operación, de calcular el “efecto”(sensible) o la “utilidad”.

preguntamos cómo es que la verdulería de la esquina –o actualmente, el supermercado- tiene en sus estanterías todos los artículos que queremos comprar o cómo es que la mayor parte de nosotros podemos ganar dinero para comprar esos bienes” (Friedman, 1980: 9). Friedman tampoco intenta averiguarlo y no es tampoco algo que deba hacer el consumidor, porque no es necesario: no importa ninguna “condición” social, ni forma de producción, y parece importar más bien que no haya límite en las preferencias. La “cuestión” se resuelve con una interpretación de Smith particular: la socorrida mano invisible, aunque sin mencionar siquiera la división del trabajo, a diferencia del mismo Smith. Ni el mando ni la cooperación voluntaria explican qué sucede en el punto de intersección de distintos intereses, donde lo que explica un supuesto beneficio mutuo –no se habla demasiado en Friedman de intercambio- son las señales de precios. Es involuntario, un sistema “no pretendido”, sin sujeto. Los precios transmiten información, incentivan a producir al menor costo y determinan la distribución del ingreso<sup>14</sup>. El sistema de precios “resuelve automáticamente” el problema de la información oportuna. No se le pide al agente económico que sea sujeto<sup>15</sup> y cambie este “afuera”, ni que aporte a él: el sistema funciona solo, de manera “natural”, y lo que hay que hacer es operar a partir de él, como algo dado – para calcular el menor costo y el mayor beneficio individual.

Friedman insiste pragmáticamente en el ensayo de acierto y error ante un “afuera” donde no se puede interferir con ninguna forma de organización: la “autorregulación” debe ser espontánea. “Como los valores de la sociedad, su cultura y las convenciones sociales, todos ellos se desarrollan de la misma manera, a través del intercambio voluntario, la cooperación espontánea, la evolución de una estructura compleja fruto del ensayo y el error, de la aceptación y el rechazo” (Friedman, 1980: 26), considera Friedman, y agrega que “el intercambio voluntario puede producir la uniformidad en algunos aspectos combinada con la diversidad en otros. Es un proceso sutil cuyos principios generales de funcionamiento pueden ser razonable y rápidamente adquiridos, pero cuyas detalladas consecuencias pueden rara vez ser previstas” (Friedman, 1980: 27).

La manera en que Friedman se opone a la interferencia del gobierno permite comprender que no hay abstracción posible, puesto que no hay Estado. Friedman coincide con Arendt en que el papel del gobierno debe reducirse a la “administración de justicia” (el derecho, sobre todo para garantizar la propiedad) y la seguridad: no hay intercambio, ya que el gobierno no recibe –los que reciben o “ganan” son los consumidores- y nada más “está ahí” para dar algunos servicios, no sociales, sino para garantizar las libertades y la propiedad. El gobierno debe asegurar “(...) la protección de los individuos en la sociedad frente a la coerción ya venga del exterior o de sus conciudadanos. A menos que haya esta protección, no seremos realmente libres para elegir” (Friedman, 1980: 29). Es un tanto el equivalente –aunque desde el punto de vista económico- de la *Bill of Rights* que Arendt elogiaba.

El consumidor no está para aportar a una sociedad que no existe, ni a un gobierno que estorba ni a un mercado que se regula solo y en el que no hay más que disponer. Está para calcular su beneficio. Según Friedman, “la preocupación por la economía de mercado ha llevado a una estrecha interpretación del ‘propio interés’ como mutuo egoísmo, como una exclusiva preocupación de las inmediatas recompensas

14- El “costo social” puede calcularse entonces como el precio de tal o cual decisión. Es frecuente que sea el trasfondo de las encuestas (“sondeo del precio”), por ejemplo.

15- Friedman señala que ni siquiera es necesario hablar (Friedman, 1980: 13).

materiales. La economía ha sido condenada por esbozar supuestamente conclusiones de largo alcance a partir de una visión completamente irreal del ‘hombre económico’, concebido poco menos que como una calculadora que responde únicamente a estímulos monetarios. Esto es un gran error. El propio interés no es un egoísmo miope. Es cualquier cosa que interese a quienes participan, cualquier cosa que valoren, cualquier objetivo que persigan” (Friedman, 1980: 27). La información, los incentivos y el ingreso permiten calcular. No se trata de pensar ni de organizar nada: resolverá un mercado convertido casi en Divina Providencia.

El problema planteado por el cálculo es que, al suplantar al pensamiento (cuyas reglas son lógicas, no las de la evaluación costo/beneficio), éste puede llegar a aparecer como un interferencia ante la fluidez de las operaciones. Al ser confundidos cálculo y pensamiento, lo que no sea cálculo o que no lo contenga puede ser percibido como ensayo de interpretación, como ideología, como juicio de valor coactivo o todo junto, a diferencia de la neutralidad social –y por lo demás axiológica- que supone este mercado donde nadie interviene.

#### 4. Desde la filosofía: la vida contra el concepto

A partir del momento en que el individuo no está “en sociedad”, porque esto sería tanto como condicionarlo o determinarlo, cuando no coaccionarlo, obligarlo, está en “la vida”, “la experiencia”. Justo en el momento en que, entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX, nace en algunos países de Europa la sociología, se afirma “la vida” contra el concepto en algunos autores de la filosofía, y a veces contra el positivismo. Esta afirmación de “la vida”, el vitalismo –que en Henri Bergson toma la forma del conocido élan vital-, contribuye con mucho a formar un “sentido común”: esta “vida” aparece desde luego como lo natural –tan natural como el carácter único e irreplicable de cada individuo- contra la artificialidad de una sociedad –puede tratarse incluso de una cultura- que impone y obliga; lo auténtico se opone a lo fabricado. Una parte es cálculo de interés; la otra –general- es “vida”.

Bergson muestra su admiración por otro modo de “entender la vida”, el modo pragmático, expuesto en la misma época por William James. No hay verdad ninguna por descubrir en el objeto, ni en el “afuera”; en el caso que nos ocupa, la sociología no tendría ya objeto en el cual descubrir alguna verdad o al menos verla de otro modo, aunque siempre independiente del observador. Llegadas las cosas hasta este punto, el “hecho social” suele ser una ilusión (de aquí que con frecuencia se crea que ponerlo por delante es ideología), una abstracción estéril, pero además una ilusión peligrosa, susceptible de ser manipulada para coartar al individuo<sup>16</sup>: quien intervenga en la sociedad es potencialmente sospechoso. La verdad es en realidad una invención, pero no cualquiera: es aquella que permite utilizar la realidad. Esta afirmación no está reñida con la utilización del cálculo. La empiria se dedica al sondeo, mientras que en nombre de “la vida” otra parte de la sociología puede aventurarse incluso en la ficción, la literaria incluida.

Para Bergson, usar conceptos es estar “fuera” de esa vida, mientras que seguir la intuición, el sentimiento y la voluntad es estar “dentro”. En las definiciones de la metafísica y las concepciones de lo absoluto, “la primera, considera Bergson, implica que uno gira en torno a la cosa; la segunda, que se

16- Es “ilusión” la palabra que escogió Francois Furet en su crítica al comunismo, *Le passé d'une illusion* (1995).



entra en ella. La primera depende del punto de vista donde uno se coloque y de los símbolos con que nos expresamos; la segunda no se toma desde ningún punto de vista y no se apoya en ningún símbolo” (Bergson, 2009: 5). En la segunda, se simpatiza con la cosa y se utiliza la intuición, a diferencia de lo que, nótese bien, a juicio de Bergson sucede en el análisis (Bergson, 2009: 7). El análisis, reduccionista, “es la operación que resuelve el objeto en elementos ya conocidos. (...) Analizar consiste (...) en expresar una cosa en función de lo que ella no es” (Bergson, 2009: 7). El análisis no puede dar cuenta de lo que la cosa “es”: (...) “el empirismo filosófico –dice Bergson- ha nacido de una confusión entre el punto de vista de la intuición y del análisis. Consiste en buscar el original en la traducción, donde no puede estar, naturalmente, y en negar el original con el pretexto de que no se halla en la traducción” (Bergson, 2009: 16). Mientras la intuición llega a lo aparentemente natural del objeto, “simpatizando” con él, el análisis es artificial, “una tosca imitación, una falsificación del movimiento real” (Bergson, 2009: 24), algo por ende no válido; en nombre de “la vida tal y como es” se excluye de la ciencia social ni más ni menos que el análisis mismo, tildándolo de dogmático *per se*. “(...) El análisis, escribe Bergson, opera siempre sobre lo inmóvil, mientras que la intuición se sitúa en la movilidad o, lo que es lo mismo, en la duración (...) Se reconoce lo real, lo vivido, lo concreto, en que es la variabilidad misma” (Bergson, 2009: 22), mientras que la eternidad conceptual es para Bergson (que la llama de este modo) “una eternidad de muerte” (Bergson, 2009: 28). Conceptualizar, analizar, desmenuzar, si se quiere, es “matar la cosa”, en todo caso coartarla en su fluidez. Desde 1903, Bergson considera textualmente que lo anterior es “dogmatismo”, la idea de que “(...) todo conocimiento debe necesariamente partir de conceptos de contornos fijos para estrechar con ellos la realidad que fluye” (Bergson, 2009: 30). En cambio, el conocimiento intuitivo “(...) se instala en lo moviente y adopta la vida misma de las cosas” (Bergson, 2009: 32). Lo otro es “platonismo” (Bergson, 2009: 37). Si una visión del mundo como ésta permea la sociología –inclinándola por ejemplo al testimonio, a las experiencias de vida o al estudio de grupos que parecen “expresar la vida”-, la disciplina está de más, como el método<sup>17</sup>: no hay formación necesaria y, para Bergson y la intuición, “cuanto más nos penetremos de esa verdad más nos inclinaremos a alejar la filosofía de la escuela y aproximarla a la vida” (Bergson, 2009: 46). A partir de aquí, podría colegirse que no hay individuo que mire distanciado a la sociedad, porque no hay sociedad que mirar: el individuo mira “la vida” y, para seguir a Bergson, debiera fluir con ella en la duración. Tampoco el individuo puede ser mirado desde la sociedad, porque sería determinarlo o coaccionarlo. Lo grave aquí está en la anulación de la distancia: para no hablar de mirada, es la observación misma –a partir de conceptos- la que resulta imposible, y cabe preguntarse qué sociología es posible sin distancia, así sea mínima. Toda forma de distancia ha sido suprimida, aunque la interrogante sea: ¿es posible pensar sin poner a distancia el objeto, o es que no cuenta más que actuar sobre él calculando como hacerlo, sin pensarlo? El pragmatismo tiene una respuesta, positiva por cierto, y desde este punto de vista no es demasiado extraña la admiración de Bergson por William James. Para Bergson, el pragmatismo es atractivo por este planteamiento: “las verdades que más nos importa conocer son, dice Bergson en un texto sobre James, para él, aquellas verdades que han sido sentidas y vividas antes de ser pensadas” (Bergson 2013: 242). Así, “la importancia de la razón humana se ve disminuida” pero se acrecientan “la importancia del hombre mismo, “del hombre por entero, voluntad y sensibilidad tanto como inteligencia” (Bergson, 2009: 240). La “razón” tiende a aparecer en este tipo de argumentos como

17- ¿hay que extrañarse de que en filosofía Paul Feyerabend haya escrito *Contra el método*?



algo impuesto desde fuera al Hombre –que bien puede ser el individuo-, contra su naturaleza y su carácter vital. Desde el pragmatismo, por otra parte, las premisas de un análisis conceptual pueden ser vistas como una creencia entre otras, en el mejor de los casos, y en el peor como un procedimiento no científico –con este título no queda entonces más que el modelo que “aplica o no aplica”, según el anglicismo de moda. Al pragmatismo no le importa conocer: “mientras que para las demás doctrinas una verdad nueva es un descubrimiento, para el pragmatismo es una invención” (Bergson 2013, 245).

William James llegó más lejos en sus formulaciones y lo hizo a partir de Bergson, por quien manifiestara admiración. Para James, el concepto –parte del “intelectualismo”- no puede dar cuenta del interior del “objeto”. “La realidad *decae* entrando en el análisis conceptual, afirma este autor estadounidense; *aumenta* viviendo su propia vida (...)” (James, 2009: 167). Esta “fórmula” pareciera sugerir que el concepto coacciona la vida, impidiéndole fluir, porque, dice James, “lo que realmente *existe* no son cosas hechas, sino cosas haciéndose” (James, 2009: 166). Dicho de modo más directo, el concepto está fuera de la realidad: el conocimiento (*knowledge*) *acerca de* las cosas, a diferencia del conocimiento (*acquaintance*) “viviente o simpático de ellas”, “toca solamente la superficie exterior de la realidad” (James, 2009: 155). La conceptualización parece superflua, y esta visión se presta a dejar el concepto “fuera” –como perorata incomprensible y además muy poco práctica, sin utilidad. ¿Qué es la conceptualización, más allá de lo que, nótese bien, llama James *creencias* platónica y aristotélica en la fijeza de algo (James, 2009: 148)? “El intelectualismo (...), según James, hace a la experiencia menos ininteligible en lugar de más ininteligible” (James, 2009: 147). Los conceptos “(...) no tienen valor teórico en el sentido más profundo de dar una *comprensión interna* (*insight*), pues no logran –afirma James- conectarnos con la vida interior del flujo, o con las causas que gobiernan su dirección” (James, 153). Aunque la sociología no haya sido definida nunca como ciencia de la vida, existen en aquélla corrientes que, desde “lo sensible”, pueden creer con Bergson y James que para “ser prácticos” hay que ahorrarse un “monótono”, “aburrido”, “tedioso”, “árido” y sobre todo supuestamente ininteligible trabajo conceptual, que en el peor de los casos no pasa entonces de ser la *creencia* de quien lo hace –en la superficie de “la vida”-.

## 5. Tener sentido práctico: Peirce y el lenguaje

En la actualidad suele ser un reclamo “ser pragmático”, algo que se presenta como lo contrario de “estar ideologizado” y perderse en “interpretaciones”. Tener sentido práctico es igualmente ser dueño del hábito que corresponda. No es un tipo de discurso que provenga en el origen de la disciplina sociológica. Lo que es más, puede aparecer como la necesidad de ahorrarse una teoría y una conceptualización que –incluso desde la perspectiva sugerida por Arendt-, al aparecer como “vida del espíritu”, caen en la categoría de lo contemplativo (o lo especulativo), lejos de la acción y de la “aplicación”, o caen también en lo que el positivismo, con su aspiración a ser ciencia exacta –por ende la única- y de haber instalado la “ruptura epistemológica” clave (entre otras disciplinas contra la filosofía de la Historia), descalifica como “ensayo”, “interpretación” (entiéndase “opinión”), “estilística” o “ideología” (como “ilusión” o “falso sentido común”). Finalmente se descalifica desde una pretensión científicista –que oculta su metalenguaje- y como extraña a la sociología –vuelta cerrada y autorreferencial- cualquier esfuerzo por comprender, según lo hiciera notar alguna vez Yves Bonny siguiendo a Michel Freitag (Bonny, 2002: 27-28). Es en apariencia

una suerte de venganza “material” –planteada desde lo necesario- contra “el espíritu”. Si el espíritu es “lo muerto”, lo necesario es lo sensible. La máxima del pragmatismo es conocida (es verdadero lo que es útil), así que no insistiremos aquí sobre ella. Así las cosas, “tiene sentido lo que es útil”, por lo que una teoría o un concepto que no demuestren su utilidad –o su urgencia, su inmediatez- corren el riesgo de verse denegados. La forma de la denegación es la reducción ya mencionada del concepto o del argumento teórico a “ensayo”, “ideología” o “juicio”. Aparece el riesgo de que esta visión del mundo se convierta –y viene bien para el individualismo- en que “lo que no es útil (no me sirve) no es objetivo (no existe)” y no importa (“está al margen”): aquí se encuentra enunciado el principio de denegación. Y a partir de aquí se abre la puerta para que pase una representación como la que surge en Charles Sanders Peirce, otro pragmatista de entre finales del siglo XIX y principios del XX, como James: tal parece que más vale una creencia que “tenga un efecto” (útil) –así carezca de un respaldo conceptual sólido- que una teoría coherente para aprehender una verdad.

Para actuar hay que eliminar la duda (la famosa duda cartesiana), y tal parece que la creencia lo consigue, permitiendo además “seguir el ritmo”: para Peirce, la creencia “es la semicadencia que cierra una frase musical en la sinfonía de nuestra vida intelectual. Hemos visto que tiene sólo tres propiedades: primero, es algo de lo que somos conscientes; segundo, alivia la irritación de la duda, y, tercero, implica el establecimiento en nuestra naturaleza de una regla de acción o, en pocas palabras, de un *hábito* (subrayado del autor). Al aliviar la irritación de la duda, que es el motivo para pensar, el pensamiento se relaja y reposa un momento una vez alcanza la creencia” (Peirce, 2012: 177). Refiriéndose a la acción de pensar, Peirce considera que “(...) el pensamiento es sólo un sistema tal, ya que su único motivo, idea y función es producir la creencia” (Peirce, 2012: 177). Es preferible una creencia que tal vez dé lugar a un discurso cerrado sobre sí mismo que un pensamiento que permanezca abierto a la duda, y por ende a la búsqueda de un mayor y mejor conocimiento, así se trate en esto de un error, al menos desde el punto de vista de una disciplina científica. Ni siquiera parece necesario demostrar la premisa de la creencia si ésta elimina “contundentemente” –cualquier cosa que se entienda por ello- la duda. Este “ya no lo pienses”, por llamarlo coloquialmente, muestra su utilidad en el hábito, puesto que “la esencia de la creencia, según Peirce, es el establecimiento de un hábito, y las diferentes creencias se distinguen por los diferentes modos de acción a los que dan lugar” (Peirce, 2012: 177). “(...) Lo que una cosa significa –establece el criterio de Peirce- es simplemente los hábitos que implica” (Peirce, 2012: 179). ¿Qué contaría entonces en una sociología? Su “efecto”. Ya no hay ni siquiera necesidad de hacer avanzar una teoría discutiendo las premisas de la creencia (que bien puede quedar establecida por algún argumento de autoridad o por un estereotipo); se la prefiere si influye sobre un hábito, lo que es tanto como “pasar a la acción” y volver sobre “la experiencia” y, de algún modo, sobre “la vida”. El significado de la creencia está en los hábitos que produce, así que he aquí el pensar, para Peirce: “para desarrollar su significado (...) simplemente tenemos que determinar qué hábitos produce, pues lo que una cosa significa es simplemente los hábitos que implica” (Peirce, 2012: 179). Se está en la primacía de lo sensible, según el cómo y el cuándo del hábito: “en cuanto al *cuándo*, todo estímulo a la acción se deriva de la percepción; en cuanto al *cómo*, todo el propósito de la acción es el de producir algún resultado sensible” (Peirce, 2012: 179).

Es posible encontrar en Peirce la prueba de que la sociedad no es objeto de estudio porque “está ahí” sin ser ni estudiada ni cuestionada en su *lenguaje*, que tiene denegado todo “metalenguaje”. Desde una creencia hasta un signo, el significado lo establece –lo tiene dado- la misma comunidad que se rechaza

estudiar: “lo real, entonces, es aquello en lo que, tarde o temprano, la información y el razonamiento resultarían finalmente, y que es por tanto independiente de los caprichos suyos y míos. Por tanto, el mismo origen de la concepción de realidad muestra que esa concepción implica esencialmente la noción de una COMUNIDAD (mayúsculas en el texto), sin límites definidos, y susceptible de un aumento indefinido de conocimiento. Así que estas dos series de cogniciones –la real y la irreal- consisten en aquellas que, en un tiempo suficientemente futuro, la comunidad continuará siempre reafirmando, y en aquellas que, bajo las mismas condiciones, continuará siempre negando” (Peirce, 2012: 96). ¿Pero quién estudia a la comunidad? Esa comunidad establece las creencias y ni la una ni las otras están en tela de juicio, puesto que perduran, son reafirmadas y establecen lo que está negado (¿o denegado?). No es exactamente asunto de individualismo: en esta comunidad que está dada, “puesta ahí”, “se” toma –como del signo- lo útil o lo que reporte algún un provecho (en el límite entre la utilidad y la ganancia). Charles Morris sintetiza así las cosas: “comprender un lenguaje –explica- significa (...) emplear solo aquéllas combinaciones y transformaciones de signos que no están prohibidas por los usos y costumbres del grupo social en cuestión, denotar objetos y situaciones tal y como lo hacen los miembros de ese grupo, tener las expectativas que los otros tienen cuando se emplean determinados vehículos signícos, y expresar las afirmaciones propias tal y como lo hacen los demás: en una palabra, comprender o usar correctamente un lenguaje significa seguir las reglas de uso (sintácticas, semánticas y pragmáticas) habituales en esa comunidad social” (Morris, 1985: 76). Ciertamente, de no seguirse a esta comunidad, no habría de donde “sacar algo útil” para sí. No hay nada que modificar en la comunidad: cabe más bien adaptarse a un mundo *dado* –sin preguntarse por su sentido- obteniendo al mismo tiempo el mayor beneficio individual.

## Conclusiones

Una parte de la sociología implica hoy una toma de partido *contra* la tradición sociológica, salvo en lo que hay de similar entre el positivismo de Comte y las pretensiones actuales de establecer “sociedades de control” (la expresión es de Deleuze). Durkheim veía las cosas de un modo distinto y temía desde principios del siglo XX que el pragmatismo desafiara a la sociología como tal. No está de más recordar que Durkheim fue en la sociología el primer autor en hacerse preguntas sobre el fenómeno de la anomia. En todo caso, siguiendo a Octave Hamelin (1856-1907), Durkheim consideraba que el pragmatismo terminaría negando la posibilidad misma del saber, luego de haber negado la de la conceptualización.

Durkheim defendió la necesidad de encontrar verdades (no “una” verdad), partiendo por lo demás de que no es verdadero nada más lo que por ser útil resulta además placentero; una verdad puede ser dolorosa y obligar a reformular todo un sistema “mental” o conceptual, al decir de Durkheim. Para él, la búsqueda de una verdad era obligatoria, coactiva. Lo interesante de las notas de clase recogidas de Durkheim sobre el pragmatismo radica sobre todo en que sugieren que es la vida colectiva y la “mente colectiva” de los hombres la que está organizada, *desde dentro*, con cierta lógica al menos, lejos de ser una confusión o un caos más o menos generales. *No es una organización impuesta desde afuera: surge desde dentro del grupo, aunque sin duda por necesidad de sobrevivencia* (el tipo de necesidad que Arendt relegó a segundo plano). El concepto –lo que para otros resulta “pura abstracción”- existe así por esta organización y porque tiene que reproducirse. La experiencia sensible es en cambio individual: uno no dice “mi

concepto” (salvo que se confunda con “diseño”), pero sí dice “mi sensación”. El concepto no es una arbitrariedad del espíritu –ni es una generalidad–, sino que muestra el carácter organizado de la existencia social –la existencia de sociedades organizadas. ¿Pensarlas es “colectivismo” y negación del individuo? Tampoco es lo que dice Durkheim, quien restituye el movimiento entre una dimensión universal y otra particular, ambas perfectamente pensables. Se desprende de grave el hecho de que el pragmatismo niega la posibilidad de pensar la sociedad y cómo que se reproduce. Y en este caso, una tradición sociológica tal vez no es necesaria.

El rechazo a la coacción de la sociedad puede llevar a resistir al “hecho social” mismo, provocando la atomización completa (¿la anomia de Durkheim?). En la sociología puede tener lugar la denegación del objeto de estudio primigenio. Se pasaría así de resistir al gobierno a resistir toda coacción y al mismo tiempo todo aporte a la sociedad, como si éste fuera sacrificio a un ente extraño, y por ende un costo. Por cierto que Durkheim estaba consciente de lo que implica afirmar el “hecho social” como coactivo: “es cierto (...) escribió, (...) que la palabra ‘coacción’ (...) corre el riesgo de despertar el celo sectario de un individualismo absoluto. Como éste profesa que el individuo es perfectamente autónomo, le parece que se lo disminuye todas las veces que se le hace sentir que no depende solamente de sí mismo” (Durkheim, 2011: 34). ¿Pero acaso toda forma de organización social coacciona y encima rebaja, más allá de la gestión económica y la protección legal de las libertades?

Habría que tomar en cuenta qué significa “lo personal es político”, si es el principio de intrusión de la preferencia privada en el análisis sociológico. Arendt, quien reprobaba la intrusión de la sociedad (la de masas, sobre todo), abogaba de todos modos-y contradictoriamente- por un espacio de “libres” que debía ser el espacio *público* (no el privado), y consideraba que lo personal (familiar) y sobre todo lo privado respondía justamente a la etimología (“privado”, “privativo”): “la privación de lo privado implica la ausencia de los demás”, escribió en *La condición humana*, y, para el hombre privado, advirtió, “cualquier cosa que realiza carece de significado y consecuencia para los otros, y lo que le importa a él no interesa a los otros” (Arendt, 2009: 67). En realidad, no hay *inter-esse social* ¿Puede llegarse a creer que “sociedad” no significa nada, salvo coacción, y que toda forma de organización lo es porque limita al individuo? No debiera extrañar que en estas condiciones algunos sociólogos se hayan preguntado por la posibilidad de que una vida en común esté en entredicho<sup>18</sup>.

Para Arendt, la esfera pública era el lugar que unía en un mundo para “ver y oír” y lo separaba de lo “privado”, de “nuestro lugar poseído privadamente en él”, señalando un límite: en cambio, cuando “(...) los hombres se han convertido en completamente privados (...) han sido desposeídos de ver y oír a los demás, de ser vistos y oídos por ellos” (Arendt, 2009: 67). Arendt pensaba en la deliberación, aunque no abundó en que también es necesario el debate si una sociedad prefiere organizarse como tal. En este caso puede haber pluralismo de forma en la política; no lo hay sin embargo en el caos de voces que no se escuchan entre sí, porque el otro les resulta indiferente. No puede ser de otra manera, si ese individuo carece del concepto universal del género humano y no existe entonces lugar para otra relación que no sea la de “tomar algo” –obtener una ganancia- dando y devolviendo lo mínimo. Aquí se supone –contradictoriamente también- una comunidad dada para “siempre”, un probable efecto de la abundancia en algunas sociedades y grupos sociales sobre todo desde la segunda posguerra del siglo XX. Este individuo cree así

18- Es un título relativamente reciente del sociólogo francés Alain Touraine: *¿Podremos vivir juntos?* (2000).

que “lo social” es un vacío al que no vale la pena aportar (“alguien se aprovechará”) y algo dado donde todos pueden tener algo para sí; como pareció creerlo Arendt al describir con la prosperidad estadounidense en vísperas de la Independencia; son dos motivos suficientes para no hacer caso de la sociedad ni de la tradición sociológica. ¿Cómo garantizar en estas condiciones de desorganización esa tradición, pero también la reproducción de una sociedad?

## Bibliografía

- Arendt, Hannah. 2004. *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza
- Arendt, Hannah. 2009. *La condición humana*, Buenos Aires: Paidós
- Bergson, Henri 2009. *Introducción a la metafísica*. La risa. México: Porrúa
- Bergson, Henri.. 2013. *El pensamiento y lo moviente*, México: Cactus
- Berlin, Isaiah. 2010. *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid: Alianza
- Berlin, Isaiah. 2013. *La traición de la libertad*. Seis enemigos de la libertad humana, México: Fondo de Cultura Económica
- Bonny, Yves, “introduction: Michel Freitag ou la sociologie dans le monde”, in Michel Freitag. 2002. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Comte, Augusto. 2011. *La filosofía positiva*. México: Porrúa.
- Durkeim, Emie .1955. *Pragmatisme et sociologie*, Paris: Vrin.
- Durkheim, Emile. 2011. *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires: Gradifco.
- Friedman, Milton. 1980. *Free to choose*, NY: HBJ
- James, Wiliam. 2009. *Un universo pluralista*. Filosofía de la experiencia. Buenos Aires: Cactus
- Morris, Charles. 1985. *Fundamentos de la teoría de los signos*, Barcelona: Paidós
- Peirce, Charles Sanders. 2012. *Obra filosófica reunida*. Tomo I, México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max .2013. *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, México: Coyoacán

# REPENSANDO LA RELACIÓN ENTRE DECOLONIALIDAD Y HEGEMONÍA<sup>1</sup>

Rethinking relationship between  
decoloniality and hegemony

---

Carlos Rafael Rea Rodríguez<sup>2</sup>

Fecha de recepción: 26 de enero del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

.....

*1-* Este trabajo constituye una reflexión teórica que se inserta en una reflexión mayor sobre la relación entre diálogo de saberes, traducción y hegemonía, entendidas como operaciones no excluyentes –propongo–, que permiten pensar los caminos de la recomposición político-cultural de las sociedades contemporáneas, a partir del reconocimiento de su carácter constitutivamente plural y conflictivo (al respecto, ver Rea, Carlos. *s/f.*). Asimismo, esta búsqueda encuentra su correlato empírico en el estudio que actualmente realizo sobre los procesos que dan vida a la probable emergencia de una contrahegemonía regional en Nayarit (ver Rea, 2014 y 2015).

*2-* Nacionalidad: Mexicano. Grado: Doctor en Sociología. Adscripción: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Nayarit. Correo electrónico: carlosrea@yahoo.fr.

## Resumen

*En este trabajo se sostiene que para que la descolonización se convierta en una práctica social históricamente emancipadora, debe articularse con la construcción de una contrahegemonía que parta del reconocimiento de la inextinguible pluralidad sociocultural y de la ineluctabilidad de la diferencia y el conflicto políticos y que, por tanto, reconozca la imposibilidad de construir órdenes universales plenos y abstractos. La construcción de una contrahegemonía es posible a través de la operación de traducción propuesta por Santos, que supone la detección y acrecentamiento de lo que este autor denomina las zonas de contacto. Propongo además que la noción de contrahegemonía propuesta por Santos puede ser potenciada empleando la teoría de Laclau, para pensar de una forma más consistente el trabajo epistémico-político de articulación, que no es sólo de traducción, sino de construcción de una hegemonía democrática y radical, siguiendo a Chantal Mouffe, que entraña ineludiblemente la producción de universales histórico-concretos.*

**Palabras clave:** Decolonialidad, traducción, contrahegemonía, universales histórico-concretos, democracia agonística.

## Abstract

*The present study holds that in order to transform decolonization in a social practice that is historically emancipating, it should be articulated with the construction of counter-hegemony that starts from the recognition of the inextinguishable socio-cultural plurality and the ineluctable possibility of difference and political conflict, and therefore recognition of the impossibility of building full and abstract universal orders. The construction of counter-hegemony is possible through the translation operation proposed by Santos, that assumes the identification and increase of which this author denominates the contact zones. Santos' counter-hegemony proposal may be enhanced applying Laclau's theory in order to reflect in a more consistent way the political-epistemic articulation work, that is not just translation but the construction of a democratic and agonistic hegemony, following Chantal Mouffe that inevitably entrails the production of historical-concrete universals.*

**Keywords:** Decoloniality, translation, counterhegemony, historical-concrete universals, agonistic democracy.



## Introducción

**E**n este breve trabajo me propongo defender la tesis de que para que la decolonización se convierta en una práctica social históricamente emancipadora, requiere articularse –tal y como lo sostiene Boaventura de Sousa Santos<sup>3</sup> (2009, 2010)- con la construcción de procesos contrahegemónicos. La contrahegemonía, pensada en relación con la decolonización, tendría que partir del reconocimiento de la inextinguible pluralidad cultural, así como de la ineluctabilidad de la diferencia y el conflicto políticos en todo universo social. Asimismo, desde la postura que aquí asumimos, debería reconocer la imposibilidad de construir órdenes universales en los que dichas particularidades queden totalmente subsumidas o disueltas, y en los que la conflictividad social sea plenamente superada. Pero al mismo tiempo, la contrahegemonía, para emerger, necesita de un proceso de producción de articulaciones entre las diferencias presentes en el universo social en cuestión, lo cual es inicialmente posible –entre otras vías- a través de la operación de la traducción, mediante la detección y acrecentamiento de lo que Santos denomina las zonas de contacto. Por mi parte, propongo que la noción de contrahegemonía formulada por Santos puede ser potenciada empleando la teoría de Ernesto Laclau. Por medio de esta operación sostengo que podremos pensar de una forma más consistente el trabajo epistémico-político de articulación, que no es sólo de traducción, sino de construcción de una hegemonía democrática y radical que entraña ineludiblemente la producción social de universales histórico-concretos (Rea, 2014), como intentaré argumentar.

Desde esta perspectiva, decolonización y contrahegemonía tendrían que entenderse como dos procesos, que aunque no se implican mutuamente de forma inevitable<sup>4</sup>-, sí se encuentran íntimamente relacionados, en el camino de la construcción epistémico-política de la justicia cognitiva global propuesta por Santos. En mi opinión, lo más deseable es que esto ocurra en el contexto institucional de una democracia agonística, como la que propone Chantal Mouffe (2007, 2012), basándose en la formulación teórica de Laclau y de ella misma sobre la hegemonía.

## Qué implica descolonizar

Pensar la condición colonial nos remite históricamente a tres escenarios posibles, que pueden o no estar imbricados entre sí: a) la dominación político-económica que sufre la población de una nación por parte de un estado extranjero; b) la dominación de una nación o grupo étnico a manos de otra nación o grupo étnico, dentro de un mismo estado (colonialismo interno) y, c) el colonialismo entendido como una gramática social (Santos, 2010). El criterio común entre estas tres formas de dominación, consiste en que, a pesar de que dicha dominación puede materializarse a partir de mecanismos de naturaleza

3- Para una revisión más detenida sobre el tema de la decolonialidad, ver por ejemplo: Dávalos, 2008; Gudynas, 2011; Lander, 2000; Lenkersdorf, 2000; Quijano, 2009 y 2011; Walsh, 2010. Este texto tiene sin embargo el interés particular de indagar en las potencialidades y limitaciones de la propuesta específica de Santos sobre este tema, y en las nuevas posibilidades que tendría al ponerla a dialogar con otra propuesta fundamental de la filosofía política de las últimas décadas, que es la de la hegemonía de Ernesto Laclau.

4- Esto lo argumentaré en la parte final del texto.

económica, política o simbólica, es la diferencia cultural entre naciones, etnias o grupos sociales, lo que está en la base de la justificación de la desigualdad y la dominación entre ellos.

Históricamente, esos escenarios de dominación colonial se vieron además imbricados durante los últimos dos siglos, con el orden de dominación capitalista, el cual se fue consolidando y expandiendo aceleradamente por todo el mundo. Esto provocó que en los países colonizados ambos órdenes se fueran entreverando hasta confundirse. Esta aparente indiferenciación ocasionó que con el advenimiento de los procesos de independencia política formal de las colonias respecto de sus metrópolis, y con la centralidad creciente que adquiriría la dinámica económico-política capitalista en cada vez más puntos del orbe frente a otros modos de producción, se haya llegado a ignorar la permanencia de la dominación de carácter étnico-racial al interior de los estados nacionales modernos.

Sin embargo, esa modalidad de colonización no se redujo a la relación de opresión abierta de unos grupos culturales a manos de otros dentro del mismo estado y con el respaldo activo del mismo aparato estatal, sino que llegó a penetrar dichas sociedades a un grado tal que el colonialismo se convirtió en

“una gramática social muy vasta que atraviesa la sociabilidad, los espacios público y privado, la cultura, las mentalidades y las subjetividades (...) en resumen, un modo de vivir y convivir muchas veces compartido por quienes se benefician de él y por los que lo sufren” (Santos, 2010:32).

Sobre esta base se fue edificando y consolidando históricamente un orden de injusticia económico-política marcado por la impronta del capitalismo, pero fundamentado, aunque de una manera poco visible, por un poderoso orden de dominación sociocultural y epistémico de carácter colonial.

Por ello, pensar el trabajo de decolonización en cualquier sociedad sometida por el poder colonial en cualquiera de sus expresiones, significa en primer término, como tarea permanente -y en nuestra opinión, nunca plenamente realizable-, una labor deconstructiva, emancipadora, de carácter epistémico y político, que libere a los colonizados del yugo de poderes estatales extranjeros, de poderes nacionales internos al mismo estado, y de las relaciones socioculturales y las estructuras mentales en que dicha dominación se ha traducido. Pero, simultáneamente, y también de forma permanente, implica un trabajo reconstructivo que conduzca a la conformación de una contrahegemonía capaz de aportar las bases cognitivas, prácticas y políticas para establecer un orden democrático de tal naturaleza, que permita reconocer y hacer respetar la pluralidad y la diferencia, y que vuelva posible procesar el conflicto social y cultural desde una lógica agonística (este punto lo abordaremos más adelante, cuando exponamos la propuesta de Chantal Mouffe al respecto).

## Decolonización y reconceptualización de la diferencia

Luchar por decolonizar implica en principio de cuentas reconocer la dominación de unos grupos étnico-culturales sobre otros en un contexto inter o intraestatal. Dicha dominación se basa en la existencia de una condición de diferencia sociocultural que permite, mediante un acto de categorización con un eminente contenido simbólico-político, atribuir a los grupos socioculturales implicados en la relación,

características natural o intrínsecamente desiguales que justificarían la prevalencia de alguno de ellos sobre el resto. Por lo tanto, sólo partiendo del reconocimiento de la diferencia inextinguible entre los grupos humanos, será posible entender el origen y la naturaleza de dicha relación de dominación colonial, así como cuestionar su legitimidad. Sólo desde ese punto de partida podrá llegar a plantearse entonces el problema de la emancipación respecto de cualquier centro imperial y, más allá, a considerar como horizonte a perseguir perpetuamente la desaparición de la condición colonial para cualquier grupo étnico-cultural. Para tal efecto, es imprescindible subvertir la relación de lo colonizado, pensándolo al mismo tiempo, como lo propone Santos, en oposición a lo imperial y fuera de las relaciones de colonización. Esta operación permitiría desmontar la idea de los universales abstractos, desde los cuales se legitima, al cuasi-naturalizarla, la supremacía de los centros imperiales y la inferiorización y subordinación de los colonizados. Igualmente, permitiría deconstruir la idea de que el de los centros imperiales es supuestamente el camino ineludible que los colonizados tendrían que recorrer para alcanzar su maduración y desarrollo históricos. Precisamente, desmontar estos universales abstractos y su papel legitimador, en este caso, de la dominación colonial, pasa por denunciar la identificación subrepticia que se hace de la perspectiva epistémica y cultural particular de los centros imperiales con la imagen de lo universal.

En opinión de Santos, construir una contrahegemonía es un proyecto factible a partir de tres operaciones íntimamente interrelacionadas: a) la sociología de las ausencias (a través de la cual se busca identificar la diversidad epistémico-cultural que ha sido convertida desde el poder en inexistente: las ecologías de saberes, reconocimientos, escalas, temporalidades, productividades); b) la sociología de las emergencias (operación que permite revivificar las posibilidades a que conduce el reconocimiento de la diversidad, repoblando, resignificando y ensanchando el presente, y que hace posible abrir el futuro a una diversidad de desenlaces posibles, al mismo tiempo que contraerlo, sujetándolo a un imperativo de cuidado prudente del mismo desde el presente), y; c) la traducción (supone el establecimiento al interior de dichas ecologías, de zonas de contactos que permitan dar crecientemente vida a un proceso de inteligibilidad recíproca y de articulación entre los distintos saberes, prácticas y actores).

En la base de la argumentación del autor lusitano se ubica la necesidad de reconocer la diferencia sociocultural como una realidad que debe emanciparse de toda forma de injusticia socioeconómica y política y, particularmente, epistémico-cultural. El horizonte que guiaría la lucha activa contra este último tipo de dominación, sería lo que él denomina como justicia cognitiva global. De inicio, es por medio de la sociología de las ausencias que puede llevarse a cabo la crítica de lo que él llama la razón metonímica (tomar la parte por el todo, lo que hizo históricamente posible hacer aparecer una visión de la realidad como la única adecuada y verdadera) y recuperar la experiencia social desperdiciada debido a la imposición de esa razón.

La diversidad sociocultural es entendida desde esta perspectiva, como una constelación de totalidades en sí mismas, que no reducen su existencia a ser partes de una totalidad única y universal, la cual, desde el argumento hegemónico, habría de regirse por una lógica que gobernara al mismo tiempo a la totalidad y a sus partes, de lo que se desprendería la completa homogeneidad entre esa supuesta totalidad y cada una de las partes. Esta operación ha cobrado forma y legitimidad a través de las categorizaciones dicotómicas concebidas para nombrar y organizar la totalidad del universo sociocultural, las cuales implican de manera intrínseca jerarquías de poder entre las partes relacionadas y, por tanto, entrañan simultáneamente –aunque se supone

que de manera provisional, desde el punto de vista histórico- la desigualdad.

Santos propone liberar cada diferencia sociocultural, tanto de las relaciones dicotómicas a las que han sido históricamente sujetas, como de la idea de totalidad universal, absoluta y abstracta, que desde el discurso hegemónico ha sido construida, para considerar en cambio dichas diferencias como totalidades en sí mismas. Lo que se busca con ello es avanzar en la visibilización y recuperación de las mismas como totalidades con vida propia (aunque tampoco éstas se entienden como internamente homogéneas o monolíticas). Con la traducción se procuraría la inteligibilidad mutua entre dichas totalidades sin destruir sus identidades y, por esta vía, se estaría recuperando la multiplicidad de formas de comprensión y de experienciación del mundo, con lo que se repoblaría y dilataría el presente y se preñaría el futuro de múltiples e inclusive aun impensadas posibilidades para su construcción social.

Además, Santos argumenta que la pertenencia de cada parte a una totalidad es precaria, pues siempre es posible que cada parte opere ella misma como totalidad o que deje de formar parte de una totalidad para integrarse a otra. De la misma manera, siempre persistirían elementos no integrados a la totalidad dominante, razón por la cual no podrían ser percibidos ni controlados por ella. Es precisamente por eso, o por la capacidad disruptiva que esos elementos pudieran poseer, que lo no percibido es socialmente producido como no existente. Y para ello llega a recurrirse a prácticas tendientes a la invisibilización de dichas diferencias o incluso a su exterminio, a lo que Santos le denomina *epistemicidio*.

Frente a ese orden dominante y a los efectos producidos por él, la sociología de las ausencias buscaría volver visibles las diferencias producidas como inexistentes, para de esa manera convertirlas en objetos posibles. Una primera tarea en esa dirección sería la detección de las *lógicas de producción de no existencia*: la monocultura del poder y del rigor del saber, la monocultura del tiempo lineal, la lógica de la clasificación social, la lógica de la escala dominante y la lógica productivista. Al poner al descubierto esas prácticas hegemónicas, se vuelve posible por oposición, ampliar el campo de las experiencias sociales creíbles, y con ello se abren las posibilidades para la experimentación social futura.

## El universalismo negativo

Para llevar a cabo esta operación general de revisibilización de lo socialmente producido como inexistente, la sociología de las ausencias parte de la identificación de cinco *ecologías* fundamentales: de los saberes, de las temporalidades, de los reconocimientos, de las transescalas y de las productividades. Para nuestra argumentación en el presente texto, nos interesa abordar ahora algunos aspectos fundamentales de la ecología de las transescalas. En este aspecto, donde desde la visión hegemónica prevalece lo global sobre lo local y éste último se convierte en meramente residual (fenómeno al que le denomina “falso universalismo”), Santos defiende la idea de un *universalismo negativo* (entendida como la teoría general sobre la imposibilidad de la existencia de toda teoría general). Esta noción implica el reconocimiento de una pluralidad de aspiraciones universales, parciales y competitivas entre sí, que son localmente contextualizadas y que alimentan conflictos entre aspiraciones universales y globales alternativas. Frente a la

idea de la globalización hegemónica como proceso único y total, “La sociología de las ausencias opera aquí desglobalizando lo local con relación a la globalización hegemónica (...) y explorando la posibilidad de re-globalizarlo en la forma de una globalización contrahegemónica” (2009: 123). Para poder llevar a cabo esta labor, es preciso identificar “otras formaciones locales en las cuales se detecte la misma aspiración a una globalización opositoras y proponiendo articulaciones creíbles entre ellas<sup>5</sup>” (2009:123).

Frente a esta diversidad de ecologías, la *traducción* intentaría captar en un movimiento deconstructivo, la relación hegemónica que pueda existir entre distintas experiencias (identificando “los residuos eurocéntricos heredados del colonialismo”), al igual que lo que en ellas no quedaría reducido al vínculo hegemónico; y, en un movimiento reconstructivo, procuraría la inteligibilidad recíproca entre las experiencias a fin de intentar revitalizar y potenciar esas posibilidades marginadas<sup>6</sup>.

La traducción se expresa fundamentalmente de dos formas: primero, como traducción entre saberes, es decir, como una *hermenéutica diatópica*. Este tipo de traducción implica la interpretación entre dos o más culturas para identificar “preocupaciones isomórficas” (es decir, temas considerados como de importancia similar para las partes relacionadas; por ejemplo, la dignidad humana, la vida productiva, la sabiduría, las visiones del mundo, etc.) y las respuestas que ofrecen a las mismas. La hermenéutica diatópica se basa en el principio de incompletud intrínseca de toda cultura (el universalismo negativo), que empujaría a cada diferencia, mediante un cruce de motivaciones convergentes, a la búsqueda de una traducción con otras diferencias de las cuales podría aprender, desde una lógica intersaberes sobre el aspecto isomórfico en cuestión. La inteligibilidad recíproca producida habría de permitir, como resultado de la operación de traducción, la agregación de saberes no hegemónicos desde la cual sería posible la construcción de una contrahegemonía.

Un segundo tipo de trabajo de traducción puede ocurrir *entre prácticas sociales y sus agentes*, para crear inteligibilidad recíproca entre formas de organización y objetivos de acción, lo que puede conducir a su articulación (con sus límites y posibilidades concretos) para constituir prácticas contrahegemónicas. Cada momento y cada contexto histórico habrá de determinar qué articulaciones tienen mayor potencial contrahegemónico.

A partir de las dos operaciones enunciadas, la traducción busca producir inteligibilidad, coherencia y articulación en un mundo diverso. Supone al mismo tiempo un trabajo intelectual y político, pero también emocional. Busca producir zonas de contacto, que son “campos sociales donde diferentes mundos de vida normativos, prácticos y conocimientos se encuentran, chocan e interactúan” (Santos, 2009: 144). La razón cosmopolita forjada como horizonte emancipatorio en este contacto intercultural, sostiene que cada quien debe poder decidir qué habrá de poner en contacto y con quién en la traducción (la zona de contacto). Hay entonces una selectividad activa sobre lo que se pone en juego en la traducción, y hay una selectividad pasiva, que alude a lo que se ha vuelto impronunciado en la misma cultura propia, debido a una opresión extrema y prolongada que se ha sufrido. Las zonas de contacto más prometedoras son aquellas que logran un círculo de reciprocidad más amplio, son aquellas en las que se puede profundizar en la traducción y la hermenéutica diatópica.

5- Esta idea nos acerca a la postura defendida por Laclau, aunque en mi opinión, este último autor desarrolla dicho aspecto de la articulación contrahegemónica de una manera más consistente y sistemática, como intentaré mostrar enseguida.

6- Santos retoma en este punto las tesis de Tsenay Serequeberham, para pensar los desafíos actuales de la filosofía africana (Santos, 2009: 137).

En síntesis, la traducción tendría por objetivo crear constelaciones de saberes y prácticas capaces de dilatar y enriquecer el presente, y de constituir una alternativa creíble y factible a la globalización neoliberal, que sea concebible y construible en el presente. Con la diversificación de las experiencias y la tensión que introduce con las expectativas (posibilidades de reinventar nuestra experiencia), la posibilidad de un futuro mejor depende de la reinención del presente. La imaginación epistemológica permitiría crear justicia cognitiva, y la imaginación democrática, traducción entre prácticas y agentes para crear condiciones para una justicia global.

## Los límites de la traducción

Sin duda, la reflexión de Santos sobre el tema de la colonialidad y la emancipación por la vía de las sociologías de la ausencia, de la emergencia y la traducción es de una riqueza extraordinaria. Sin embargo, considero que en su planteamiento existen algunas inconsistencias que quisiera destacar. En primer lugar, si partimos de la traducción como operación que habrá de suceder de manera múltiple y diversa entre las diferencias culturales a partir de temas concretos y en contextos específicos, configurando un escenario de ejercicios múltiples de inteligibilidad recíproca y articulación práctica en un mismo horizonte sociohistórico, no se explica convincentemente cómo habrá de darse el paso desde ese *archipiélago de traducciones* a la configuración de una contrahegemonía global, capaz de desafiar la hegemonía vigente. Sobre todo, el proceso de inteligibilidad recíproca no se piensa considerando simultáneamente de forma explícita el problema del conflicto social frente al cual están situadas las diferencias o totalidades participantes del encuentro, ni al interior de cada una de ellas, ni en la relación entre ellas, ni al exterior de la relación entre las mismas.

En segundo lugar, compartiendo plenamente la renuncia a la idea de los universales abstractos, y reconociendo la existencia de diferentes aspiraciones globales que son contextuales y competitivas entre sí, tal y como Santos lo propone, considero sin embargo que el autor lusitano no argumenta convincentemente por qué y cómo es que la articulación entre ellas sería posible -más allá de la referencia a la constitutiva incompletud de toda diferencia-, incorporando en su definición al mismo tiempo articulación y conflicto.

Respecto de los dos problemas enunciados, propongo que es posible enfrentarlos movilizandolos la teoría de la articulación hegemónica de Laclau y, en ella, de la noción de los universales entendidos como significantes vacíos con una capacidad contingente para representar al conjunto de los elementos o diferencias participantes en la relación hegemónica en construcción. Al mismo tiempo, la teoría laclauiana ofrece la posibilidad de pensar simultáneamente la articulación y el conflicto sociales en el surgimiento de la hegemonía, en la medida en que entiende la equivalencia y el antagonismo como dos caras del mismo proceso. Pasemos a desplegar un poco más estas ideas.

## La articulación hegemónica y los universales histórico-concretos

En la propuesta teórica de Ernesto Laclau (2000, 2004, 2014) se afirma que para que la sociedad se configure como tal, deben producirse entre sus miembros procesos de equivalencia y antagonismo que



permitan el establecimiento de identidades sociales diferenciadas, a partir de las cuales se organizará el conjunto del universo social. Entre esas identidades sociales existen no solamente diferencias débiles que pueden dar lugar en otros momentos y circunstancias a nuevas equivalencias entre ellas. Si éste fuera el caso, implicaría la imposibilidad de establecer las fronteras del sistema social y, por tanto, las posibilidades gramaticales para la significación al interior de ella, al dejar ilimitada y permanentemente abierto y, por tanto, diluido, dicho espacio de relaciones. Para Laclau, en las relaciones sociales existen además diferencias que son socialmente producidas como antagónicas, las cuales constituyen el referente indispensable para poder instaurar fronteras, aunque provisionales, duras, que son la condición sin la cual no pueden ocurrir los procesos de identificación, de articulación y de existencia del sistema social. Es decir, el antagonismo permite definir un afuera que amenaza y subvierte potencialmente el sistema de significación en cuestión, impidiendo su positivación plena, pero que al mismo tiempo resulta indispensable para su propia articulación interna; esto es, lo que aparece como condición de imposibilidad del sistema, es también su condición de posibilidad. Si articulamos la idea de traducción de Santos con lo hasta aquí expuesto sobre la teoría de la articulación hegemónica, las traducciones son potencialmente posibles debido a las equivalencias producidas entre las diferencias, pero simultáneamente, debido a la definición de un antagonismo que es identificado/construido como común por las partes interactuantes.

Un tercer elemento importante para entender la articulación hegemónica es la emergencia de significantes vacíos. Para que el proceso de articulación hegemónica ocurra, es necesario que alguna de las particularidades sociales o identidades se convierta en significante vacío, es decir, que se vacíe parcial y relativamente de su propio contenido para poder acoger en sí diversas demandas y propuestas sociales y políticas, erigiéndose en un momento dado –siempre precaria y provisionalmente–, como referente de lo universal –aunque permanezca en todo momento contaminada por los significados de lo particular. Cuando una particularidad es erigida en referente de lo universal, permite entonces la articulación de un campo identitario específico y, en un nivel mayor de generalización, la organización del todo social.

Así, cualquier sistema social, para poder existir, requiere que las diferencias que lo componen establezcan entre ellas relaciones de equivalencia y antagonismo, y definan los universales que permitan la articulación (Laclau, 2000). La diferencia fundamental entre la noción laclauiana de universal, respecto de los universales emanados de la modernidad (los universales abstractos), radica en que éstos últimos aparecen como la vía para superar cualquier particularismo y toda limitación histórica, para que nazca entonces una sociedad plenamente reconciliada consigo misma. Mientras que la noción de Laclau implica, por un lado, que el universal es una dimensión ontológica indispensable para poder concebir siquiera las diferencias y las particularidades, pero que nunca puede tener una realización plena, total, absoluta en la realidad social. Por otro lado, en un nivel óntico, esta posición significa que el universal sólo puede ser encarnado históricamente por un particular –que emerge como representación provisional y precaria de la totalidad del sistema, cuya realización plena es imposible pero necesaria–, que de manera contingente adquiere la condición de articulador de otras particularidades (articulación hegemónica). En este proceso, la naturaleza diferencial se ve debilitada al entrar a formar parte de la cadena equivalencial de la hegemonía –cadena que se reivindica en referencia al universal para poder ser hegemónica–, lo que hace imposible que existan particulares esenciales, absolutos, totales. Este rol hegemónico confiere a la particularidad que representa en un momento dado al universal (pero el particular no se transforma en universal, lo representa, siempre metonímicamente; en tanto que el universal es siempre un lugar vacío



que hace posible la equivalencia siempre precaria entre las diferencias), la posibilidad de predominar en el proceso de otorgamiento de significado a éste último, volviéndolo un universal relativo<sup>7</sup>. Sin embargo, a pesar de saber que el universal pleno, absoluto, abstracto es irrealizable en cualquier sociedad, eso no implica que desaparezca la necesidad de que existan universales para que el sistema social funcione.

En conclusión, desde esta línea de pensamiento no es concebible la defensa de un diferencialismo puro que prescindiera de toda referencia a los universales, de la misma manera que los universales son inconcebibles sin la referencia a las particularidades que llegan a simbolizarlo y a las particularidades que articula –debilitándolas como particularidades– en una relación de hegemonía. De hecho, los universales así concebidos, son indispensables para la existencia de lo político, pues de lo contrario, sólo habría diferencias entre las cuales los tipos de relación posible serían la complementariedad no antagónica o la destrucción.

En la perspectiva de Laclau, el momento y el lugar en que el proceso de articulación hegemónica tiene lugar inicialmente, así como el sujeto que lo desencadena y/o protagoniza, la dirección que dicho proceso sigue y el desenlace que éste alcanza, serán “necesariamente contingentes” (aunque estén históricamente condicionados, nunca estarán determinados). Además, esta operación nunca podrá ser definitiva, pues representa la respuesta provisional a una falta originaria inextinguible en todos los seres humanos y, por tanto, en todas las relaciones sociales (la *dislocación*; ver Butler et. al. 2011 y Critchley y Marchart, 2008), que impide la completud, la realización plena y total del ser y, por tanto, la definitividad de cualquier modo de organización social y/o política.

La consecuencia teórica que se deriva de conectar la teoría de Santos con la de Laclau consiste en que efectivamente podemos pensar la equivalencia a través de múltiples procesos de articulación en un universo social dado, y para que tales equivalencias emerjan se requiere que haya, o bien preocupaciones isomórficas que den lugar a la emergencia de zonas de contacto (en términos de Santos), o bien significantes vacíos (en términos de Laclau). Pero para que entre las traducciones particulares que tengan lugar en un universo social, surja un proceso articulador general que aspire consistente y durablemente a la condición de (contra) hegemonía, es indispensable la definición de universales histórico-concretos, parciales, precarios y provisionales (y no abstractos y absolutos como los concebía el discurso de la modernidad).

## Traducción y hegemonía

Así pues, la traducción y la articulación hegemónica son dos formas posibles de equivalencia entre las diferencias sociales. En ambos tipos de procesos existe una conexión entre diferencias que se vuelve posible gracias a definiciones, prácticas, aspiraciones y emociones semejantes. La semejanza emerge y se desarrolla a partir de la referencia común a uno o más aspectos que son parcialmente constitutivos a cada diferencia, pero que al mismo tiempo remiten a un algo exterior a todos ellos al que los distintos particulares apelan igualmente en común; esto es, aspectos que no están propiamente contenidos en

---

7- Además, se trataría de un universal concreto, y sus contenidos serán algo siempre disputable y susceptible de transformación, lo que lo convierte en un universal histórico.

ellos mismos. Por tanto, la semejanza es posible gracias a la referencia a algo –un equivalente- que los elementos mismos no contienen, pues en caso de ser así, no habría tal diferencia, sino homogeneidad. Eso que permite la relación equivalente es entonces –siguiendo a Laclau- la huella de la presencia de una plenitud ausente: los universales. Los universales –en el sentido aquí defendido- se vuelven concebibles, visibles y necesarios ante la detección-definición de una situación que atenta contra la vigencia de premisas fundamentales necesarias para la existencia de órdenes óptimos de interacción social, como son la libertad, la justicia, la igualdad, la libertad, etc. Derivado de lo anterior, los universales son, al mismo tiempo, irrealizables, irrenunciables y perpetuamente evocables (al menos potencialmente). La representación –siempre precaria, temporal, parcialmente deformada- de esa plenitud ausente, correrá a cargo de un particular que habrá de operar como significativo vacío y que fungirá como representación de lo universal y como anclaje en torno al cual las identificaciones sociales podrán ser generadas. A esto Laclau le denomina hegemonía.

Pero siguiendo nuestra propia reflexión, podemos afirmar que la hegemonía no necesariamente dependerá de la capacidad de universalización de un solo significativo vacío, sino incluso de varios (en una misma escala o a distintas escalas, en una misma o en varias temporalidades, en una misma dimensión de la vida social o en diversas). De la misma manera, podemos proponer que la generación de equivalencias podrá ser un proceso con orientaciones más estratégico-políticas, más éticas y epistémicas, o incluso más espontáneas y fortuitas.

Por tanto, la traducción, para aspirar a transformar la realidad social de forma profunda y duradera, requiere plantearse la disputa hegemónica, pero a partir de la idea de los universales histórico-concretos, que es lo que haría posible la emergencia y el ensanchamiento de las zonas de contacto. Mientras tanto, tendríamos que asumir que para que la hegemonía ocurra, pueden verificarse procesos de distinta naturaleza orientación y calado: desde alianzas políticas con fines meramente estratégico-instrumentales, hasta traducciones que persigan la inteligibilidad recíproca, pasando por la formulación colaborativa de nuevos significantes y significados comunes, y hasta las articulaciones hegemónicas en sentido laclauiano (un particular representando provisionalmente al universal).

## Hegemonía y decolonización

Asentemos ahora las implicaciones de esta forma de relacionar traducción y hegemonía sobre la forma en que aquí se entiende la decolonización. En primer término, la decolonización es un proceso y un fin a perseguirse perpetuamente –mas sin embargo, nunca plenamente realizable-, orientado a la emancipación colectiva e individual respecto de cualquier orden de dominación basado en diferencias de orden cultural; dicho proceso, para llevarse a cabo necesita inevitablemente de una labor (contra)hegemónica. La (contra)hegemonía se entiende como un proceso que opera como medio para lograr el predominio político y cultural de un grupo social sobre el conjunto de la sociedad; por tanto, si bien es un proceso simbólico-cultural por sus premisas y sus efectos, es fundamentalmente político por su razón de ser. Hay que precisar que la lucha (contra)hegemónica puede o no orientarse a decolonizar culturalmente; puede en cambio estar principalmente orientada a la emancipación en relación con órdenes de dominación de carácter económico o político. En esa medida, la contrahegemonía no supone necesariamente la deco-

lonización, si bien la decolonización necesita de la contrahegemonía para ser consistente; incluso una lucha social puede ser (contra)hegemónica en un sentido y reproducir un orden de dominación en otro.

Dado que la decolonización implica un proceso de emancipación de carácter fundamentalmente cultural, y que no cualquier disputa hegemónica habrá de ser de esa naturaleza, tendremos que asumir que es preciso que estos dos tipos de procesos deben ser política y culturalmente articulables, de manera que la lucha decolonial procure ponerse en sintonía con luchas emancipatorias de otro carácter distinto al epistémico-cultural, y las disputas hegemónicas deben aspirar igualmente a la emancipación epistémico-cultural para aspirar a ser más plenas e integrales.

Aquí es pertinente introducir la distinción entre contrahegemonía y alterhegemonía. La contrahegemonía existe si ocurre la disputa de al menos dos campos sociales adversarios por el control político de una misma historicidad, esto es, de unas mismas orientaciones culturales generales a través de las cuales la sociedad se autoproduce (en términos de Touraine, 1972), o de una misma racionalidad civilizatoria (a la manera de Leff, 2004 y 2008; Santos, 2009 y 2010; Marañón, 2014, y otros). En cambio, propongo que empleemos el término de disputas alterhegemónicas (Rea, 2014 y 2015), cuando un conflicto entre dos o más campos sociales adversarios, confronta dos o más racionalidades civilizatorias o historicidades. En mi opinión, si hablamos de decolonización, refiriéndonos aisladamente a alguna de las expresiones del colonialismo expuestas al inicio del texto, entonces estamos en presencia de una disputa contrahegemónica. En cambio, propongo que cuando hablamos de disputas globales, integrales, entre racionalidades civilizatorias o historicidades, debemos asociar la decolonización con procesos alterhegemónicos.

Por último, la decolonización, al nunca ser plenamente realizable, aunque siempre se mantenga como un horizonte irrenunciable, está potencialmente en una relación de tensión con la disputa hegemónica. Es decir, decolonización y hegemonía son potencialmente complementarias y articulables entre sí; pero al mismo tiempo, la disputa hegemónica representa un límite para la decolonización. Esto es así dado que la hegemonía no supone la autotransparencia plena de la sociedad liberada del conflicto y el poder, sino el reconocimiento de ambos fenómenos como constitutivos de toda sociedad. De la misma forma, implica la constatación acerca de la necesidad perpetua de detentar y ejercer el poder por parte de un sector de la sociedad, para intentar gestionar o superar –sin lograrlo nunca plenamente ni de forma definitiva– las desigualdades y los conflictos, como condición constitutiva de la propia existencia de lo social. Es aquí donde entra la propuesta de Mouffe sobre la democracia agonística.

## La democracia agonística

Una última reflexión partiendo de lo argumentado hasta este momento. Decolonizar significa emancipación respecto de poderes étnico-culturales externos y respecto de estructuras mentales interiorizadas tanto por dominantes como por dominados. Pero significa también, para que dicho proceso sea una actividad sostenida, construir una hegemonía nueva, democrática, pluralista, del reconocimiento y la equidad, que se exprese en un orden institucional con esos propósitos. Y digo sostenida porque el esfuerzo por decolonizar, que implica subvertir el lugar de observación y enunciación propio y del otro, y reconcebir la relación entre ambos, no puede significar la desaparición total y eterna de los conflictos de poder. Por lo tanto, asumiendo que la desigualdad y la asimetría son socialmente inerradicables

aunque históricamente modifiquen su forma y su contenido, afirmamos que la decolonización debe ser entendida no como un estado pleno a alcanzar, sino como una tarea perpetua e inacabable, un horizonte ético-político para la acción.

Para que el esfuerzo permanente de decolonizar sea una posibilidad accesible a toda diferencia, es necesario construir el dispositivo institucional que lo permita. Eso sólo es concebible en el marco de una democracia plural y agonística, que reconozca la diferencia, el poder, pero que transforme al enemigo en adversario (Mouffe, 2007, 2012, 2014); o al menos que asuma dicho esfuerzo como una aspiración perpetua, aunque éste nunca sea completamente realizable, debido a la inextinguible necesidad de la operación antagonica para que el propio sistema social asegure su capacidad de significación y organización interna. Esto es, partiendo de que el antagonismo es constitutivo de la organización del universo social (al lado de la equivalencia), los conflictos a que éste dé lugar tendrían que partir, desde una perspectiva agonística de la democracia, por reconocer que la propia configuración identitaria y política (contra) hegemónica a la que uno se adscriba, nunca puede agotar el universo social en cuestión, nunca puede saturarlo ni suturarlo completamente. Por tanto, dicha hegemonía siempre será históricamente precaria y provisional, lo mismo que los contenidos concretos que se confieran a los universales reivindicados para articularla y el propio proyecto de sociedad que dicha diferencia enarbole. Es decir, si partimos por reconocer la condición autolimitada (precaria, provisional, contestable, modificable y/o sustituible) de cualquier proyecto hegemónico, entonces tendremos que reconocer que los otros pueden, bajo otras circunstancias y en otros momentos, dar vida y contenido a un proyecto hegemónico distinto y alternativo al que defendemos. Evidentemente, para que esta pugna transcurra sin desestabilizar radicalmente las propias bases de la vida social, tendría que prevalecer la exigencia ética de un grado mínimo indispensable de reciprocidad en el reconocimiento de la autolimitación por parte de toda diferencia y de todo orden hegemónico (por supuesto, como imperativo deseable, aunque nunca sea plenamente realizable). En esta lógica, el predominio de alguna diferencia o de un orden hegemónico habrá de depender entonces no de la capacidad de supresión del otro y del control total de la vida social (cosa que es imposible como situación absoluta y definitiva), sino, deseablemente, de la capacidad de prevalecer políticamente según las propias reglas institucionales socialmente legitimadas para procesar los conflictos. Estas reglas serían entonces la garantía de existencia para cualquier diferencia, en tanto no representen el riesgo de supresión de ninguna otra diferencia y/o del conjunto del sistema social. Entonces podremos aspirar a que el orden democrático concebido de esa manera (agonística), demande a todos los miembros y grupos de la sociedad, lealtad a las reglas de la convivencia sociopolítica y de procesamiento del conflicto, no por razones de tipo racionalista o moralista, sino de carácter eminentemente político (Mouffe, 2007, 2012).

## Conclusiones

Decolonizar es una práctica ético-político-cultural-epistémica permanente, orientada a la emancipación étnico-cultural de todo grupo social; pero nunca es un estado permanente ni definitivo a alcanzar. Para aspirar a decolonizar, debemos considerar un trabajo deconstructivo y otro reconstructivo, que tendría que ocurrir de forma simultánea y permanente. En el primero, el objetivo será liberarse de órdenes de dominación político-cultural que se imponen a los grupos sociales desde el exterior, y de estructuras

mentales interiorizadas por los mismos, así como detectar aquello que de dichos grupos sociales no ha quedado subsumido a tal dominación. Simultáneamente, significa un trabajo reconstructivo que conduzca por el camino de la búsqueda de inteligibilidad recíproca y articulación entre saberes, prácticas y agentes diversos (la traducción). Sin embargo, desde la propuesta personal aquí esbozada, para que este camino pueda conducirnos a la conformación de una (contra o alter) hegemonía, es indispensable recuperar las nociones de antagonismo, significantes vacíos y universales histórico-concretos. Asimismo, para aspirar socialmente a que la disputa hegemónica entre las diferencias constitutivas de una sociedad puedan dirimir sus conflictos sin poner en riesgo la viabilidad de la misma, es preciso construir (como horizonte utópico irrenunciable aunque siempre imposible de ser alcanzado a plenitud) un dispositivo institucional-cultural y ético de tipo democrático que sea agonístico. Esta concepción de la vida cultural, social y política supondría un orden sociopolítico democrático pluralista, que articule y gestione creativamente las tensiones entre una ética de la otredad y una ética de la mismidad, así como entre una política de la diferencia y una política de la igualdad (Rea, 2014).

## Bibliografía

- Argueta, Arturo; Corona-M, Eduardo y Hersch, Paul (coord.). 2011. Saberes colectivos y diálogo de saberes en México. Cuernavaca: UNAM.
- Butler, Judith; Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj. 2011. Contingencia, hegemonía universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda. México: FCE.
- Ceseña, Ana (comp.). 2004. Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI. Buenos Aires: Clacso.
- Critchley, Simón y Marchart, Oliver (comp.). 2008. Laclau. Aproximaciones críticas a su obra. México: FCE.
- Dávalos, Pablo. 2008. "Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (Buen Vivir) y las teorías del desarrollo". Revista ALAI, Quito: ALAI. <[alainet.org/active/25617](http://alainet.org/active/25617)>. 5 de agosto de 2012.-Gudynas, Eduardo. 2011. "Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo". Revista ALAI (núm. 462, febrero). Quito: ALAI.
- Laclau, Ernesto. 2000. La guerre des identités. Grammaires de l'emancipation. París : La Découverte/ M.A.U.S.S.
- Laclau, Ernesto. 2014. Los fundamentos retóricos de la sociedad. Buenos Aires: FCE.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 2004. Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia. México: FCE.
- Lander, Edgardo. 2000. "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en Lander, E. (comp.). La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso.
- Leff, Enrique. 2004. Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza. México: Siglo XXI.
- Leff, Enrique. 2008. Discursos ambientales. México: Siglo XXI.
- Lenkersdorf, Carlos. 2010. Diccionario español-tojolobal. Idioma mayense de Chiapas, 2, México: Instituto de Investigaciones Filológicas/UNAM. <<http://www.rebellion.org/docs/123767.pdf>>. 10 de octubre de 2012.

- Marañón, Boris (coord.). 2014. Buen vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales. México: IIE-UNAM.
- Mouffe, Chantal. 2007. En torno a lo político. México: FCE.
- Mouffe, Chantal. 2012. La paradoja democrática. El peligro del consenso en la política contemporánea. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Mouffe, Chantal. 2014. Agonística. Pensar el mundo políticamente. Buenos Aires: FCE.
- Quijano, Anibal. 2009. Colonialidad del poder y decolonialidad del poder. Conferencia dictada en el XXVII Congreso de la ALAS. Buenos Aires. <<http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/51.pdf>>. 30 de octubre de 2012.
- Quijano, Anibal. 2011. “Bien vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder (tema central)”. Ecuador debate: acerca del Buen Vivir. Quito: Centro Andino de Acción Popular. CAAP (núm. 84). Diciembre.
- Rea, Carlos. 2015. “Democratizar la democracia en Nayarit (México). La posible emergencia de una contrahegemonía regional”. Teresa Cunha and Boaventura De Sousa Santos (eds.). International Colloquium Epistemologies of the South: South-South, South-North and North-South Global Learnings – Proceedings. Coimbra: Centro de Estudos Sociais.
- Rea, Carlos. 2014. “Diálogo de saberes, traducción y hegemonía en Nayarit. Los nodos emergentes de una sociedad que se organiza”. Memorias del 6º. Congreso Internacional de Sociología. Construcción de ciudadanías: nuevas realidades y miradas interpretativas. Ensenada: UABC.
- Rea, Carlos. s/f. La útil relación entre el diálogo de saberes, la traducción y la hegemonía, Tepic: documento de trabajo.
- Santos, Boaventura. 2009. Una epistemología del sur. México: Clacso coediciones, Siglo XXI.
- Santos, Boaventura. 2010. Refundación del estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur. México: Universidad de los Andes, Siglo del Hombre Editores, Siglo XXI.
- Touraine, Alain. 1972. Production de la société. París: Éditions de Seuil.
- Walsh, Catherine. 2010. Development as Buen Vivir: Institutional arrangements and (de)colonial engagements Development, 53(1), (15-21), Society for International Development 1011-6370/10. [www.didint.org/development/](http://www.didint.org/development/).

# EL CUERPO DEL SABER

The body of knowledge

---

Lourdes Consuelo Pacheco Ladrón de Guevara<sup>1</sup>

Fecha de recepción: 28 de enero del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

1- Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctora en Ciencias Sociales. Especialización: Estudios de Género. Adscripción: Universidad Autónoma de Nayarit, México. Correo electrónico: lpacheco\_1@yahoo.com.



## Resumen

*En el presente artículo se aborda la exclusión del cuerpo realizado por la ciencia moderna puesto que en la tradición del conocimiento científico el cuerpo se convirtió en un obstáculo epistemológico. Las mujeres fueron consideradas estructuradas por el cuerpo, sus deseos y pulsiones en tanto los varones fueron autovalorados como signados por la razón, la objetividad y la neutralidad. La incorporación de las mujeres a la ciencia llevó a discutir los postulados de la ciencia, el silenciamiento del cuerpo y el reconocimiento de la subjetividad como parte del quehacer científico. Los saberes desde el cuerpo de las mujeres enuncian otra forma de conocer, transgreden la legitimidad de la ciencia masculina de la dominación porque su proceso de construcción no ocurre en el distanciamiento del mundo, sino en la proximidad con él.*

**Palabras clave:** Epistemología, cuerpo y feminismo.

## Abstract

*In the present paper discusses the exclusion of the body performed by modern science and tradition in the body of scientific knowledge became an epistemological obstacle. Women were considered structured by the body, desires and pulsions in both men were self-rated as marked by reason, objectivity and neutrality. The incorporation of women in science led him to discuss the tenets of science, the silencing of the body and the recognition of subjectivity. Knowledge from the bodies of women set out another way to know. Violate the legitimacy of science male domination because their construction process does not occur in the separation of the world, but in proximity to him.*

**Keywords:** epistemology, body and feminism.

## Introducción

La única vez que conocí a una mujer *marakame*<sup>2</sup> dentro del grupo de los *wixarikas*<sup>3</sup> fue porque *Muvieri*<sup>4</sup>, el hijo menor de Teresa tenía una desnutrición aguda. El niño, de apenas diez meses de edad se deshidrató en el verano de la costa occidental de México. Le propuse a Teresa que lo llevara a la clínica más cercana. Ella, en su escaso español contestó: “los dioses se lo están comiendo, la medicina no sirve”, “¿y por qué se lo comen?” pregunté. “No llevé ofrenda a *Haramara*<sup>5</sup>”. Era una mujer indígena pobre cuyos ingresos provenían de la venta de artesanía ocasional y de trabajar unos dos meses al año como jornalera agrícola en los cultivos del tabaco de la costa del Pacífico. Ofrecí llevarla a dejar ofrenda a *Haramara*, así que al día siguiente enfilamos rumbo al puerto de San Blas, Nayarit.

Partimos de madrugada, la *marakame* estuvo en silencio durante el viaje. Su cara denotaba dolor, observé que sus manos sostenían su propio abdomen y, en una u otra posición, siempre lo sujetaba con fuerza. La *marakame* sólo hablaba la lengua *wixarika* por lo que pregunté a Teresa si la *marakame* sufría alguna enfermedad o por qué tenía esa extraña actitud. Teresa me dijo. “(Ella) siente el dolor de mi hijo, sólo si lo siente en su cuerpo, lo puede ayudar”.

Es largo narrar la ceremonia de dejar ofrenda ante la madre *Haramara*, simbolizada por una piedra blanca en la costa del Océano Pacífico. Sólo quiero decir que la *marakame* entró al mar como quien camina por una alfombra de flores. Erguida de cuerpo entero empezó las entonaciones hacia la madre del Oriente *wixarika*. A medida que los cantos aumentaban iba soltando las manos de su cuerpo para elevar las plegarias. Su cara denotaba sufrimiento, dolor íntimo. La madre, a su lado, cargaba al niño envuelto en telas sin que le diera la luz del día. Casi a media mañana, la *marakame* soltó su propio cuerpo para tomar el del niño. Ambos se sumergieron en el agua salada en un tiempo que me pareció eterno y después, emergieron a la superficie con rostro nuevo.

El mar, la madre *Haramara*, la *marakame*, la serranía que rodea la costa de Matanchén, los mestizos, Teresa y su familia, la arena y sus almejas, todo era lo mismo en el momento de sumergirse en el agua. Es el instante de sentir el mundo como si fuera lo humano mismo, donde el propio mar siente el dolor humano y participa en su curación.

Después de la inmersión en el mar, vimos el rostro de *Muvieri*. Teresa empezó a darle alimentos con la certeza de haber cumplido con la madre *Haramara*. De regreso a la ciudad, la *marakame* durmió todo el camino como si el dolor que la hubo atravesado quedó flotando en el vaivén del agua golpeando las rocas de la orilla. El niño comía alimentos, se curó.

## 1. Metodología utilizada

El estudio se realizó utilizando observación participante, la cual es una técnica dentro de las investigaciones cualitativas para estudios sobre personas, procesos sociales y culturas. La observación participante permite acercarse a las actividades de las personas estudiadas en el ambiente cotidiano de sus .....

2- Marakame: curandera, guía espiritual de los wixarikas

3- Wixarikas: pueblo descendiente de pobladores originarios de América Latina, habita en los estados de Nayarit, Jalisco y Zacatecas

4- Muvieri: literalmente Flecha, nombre wixarika dado a un varón del grupo

5- Haramara: Madre del Oriente, simbolizada por una roca blanca en el Océano Pacífico, frente al Puerto de San Blas, en Nayarit

actividades y lograr apreciaciones vinculadas a sus contextos. Al interior de la observación participante se pueden distinguir la observación, la interrogación y la participación propiamente dicha: estar ahí, en el lugar donde ocurren los acontecimientos y estar con las personas que las realizan (Angrosino, 2012) permite a quien indaga, tener un espectro amplio para incorporar en la apreciación. En la investigación participante se comparten las actividades estudiadas a fin de tomar en cuenta el significado que las acciones tienen para quienes las realizan, lo que permite comprender los distintos sentidos otorgados.

La investigación participante se realizó en la comunidad *wixarika* de Pochotitán, del municipio de Tepic, Nayarit, en el Occidente de México, específicamente en el cumplimiento de dejar ofrenda en la Madre del Mar Poniente: *Haramara*, durante 2014.

## 2. El logos y el cuerpo

La cultura occidental se basa en el dualismo jerarquizante y antagónico que afecta a todos los ámbitos del conocimiento, de la cultura y de la ética y lo establece como formas masculinas de relación. Esas formas masculinas de relación se desarrollan en la exclusión del mundo de las mujeres y de las formas de vida no humano. Se convierten, a su vez, en arquetipos profundos de la cultura, alimentados por sistemas de creencias, valores y actitudes, uno de ellos es la construcción de las mujeres como cuerpo-sexo, y su reducción a *naturaleza*.

La supremacía del logos sobre el cuerpo se puede ubicar desde los filósofos griegos. Para Platón, el Logos ordena al mundo y está en la esfera superior en tanto que el cuerpo y lo material son considerados como inferiores. El alma (Razón-Logos) es causalidad universal: “*movimiento capaz de moverse por sí mismo*” (Platón, 2003:548). El alma es eterna en tanto que “*el cuerpo debe disolverse rápidamente, mientras que el alma sería casi totalmente indisoluble*”.

*“La razón no tiene más que un camino que seguir en sus indagaciones; mientras tengamos nuestro cuerpo y nuestra alma esté sumida en esta corrupción, jamás poseeremos el objeto de nuestros deseos; es decir, la verdad. En efecto, el cuerpo nos opone mil obstáculos por la necesidad en que estamos de alimentarle, y con esto y las enfermedades que sobrevienen, se turban nuestras indagaciones. Por otra parte, nos llena de amores, de deseos, de temores, de mil quimeras y de toda clase de necesidades, de manera que nada hay más cierto que lo que se dice ordinariamente: que el cuerpo nunca nos conduce a la sabiduría”* (Platón, 2003:550)

La corporeidad la entiende como subsistencia (vida doméstica) y sexualidad reproductora (no sexualidad de goce o idealizada donde estaban cortesanas y efebos), región caótica e inferior en la que se encuentran las mujeres.

Aristóteles pensó el mundo como la unión de sustancias, el alma es: “*el alma es la entelequia primera de un cuerpo natural que tiene potencialmente vida*” (Aristóteles, 1980:142). Aristóteles clasificó las sensaciones del lado del cuerpo y en el escalón más alto ubicó el alma racional con su capacidad de conocimiento,

éste a su vez, era la posibilidad de volver inteligibles las formas de la naturaleza. Además, Aristóteles introduce una valoración distinta para el hombre y la mujer a partir del acto de la procreación: el hombre va a ocupar el lugar del logos, en tanto la mujer ocupará el del cuerpo ya que de acuerdo a sus reflexiones, el hombre aporta el principio activo, el movimiento, en tanto que la mujer aporta el principio pasivo o la materia. De esta manera, la mujer queda reducida a un ser inferior, cuyo papel se reduce a ser depósito, materia sin forma.

“el macho y la hembra se distinguen por una cierta capacidad (*dynamei*) y una cierta incapacidad (*adynamia*) (es decir, el que es capaz de cocer, dar cuerpo y segregar un espermatozoide con el principio de la forma, es el macho...A su vez el que recibe pero es incapaz de dar forma y segregarlo es una hembra)” (Aristóteles, 2002:297)

De esta postura resulta que el hombre tiene capacidad, es causa y principio, mientras que la mujer es la que carece de capacidad, la mujer es efecto y consecuencia. El modelo para definir a la mujer es el varón “la hembra es como un macho mutilado, y las menstruaciones son espermatozoides aunque no puro, pues no les falta más que una cosa, el principio del alma” (Aristóteles, 2002:574).

La inferiorización de las mujeres en la procreación justificó el lugar marginal de las mujeres en la sociedad griega: separar lo inferior de lo superior era necesario ya que el hombre era “mejor y más divino” en tanto que la mujer era materia. El descenso del alma en el cuerpo es más una caída que una necesidad. El mundo sensible del cuerpo representa un mal para el alma cuyo destino es la visión inteligible.

Posteriormente, René Descartes (1586-1650) establece la preeminencia de la mente como conciencia o capacidad de pensar. El cuerpo es concebido como ausente de mente por lo que es controlable, manipulable, se convierte en un objeto. En la sexta meditación, Descartes establece la distinción entre mente y cuerpo: “*Ni cuerpo sutil, ni viento, ni llama, nada material puede traducir la noción que tengo de un pensamiento puro*” (Descartes, 1990:302). El dualismo cartesiano prioriza el pensamiento y la razón humana sobre la vida y el mundo físico. Con ello establece las bases *científicas* para la relación subordinada de las mujeres respecto de los varones. Con ello culmina el proceso de aislamiento del hombre de su entorno físico y de su propio cuerpo (Cabrejas, 2005).

Al cuerpo le fue negada la capacidad de conocer por lo que el conocimiento surgido de él fue ocultado y confinado dentro de los parámetros de lo no validado, frágil. El cuerpo constituía la parte animal de los humanos de ahí que se desconfiara de los conocimientos surgidos del cuerpo. En cuanto el lenguaje del cuerpo se acallaba (deseos, afectos, apetitos), se acallaba lo primitivo de lo humano y podía surgir el lenguaje de la civilización, focalizada en la mente.

Khun (1982) afirma que tanto el científico como el historiador establecieron el avance de la ciencia como el desarrollo casi mecánico del intelecto. La búsqueda de la ciencia era el descubrimiento de los secretos de la naturaleza y la afinación de métodos intelectuales para lograr un conocimiento que permitiera su manipulación.

En el desarrollo de la ciencia del intelecto, primero se subordinó el cuerpo a la mente, después se silenció y posteriormente, el cuerpo corruptible sus procesos y resultados, fue excluido (o al menos, eso postula la ciencia masculina).

### 3. El cuerpo y la naturaleza

El cuerpo humano, la naturaleza, lo no animado, son concebidos como manipulables, controlables, inertes. Desposeídos de mente, de logos, de razón, están a merced de la razón dominadora de la modernidad. El mundo vivo fue convertido en mundo pasivo y estático a partir de lo cual el racionalismo de la modernidad reelabora el dualismo razón-naturaleza. La ciencia se estableció como un discurso de dominación que permitió ampliar y justificar la expansión de un modo de vida cuya producción material estaba basada en la acumulación privada de la riqueza. La legitimidad de la ciencia como discurso lo otorgó la razón ya que la razón proporcionó a la humanidad, la posibilidad de liberarse de fuerzas externas y convertir al varón en el demiurgo. El conocimiento científico obedecía a la mera voluntad humana sin supeditarse a designios divinos o a fuerzas desconocidas, de ahí que el saber se convirtió en un poder nuevo, en el poder principal. A partir de la Modernidad, la ciencia fue colocada como la forma principal de conocimiento en un proceso dual: la Modernidad creó a la ciencia y, a su vez, la ciencia y sus aplicaciones, fundamentalmente la tecnología, crearon la Modernidad.

La ciencia se cierra sobre sus propios postulados, incapaz de diálogo con otros discursos de la sociedad tales como el arte, el conocimiento popular, la religión o la espiritualidad se autoadjudica el monopolio de la explicación verdadera. Desde este punto de vista, el conocimiento científico tiende al absolutismo ya que intenta guiar la vida de los seres humanos en todas las esferas de la vida, lo mismo incide en las decisiones individuales que en las colectivas. De ahí que la ciencia comparte los rasgos de las religiones puesto que los científicos han dejado de cuestionar los procedimientos que utilizan, los resultados y sus aplicaciones (Chalmers, 1990).

La ciencia tiene la imposibilidad de pensar el mundo de otra manera que no sea racional (Balandier, 1999). La ciencia, en su afán de discurso total, deja fuera la irracionalidad, el desorden y el caos o más bien dicho, trata de eliminar lo irracional o de explicarlo a través de considerarlo como portador de un racional oculto, en un intento de exorcizar lo irracional.

El varón ve afirmado su dominio y supremacía a partir del discurso científico. La ciencia conlleva una marcha progresiva de expansión, de ocupación de espacios hacia todos los aspectos de la vida y en particular, sobre las mujeres, quienes participan en ese discurso desde la subalternización. Todo saber que no comparte características masculinas es deslegitimado porque no es referido por el sujeto epistémico pertinente (hombre, adulto, alfabetizado, etc.) y, por lo tanto, del ser/hacer ciencia/científico. A partir de la negación de las mujeres como sujetos epistémicos legítimos, la ciencia positivista del siglo XVIII se erigió como conocimiento legítimo debido a ser un conocimiento lógico, riguroso, objetivo (independiente del sujeto que investiga) e independiente (del contexto social e histórico). Esas características, a su vez, fueron autoadscritas por los varones como rasgos de su propia identidad y negadas a las mujeres. En todo caso, las mujeres fueron definidas no sólo por la ausencia de tales características sino por portar las características opuestas: intuición, emocionalidad, subjetividad y parcialidad.

La idea de la contraposición de cultura y naturaleza contenida en la base de las explicaciones cartesianas sobre la razón perdura en la ciencia moderna jerarquizando y desigualando los modos de conocimiento de los hombres y mujeres puesto que al hombre se le adjudica en el ámbito de la cultura y a la mujer se le adjudica en el de la naturaleza (Amorós, 1991). Al inferiorizar la naturaleza y al identificar a

las mujeres como naturaleza, como meros cuerpos ausentes de alma, logos y razón, son concebidas como inferiores, ubicadas en el piso del mundo material. Son, por lo tanto, excluidas del proceso del conocer. Ello da lugar a un conjunto de oposiciones dicotómicas a partir de los universos simbólicos en que se adscriben, los cuales se proyectan al ámbito de la ciencia.

## 4. Conocer a partir del cuerpo

La incorporación de las mujeres a la ciencia llevó a discutir los postulados de la ciencia, lo que condujo a las mujeres volverse hacia sí mismas. Simone de Beauvoir (1998), Celia Amorós (1991), Judith Butler (2001) dan cuenta de la priorización de lo subjetivo. Con la ampliación de sus investigaciones sobre el proceso de la ciencia enriquecen su posición en el mundo, amplían su subjetividad y abren la ciencia a nuevas comprensiones. Más que ceder al impulso de poner el mundo bajo el control intelectual y dominarlo, de convertirse en científicas exitosas dentro de la ciencia masculina, propusieron familiarizarse con el mundo y comprenderlo con sensibilidad. No renunciar a la subjetividad sino reconocerla como parte del proceso de conocimiento con que las mujeres han comprendido el mundo.

No existe posibilidad de razonar fuera de un cuerpo contextualizado. Somos cuerpo y desde este cuerpo que somos se realiza la función de pensar, el mundo es el mundo que conocemos a través del cuerpo. La abstracción de la razón llevó a negar los conocimientos del cuerpo, a desconfiar de las emociones, los sentimientos, las intuiciones. El conocimiento de la razón descarnada realiza una abstracción de las percepciones. Si bien son los sentidos la única forma de aprehender la realidad, la razón la despoja de la emoción para convertirla en mero razonamiento. ¿Cómo ocurre ello? El proceso no es exactamente explicitado durante el proceso científico, sin embargo, es el acto fundante de la epistemología de la razón.

Percibir, sentir, razonar no son actos diferentes ni en el tiempo ni en el proceso de pensamiento. Constituyen una unidad porque se trata de un sólo acto de aprehensión. Percibimos, sentimos y razonamos con el cuerpo, a través de las capacidades posibilitadas por la cultura. En todos los casos se trata de cuerpos contextualizados temporal y espacialmente. De acuerdo a Butler (2001) no existe subjetividad de lo corporal sin anclaje en la materialidad de los cuerpos, por lo que reconoce que son las normas sociales las que dan forma a los cuerpos biológicos, los cuerpos encarnan las normas, valores y creencias sociales diferenciadas por género, edad, época histórica, origen social.

La forma de percibir está dada por el aprendizaje de cómo debemos percibir, los sentidos se encuentran condicionados por el aparato cultural que impone ciertos tipos de percepciones, ocurre una síntesis perceptual de alguna manera que corresponde al tiempo histórico y al lugar geográfico cultural. La síntesis perceptual es algo más que la suma de dos o más sentidos, abre las posibilidades a otra forma de percibir (Restrepo, 1995). Sus lugares de llegada son más profundos puesto que cada uno de los sentidos puede ser trascendido en su individualidad para conformar una síntesis que es diferente a la percepción atomizada.

Si la razón depura, reduce, analiza, discrimina, separa los elementos de la realidad (Descartes, 1990) para hacerla coincidir con un modelo *a priori*, la sensibilidad permite aprehender la existencia en una polisemia donde lo mismo participa lo interior que lo exterior, lo dado y lo porvenir, lo que se ve y lo que todavía no existe, lo material y lo inmaterial.



La sensibilidad permite una nueva síntesis aprehensiva a partir de una nueva manera de concebir los sentidos, abriendo múltiples posibilidades de la percepción.

La razón funciona sobre los datos del mundo externo. A su vez, los datos del mundo externo son procesados dentro de una manera específica de sentir establecida por cada época histórica y social. A partir de Foucault sabemos que no existe una estructura del entendimiento y sensibilidad fuera de condicionantes sociales diseñados desde un propósito de poder (Foucault, 1989).

## 5. Los conocimientos de las mujeres

Las mujeres, al ser las depositarias de la sensibilidad, de la pasión, de la intuición, de la emoción, al ser consideradas *naturaleza*, estaban excluidas del acto superior de construir conocimientos válidos. La sensibilidad las vinculaba con intereses propios considerados particulares y por ello, egoístas. Las investigaciones de la ciencia feminista acerca de los procedimientos científicos permitió develar la manera en que la subjetividad masculina se incorpora a la ciencia a través de un discurso dominante como discurso universal que, realmente, corresponde a la particularidad y subjetividad del varón dominante.

La sensibilidad, expulsada del canon de la razón, cada vez más se encuentra en el centro del proceso del conocimiento. La sensibilidad se convierte en la expresión de una forma de estar en el mundo a partir de la profundización de lo inmediato, de lo cercano (Muñoz, 2005). Si la razón representa el distanciamiento con el mundo, la emoción representa el acercamiento al mundo.

Conocer afectivamente es la manera de conocer para acercarse al mundo no para alejarlo (Diótima, 1996). Lejos de construir un saber distante, objetual del mundo, lo que se propone es aprender de lo cercano, de lo propio, de lo que nos interesa. Más que afianzar la pedantería del saber distante de los sentimientos y los afectos, de lo que se trata es de vincular el conocimiento a contextos específicos y seres determinados.

En el saber afectivo de las mujeres, conocer con todo el cuerpo, se distingue:

1. El conocimiento se realiza a partir del cuerpo contextualizado cultural, geográfica y culturalmente. No es posible, por lo tanto, conocimiento alguno fuera del cuerpo
2. Los mecanismos neurocerebrales del conocimiento no existen aparte ni separados de los mecanismos de la percepción sensible, sino que participan de las respuestas humanas en general
3. El cuerpo es el mediador cultural con otros cuerpos con los cuales se relaciona dentro de tensiones de poder
4. En el conocer afectivo participa el cuerpo con todas sus sentidos y potencialidades y no sólo en el privilegio de la vista establecido por la ciencia ortodoxa que elevó el ojo como el sentido primario de la ciencia que observa lo distante, de tal manera que es válido científicamente lo que se ve, mide y pesa.
5. No existe una razón pura independientemente de percepciones, sentimientos y emociones. En todo caso, los productos de la razón son el resultado de un entramado de sensaciones y emociones.

6. El mundo no mediado por el conocimiento masculino se percibe como múltiple por parte de las mujeres. Se trata de una vinculación con la realidad material porque las mujeres están en el mundo múltiple, su forma de percibir el presente se encuentra enraizada en la construcción de ese mundo, de sus condiciones materiales y simbólicas
7. Las mujeres están en el mundo concreto (no mediado por el conocimiento). No se apropian de él a través del conocimiento científico, sino a través del hacer-sentir. Se trata de un mundo concreto establecido como contexto y posibilidad. Las mujeres, son las situadas en la realidad a partir de determinantes en las cuales ellas son objeto: cuerpos de intercambio para Levy-Strauss, e incapaces espirituales para Tomás de Aquino.
8. Las mujeres se apropian de ese mundo múltiple a partir de la capacidad de experimentar, hacer, sentir, disfrutar. Están en el mundo masculino y también en lo otro que no tiene cabida dentro de la sociedad patriarcal (porque excede sus límites, se encuentra en el margen, lo contradice y lo niega).

Los saberes desde el cuerpo de las mujeres enuncian otra forma de conocer. Transgreden la legitimidad de la ciencia masculina de la dominación porque su proceso de construcción no ocurre en el distanciamiento del mundo, sino en la proximidad con él, en la inmersión en el mundo múltiple (Pacheco, 2010). Con ello, deslegitiman el pensamiento científico porque se ubican en el margen de las leyes, en la desobediencia de leyes universales.

Los saberes desde el cuerpo de las mujeres anuncian otras realidades incapaces de surgir en el orden dado, en el orden señalado por la ciencia masculina. De ahí entonces, la vinculación de los saberes femeninos con los múltiples posibles. Los saberes transgresores de las mujeres enuncian no otra realidad posible, sino múltiples realidades posibles. Abren los futuros a partir del presente diverso.

El orden establecido por la ciencia masculina porta un oculto por-venir. Un oculto que está siendo de manera diferente a como ocurren los fenómenos en el mundo de lo permitido. Lo real es la relación entre lo que es y lo que no es posible. Esta contradicción fue enunciada por Simon Weil (1909-1943) diciendo que la acción de quien no fantasea se dirige hacia lo que está presente y al mismo tiempo hacia lo que no puede ser en absoluto (Weil, 1988:271). Weil se aleja del reduccionismo de pensar lo real como lo dado en el presente, sino que lo real-presente incluye lo oculto por-ser, lo oculto por-venir y por ello, ya está siendo.

## 6. Hacia una ética del sentir

La epistemología de la razón abstracta, ausente de cuerpo, produjo el silencio de las emociones de acuerdo a la conveniencia de producir conocimientos válidos para la homogeneización de la vida en el planeta, sus recursos, modos de vida y habitantes. La ética del sentir, la recuperación del cuerpo, sus procesos y sus productos, pretende confrontar el conocimiento de la dominación para provocar un saber integrado a lo afectivo, aliado al compromiso con los otros/as, abierto a las particularidades y contextualizado.

¿Cómo puede la razón acercarse al sentir si se ha erigido en contraposición a ello? La razón autónoma (de emociones) y soberana (del cuerpo y sus pasiones) ha regido a partir de objetivar, aislar, alejar, analizar, manipular, desentrañar, controlar. La ética del sentir implica un mirar profundo donde el dentro y el afuera se articulen. Genera comunidad a través de la mirada que aprehende las particularidades para transformar y compartir. Lejos de pretender la homogeneización autoritaria tiende a concientizar en la interdependencia de lo viviente. Reconoce la íntima relación entre la cultura, la naturaleza, el mundo inanimado, lo humano, en una propuesta de cambio de paradigma, no para dominar sino para transformar y vivir. La ética del sentir se aparta de la dominación, propone una libertad en la interdependencia no como derrota ante los límites humanos sino como posibilidad de abrir lo humano al sinsentido del orden actual, al caos, a lo primigenio oculto.

Fuera de la causalidad unidireccional, la ética del sentir comprende al mundo en una inmersión en lo viviente<sup>6</sup>. No es la razón, sino la conciencia la que orienta el estar en el mundo y con el mundo. La conciencia de personas múltiples, diversas, situadas, corporizadas, contextualizadas, colectivas, dispuestas a aceptar la interdependencia afectiva de las otras/otros con quienes comparte el mundo en un intercambio simbólico, material y sensorial con lo existente.

## Conclusiones

En la comunidad *wixarika* el cuerpo de la *marakame* siente el dolor de los enfermos como si fuera su propio dolor. El saber necesario para curar es un saber-sentir, por eso la *marakame* puede morir en el intento de curar a los otros. Esa sabiduría del saber-sentir ha permitido al grupo *wixarika*, en particular a las mujeres, sobrevivir ante la lógica de la civilización occidental cuya medicina curativa se imparte desde lo distante, lo ajeno, en lógicas de enfermedades y no de enfermos.

Las mujeres *marakames* guardianas de los saberes para la vida, vinculadas a lo viviente (agua o aire, pájaro o luz) destinados al cuidado de los otros/as, estrechan lazos de dependencia con el mundo físico y el mundo inmaterial donde también transcurre la vida. No sólo con lo existente en la superficie de la Tierra, sino con las fuerzas internas-externas, fuerzas totales, visibles y no visibles, de donde surge lo presente y lo por-venir. Pero, sobre todo, guardan los saberes para la vida humana inentendible sin la vida viviente que la posibilita.

Aprender de las mujeres *wixarikas* volcadas a la percepción de las singularidades afectivas y contextualizadas, puede abonar el camino a la conciencia diferencial, a rehacer el mundo. Las y los *marakames wixarikas* sienten el dolor del otro en su propio cuerpo, porque es el saber-sentir corporal lo que nos vincula a lo humano-vida-mundo total.

## Bibliografía

Angrosino, Michel (2012). *Etnografía y observación participante en investigación cualitativa*, Madrid: Morata.  
Aristóteles. 1980. *Tratado del alma*, México: Porrúa.

6- Todo lo existente en el mundo es viviente, de acuerdo con Maturana (2002:129) “La coherencia operacional con las circunstancias que se viven es el resultado del ser componente y participe en las coherencias estructurales de la biósfera, cultura, o cosmos a que se pertenece, y es esa coherencia operacional la que hace posible la sabiduría como un modo de convivir en armonía con el presente sistémico a que se pertenece”

--- 2002. *Metafísica*, México: Porrúa.

Amorós, Celia. 1991. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona: Anthropos.

Balandier, Georges. 1999. *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, Barcelona: Gedisa.

Beauvoir, Simone de. 1998. *El segundo sexo*, Madrid: Cátedra.

Butler, Judith. 2001. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Cabrejas, M. 2005. *El dualismo cartesiano entre la naturaleza y la humanidad. La lógica de dominación de las mujeres y de la naturaleza*. Departamento de Sociología y Antropología Social de la Universidad de Valencia. Artículo disponible en internet: [http://www.davidhammerstein.org/documentos/articulos\\_ecofeministas](http://www.davidhammerstein.org/documentos/articulos_ecofeministas) (20 de junio 2014)

Chalmers, Alan. 1990. *La ciencia y cómo se elabora*, Madrid: Siglo XXI.

Descartes, René. 1990. *Discurso del método*, México: Porrúa.

Diotima. 1996. *Traer el mundo al mundo*, Barcelona: Icaria.

Foucault, Michel. 1989. *Las palabras y las cosas*, México: Siglo XXI.

Kuhn, Thomas. 1982. "La historia de la ciencia", en *Ensayos Científicos*, México: CONACYT: 63-86.

Maturana, Humberto. 2002. *La objetividad, un argumento para obligar*, España: Océano.

Muñoz, Carlos. "2005. Tocándonos...Un conocimiento desde el cuerpo". *Enl@ce, revista Venezolana de Información, tecnología y conocimiento*, enero-abril, año 2, número 1:97-111, Venezuela: Universidad de Zulia, (consultado marzo 2011 en [redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/823](http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/823))

Pacheco, Lourdes. 2010. *El sexo de la ciencia*, México: Juan Pablos Editores-Universidad Autónoma de Nayarit.

Platon. 2003. *Fedón o del alma*, México: Editorial Porrúa.

Restrepo, Luis Carlos. 1995. *El derecho a la ternura*, Bogotá: Arango Editores.

Weil, Simon. 1996. *Quaderni*, III Milan, Gaeta, citado en *Traer el mundo al mundo*, Diótima, Barcelona: Icaria.

# JÓVENES E INTERNET. REALIDAD Y MITOS

Young and internet. Reality and Myths

---

América Tonantzin Becerra Romero<sup>1</sup>

Fecha de recepción: 5 de febrero del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

1- Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctora en Ciencias Sociales. Especialización: Comunicación y jóvenes.  
Adscripción: Universidad Autónoma de Nayarit. Correo electrónico: americabr01@gmail.com.

## Resumen

*La relación entre jóvenes urbanos e internet parece ineludible. Día a día, las actividades, deseos, necesidades e intereses de los y las jóvenes actuales se pueden visualizar a través de las acciones que realizan en la red, sobre todo en las redes sociales, sitios web, blogs y vblogs. Dichas acciones, son apreciadas de distinta forma por los grupos sociales, de manera que pueden ser altamente valoradas o bien, criticadas. En este ensayo se exponen una realidad y cuatro mitos sobre los jóvenes e internet, en un afán de contribuir a las aportaciones realizadas a este tema desde el ámbito de la comunicación y de los estudios de juventud.*

**Palabras clave:** *jóvenes, internet, comunicación, estudios sobre juventud.*

## Abstract

The relationship between urban youth and the internet seems *unavoidable*. Day to day activities, *desires, needs* and interests of young people can be observed through the actions performed on the network, *especially* through social networks, websites, *blogs* and video blogs. These actions are valued differently by social groups, *so that* may be highly valued or, criticized. This paper *show one* reality and four myths about youth and the internet, *in order* to contribute to this issue from the field of communication and youth studies.

**Keywords:** *young, internet, communication, youth studies.*

## Introducción

En el ámbito de las Ciencias Sociales, el estudio de la juventud tomó relevancia a partir de la segunda mitad de los años ochenta con la incidencia de los grupos juveniles urbano-populares en la sociedad. Ligadas a la perspectiva teórica-metodológica de los estudios culturales, las investigaciones de los últimos años en América Latina se han centrado en el análisis de la juventud en relación con su participación social, los movimientos sociales, la educación, el género, las culturas juveniles y los consumos culturales. Un área de interés particular, ha sido el estudio de las prácticas mediáticas y la construcción de las identidades, lo cual no es fortuito sino que responde a la estrecha relación que los jóvenes actuales tienen con las tecnologías de información y comunicación, especialmente internet.

Este medio, forma parte de la vida cotidiana de un gran número de personas, pero su uso toma rasgos específicos cuando se trata de jóvenes: es un agente central en la conformación de su identidad y de su visibilidad en la sociedad. Además de ser un medio audiovisual e interactivo, en la red encuentran la forma más fácil, rápida y económica para satisfacer sus necesidades juveniles, y su uso, marca rupturas significativas con las formas de ser joven de las generaciones anteriores.

El empleo de internet por los jóvenes no se valora de la misma manera por los diversos grupos sociales. Para algunos, puede ser una pieza clave en la formación profesional y la inserción de las personas en la “sociedad del conocimiento” (imaginario que antes se aplicaba a los libros impresos). Otros, suponen que los hábitos de estudio y conocimientos transmitidos en la escuela, se desaprovechan ante la elevada cantidad de horas que los jóvenes permanecen “conectados”. Ambas posturas, responden principalmente a una visión adultocéntrica, más que a un razonamiento sobre el significado que tiene la red en la vida cotidiana de la juventud actual.

A manera de reflexión, en este texto se expone una realidad y cuatro mitos vinculados a la relación que existe entre internet y los jóvenes; con ello no se pretende finiquitar el tema, ya que su discusión no está acabada, ni lo estará, por la propia dinámica que tienen la juventud y las tecnologías de la información y la comunicación. En este documento sólo se hacen algunos planteamientos sobre los jóvenes urbanos, tomando en cuenta que no son los únicos que emplean la red y que dentro de este grupo social, no todos requieren internet. De igual manera cabe señalar que, aunque se contempla la perspectiva de género, en el documento se emplea el genérico “jóvenes” que incluye a las mujeres y los hombres.

Estas reflexiones derivan de tres investigaciones realizadas con jóvenes estudiantes de la Universidad Autónoma de Nayarit (UAN). Dos de ellas fueron de tipo cualitativo, sobre el consumo mediático y el sentido crítico que tienen los jóvenes sobre los medios de comunicación masiva, y la transformación de los jóvenes de receptores a emisores (prosumidores) en internet. La tercera, de corte cuantitativo, se orientó al uso que dan los jóvenes al Facebook. A través de estas indagaciones se tuvo acceso a 150 jóvenes mediante tres técnicas: grupos de enfoque, entrevistas semiestructuradas y encuestas.

Aunque no es el propósito principal de este escrito, debido a la diversidad de visiones respecto a la juventud, se consideró pertinente exponer previamente la perspectiva general desde la cual se presenta el concepto en este documento.



## Sobre los jóvenes y la juventud

El estudio de la juventud tiene diferentes vertientes: una basada en la psicología y la biología, que hace énfasis en la edad y las etapas de vida; otra pedagógica, que establece los fundamentos de la instrucción de los niños y jóvenes, y una más de corte social. Este trabajo toma la última postura, ya que las anteriores consideran el desarrollo de los jóvenes como homogéneo, desligado de los contextos históricos y culturales.

La juventud como sector social, surgió por factores económicos ligados a la expansión del sistema capitalista, la cual demandó una diversidad de necesidades de capacitación y escolarización de un mayor número de individuos para su integración al mercado laboral. En Occidente, el origen de la juventud data de finales del siglo XVIII. Surgió en la medida en que el desarrollo social exigió un periodo cada vez más largo de preparación de los individuos para su integración a la vida productiva; pero, dicha moratoria representaba un privilegio ya que no todos podían consagrarse a los estudios y posponer su desempeño como adulto.

Como puede observarse, esta visión considera a la productividad como uno de los ejes centrales de la sociedad, donde los jóvenes forman parte de un sector inmaduro, que debe prepararse para su integración al mundo laboral. Por ello, existe una estrecha relación entre juventud y escuela.

De acuerdo con esta idea, los jóvenes podían asegurar un trabajo e ingresos económicos una vez concluida su formación, con lo cual lograban su independencia y a la vez, su transición a la adultez. No obstante, esta concepción se desmoronó a partir de los cambios histórico-sociales del siglo XX; en particular, las crisis económicas incrementaron la demora de la integración de los jóvenes al mercado, así como del alcance de su seguridad y autonomía. Como consecuencia, comenzó un asincronismo de las etapas de ingreso a la edad adulta y muchas fases de maduración social son superadas más rápido que otras; por ejemplo, la autonomía íntima o privada se obtiene antes que la independencia material. Pero, parafraseando a Arango (2004), estos nuevos ritos no inauguran la verdadera madurez social sino que son periodos de latencia, de experimentación sin responsabilidad y libertad controlada.

Las transformaciones sociales llevaron además, a que en la definición de la juventud y lo juvenil intervinieran nuevos agentes que modificarían en forma sustancial la concepción sobre este sector. De acuerdo con Reguillo (2000), para la última década del siglo XX la juventud se hacía visible a través de las actividades económicas y productivas, el discurso jurídico y, sobre todo, la oferta y consumo cultural. De manera particular, las industrias culturales abrieron la posibilidad de inclusión de la diversidad juvenil y se instalaron como espacios constitutivos de las identidades juveniles. A mediados de los años cincuenta, se identificaba claramente una cultura juvenil que fue aprovechada por las economías de mercado para promover el consumo, no sólo de los jóvenes, sino también de niños y adultos, a través de la idea de una "juventud permanente".

En este entorno, los medios de comunicación, sobre todo los audiovisuales, se han convertido en un factor esencial en la vida cotidiana de los jóvenes. De acuerdo a Morduchowicz (2008b), la vinculación de los jóvenes con la cultura audiovisual es trascendental por tres factores: porque los jóvenes son sus mayores usuarios, constituyen lugares desde los cuales los jóvenes se definen a sí mismos, y porque son decisivos en la configuración de la sociabilidad juvenil.

## Los estudios sobre jóvenes y medios de comunicación

En el ámbito de la comunicación, el análisis de la relación entre jóvenes y medios se inserta dentro de los estudios de audiencias, los cuales se han desarrollado de manera general, desde dos grandes perspectivas teórico-metodológicas: las teorías de los efectos y los estudios culturales. Los primeros, indagan la influencia de los medios en el comportamiento o forma de pensar de los jóvenes, ya sea a corto o largo plazo, e indagan el nivel en que operan los efectos de los contenidos (cognitivo, actitudinal, emocional, fisiológico o conductual). Los estudios culturales en cambio, se orientan a comprender el sentido que tienen los medios y sus contenidos para la juventud, así como la manera en que se integran a la vida cotidiana; consideran a los jóvenes como audiencias activas, pero también reconocen la existencia de estructuras sociales que influyen en sus prácticas y preferencias mediáticas, así como en su forma de pensar sobre los medios como instituciones sociales.

Este trabajo se basa en la perspectiva de los estudios culturales, especialmente en las aportaciones correspondientes al análisis del consumo cultural. A principios de los noventa, Néstor García Canclini replanteó el concepto de consumo para separarlo de su racionalidad economicista y ubicarlo como escenario donde se desarrolla la reproducción social y diferenciación entre grupos; lo define como “el conjunto de procesos socioculturales en que se realizan la apropiación y los usos de los productos” (García, 1995: 43).

Desde esta perspectiva, los procesos de consumo y apropiación de los medios y artefactos tecnológicos son complejos y están unidos a los entornos laborales, afectivos, formativos y recreativos, así como a los deseos, miedos y aspiraciones de los sujetos (Winocur, 2009). De ahí que no sean homogéneos y lleven implícito un universo de sentidos, que cambia de una cultura a otra, e incluso de un grupo social a otro (Winocur, 2002).

En el ámbito de la juventud, los primeros análisis empíricos sobre los jóvenes como audiencias, desde el enfoque del consumo cultural, surgieron a partir de la década de los noventa; como lo establece Reguillo (1993), a partir de entonces la orientación de las investigaciones pasa de los riesgos o el vandalismo, a las identidades culturales.

La revisión de las aportaciones teóricas, así como el trabajo de campo efectuado en las investigaciones con jóvenes estudiantes de la UAN, permitieron conformar las reflexiones indicadas: una realidad sobre los jóvenes e internet y algunos mitos en torno a ellos.

## Realidad

Los jóvenes urbanos de hoy, han crecido cerca de un universo mediático: radio y televisión análoga y digital, control remoto, videojuegos, DVD, Ipods, reproductores de MP, celulares, tabletas electrónicas e internet; de ahí que autores como Néstor García (2004) y Roxana Morduchowicz (2008b), se refieren a ellos como la generación multimedia, no sólo por emplear una variedad de aparatos tecnológicos, sino también por hacerlo de manera simultánea.

En el caso de México, la mayoría de las actividades que realizan los jóvenes en su tiempo libre están vinculadas a los medios: ver televisión, escuchar música en diversos formatos y navegar en la red. De acuerdo con De Garay (2006), ellos invierten más tiempo en mirar la televisión, escuchar la radio y hacer uso de internet para la diversión, que el tiempo que emplean para estudiar, leer y hacer trabajos escolares fuera del aula.

Entre los recursos tecnológicos empleados, destaca internet. Las investigaciones de Winocur (2006), Morduchowicz (2008a y 2008b) y De Garay (2004, 2005, 2006, 2008), ponen en evidencia que internet constituye el medio más atractivo para los jóvenes, aun cuando muchos carecen de acceso en su casa.

La cercanía de la juventud con los medios, se confirmó en las investigaciones realizadas con los jóvenes de la UAN; la preferencia por internet radica en la variedad de actividades que pueden realizar: navegar en la *web*, buscar información de todo tipo, acceder a juegos o descargar música, videos y películas, intercambiar mensajes, publicar textos o imágenes, trasladarse a otras épocas y lugares e incluso, modificar su personalidad. Las posibilidades que encuentran en la red, son importantes especialmente para quienes tienen limitados recursos y opciones de desarrollo personal; la búsqueda de alternativas a través de internet puede ser tan relevante, que se establece una dependencia con el medio. Carecer de la red puede considerarse como una situación crítica: implica que están limitados en información, relegados en su grupo de amigos y compañeros e imposibilitados para hacer gran parte de sus labores diarias.

En menor o mayor grado, internet representa una manera de acercarse a la realidad y a otros individuos, y contribuye a crear una visión del mundo en que viven y de sí mismos; por ello, repercute en los procesos de conformación de las identidades juveniles urbanas. Sin embargo, habría que tener presente que no es el único aspecto que determina dichos procesos, sino que se combina con elementos de la cultura de masas como la televisión, videojuegos, música, películas, centros comerciales, 'antros' y modas, además de que intervienen también mediaciones como la familia, la escuela, los amigos y el trabajo, entre otras.

## Los mitos

### Mito 1. Todos los jóvenes usan internet de la misma manera

Este mito deriva de uno más amplio: que la juventud se vive de manera homogénea; por lo tanto, su participación en las diversas actividades que realizan, es igual. Esta concepción de la juventud, hace a un lado las condiciones sociales y culturales en que se desenvuelven, así como la edad, género y desarrollo personal. De hecho, no es posible hablar de una "juventud", sino de la existencia de diversas formas de juventud, ya que los jóvenes viven distintas trayectorias y manifiestan discrepancias en sus actitudes, gustos, sentimientos, formas de ser y concebir la realidad.

En los estudios sobre la juventud, destacan conceptos como tribus, culturas y micro-sociedades juveniles, que hacen referencia a identidades que se construyen y manifiestan en tiempos y lugares diferentes (Arce, 2008). Por lo tanto, si los jóvenes son distintos, el uso que dan a internet también lo es; si en la sociedad se identifican *emos*,

*hipsters, skatos, rastas, fresas, góticos, graffiteros y punks* entre otros, en internet se pueden encontrar *youtubers, flickers, twitteros, facebookeros, bloggers, streamers, gamers y tumblers*, por mencionar algunos grupos. Las diferencias en el uso de la red se vinculan tanto a los contextos sociales donde se desarrollan, como a las condiciones, intereses y necesidades individuales.

Dentro de los jóvenes urbanos, los estudiantes emplean la red con mayor frecuencia e interés. En las investigaciones realizadas con jóvenes de la UAN, se pudo observar la existencia de un imaginario que vincula a la educación superior con las tecnologías, sobre todo la computadora e internet; de manera que, la imagen de los universitarios de hoy incluye la portación de recursos tecnológicos de información y comunicación. Para muchos estudiantes, estar privados de acceso a internet implica estar desarmados o carecer de los elementos básicos para desempeñarse en su entorno diario; la red es una especie de llave que les asegura un lugar en el mundo juvenil, urbano y académico de este siglo.

Un factor que genera un uso diferenciado de internet entre los grupos juveniles, es el acceso que tienen a la red y las habilidades que poseen para manejarla. Los datos del INEGI indican que al 2011 existían cerca de 40 millones de usuarios de internet en México (el 22% de la población). La mayoría de ellos son jóvenes: el 47% se agrupa en el rango de los 12 a 24 años de edad, con una participación cercana entre mujeres (49.6%) y hombres (50.4%). Casi la mitad de los usuarios accede a internet desde sus hogares, mientras que el 37.4% recurre a sitios públicos de paga. Por tanto, el acceso a internet es menos desigual que la posesión del equipamiento tecnológico.

La bibliografía revisada permitió observar que la desigualdad en el acceso y uso de la tecnología es un reflejo de la desigualdad social; es decir, la brecha digital sólo es una manifestación de la brecha estructural de la sociedad. La tecnología, como herramienta, puede emplearse tanto para la emancipación como para la dominación y la exclusión, según el sistema social; en el caso de México la configuración estructural debilita las posibilidades de uso de la tecnología para la inclusión y, por el contrario, refuerza la exclusión. Para los jóvenes que, por su capital económico y/o cultural tienen menos posibilidades de emplear internet, representa otra forma de exclusión social.

## **Mito 2. Los jóvenes emplean internet sólo para entretenerse**

El segundo mito está relacionado con la visión adultocéntrica de la juventud. Para la mayoría de los adultos, las largas horas que pasan los jóvenes en la red tiene como finalidad el entretenimiento, y por lo tanto, son una pérdida de tiempo. Sin embargo, el acercamiento a la vida de los jóvenes muestra otras dimensiones.

Las indagaciones con los jóvenes de la UAN, pusieron en evidencia que los jóvenes usan la red principalmente para tres fines: informarse, entretenerse y comunicarse; sin embargo, su empleo no sólo es una cuestión instrumental, sino simbólica: tam-

bién es un espacio de unión social, de libertad y de ejercicio de poder.

Internet es un espacio de unión social, ante la amenaza de la fragmentación de los vínculos sociales. Los jóvenes viven situaciones que limitan su convivencia social, como horarios académicos extendidos, tareas, actividades laborales, compromisos familiares o distancias geográficas. No se trata de un simple intercambio de mensajes, sino del soporte que los mantiene unidos a sus grupos de convivencia. Para muchos jóvenes, esto permite cubrir la necesidad emocional de sentirse integrados a un grupo y genera la ilusión de ser parte de un ente mayor, una comunidad formada por múltiples personas que se encuentran enlazadas entre sí a través de una cadena de “amigos”, como es el caso de las redes sociales: un amigo conoce a otro y así sucesivamente.

Por otra parte, internet es un espacio de libertad, de ejercicio de poder y afirmación de su autonomía, gracias a las posibilidades que ofrece para tomar decisiones y manipular los recursos disponibles. En comparación con otros medios, aquí los jóvenes disponen de mayores recursos y formatos, navegan por sitios donde pueden acceder a múltiples temas y puntos de vista e interactúan con diferentes personas y en los horarios que más les convengan. Ello implica tomar decisiones de lo que ven, escuchan y hacen, lo cual traducen como posibilidades de libertad de acción.

Además, la red les permite pasar con facilidad de espectadores a emisores. Los *blogs* y las redes sociales constituyen espacios desregularizados donde los jóvenes se insertan como emisores que gozan de autonomía y libertad sobre los contenidos y formatos de los mensajes. La creación de *blogs* y sitios *web*, responde a los gustos e intereses personales; pueden ser una especie de albergue donde vierten sus pensamientos y experiencias, controlan el acceso de sus visitantes y permiten o no la réplica. Estas posibilidades, se traducen en oportunidades de manipulación, ejercicio de poder y afirmación de la autonomía de los jóvenes aunque, como indica Winocur (2006), sean cuotas de poder limitadas.

La información recabada en las investigaciones, demostró que más allá de ser un simple instrumento de diversión, entretenimiento o pérdida de tiempo, las prácticas que los jóvenes realizan en internet les permiten configurar su identidad y generar nuevas formas de integración y socialización.

### Mito 3. Internet aísla a los jóvenes

Esta idea surge por considerar a la computadora y las tecnologías de acceso a internet, como artefactos que propician la vida en solitario. Sin embargo, la red cambió la manera de actuar y pensar respecto a la comunicación interpersonal, debido a que amplía las vías para establecer relaciones sociales, tanto con personas conocidas como desconocidas en la vida real.

Las investigaciones de Winocur (2006 y 2009), muestran que los recursos de internet han hecho posible la eliminación de las distancias físicas, través del intercambio de

imágenes, sonidos y palabras, lo cual influye de manera decisiva en las relaciones personales. Gracias a ello, los jóvenes han generado nuevas formas de integración social y, lejos de aislarlos, la red es el soporte de su nueva sociabilidad.

Las experiencias comentadas por los jóvenes de la UAN, demuestran que dichas relaciones benefician la sociabilidad horizontal entre los jóvenes, a la vez que les permite construir una esfera de autonomía respecto de la familia. El contacto entre pares, se da en un espacio que se considera como libre para abordar temas que no podrían ser tratados en otras condiciones. La mediación electrónica, la ausencia de imagen física y la anulación de la dimensión corporal les permite a los jóvenes hablar de sí mismos con mayor autenticidad y evitar las limitaciones que pudieran surgir con sus pares o familiares.

De igual manera se encontró, que algunas prácticas de comunicación a través de internet se relacionan con la necesidad de mantener los lazos sociales con sus grupos de convivencia, principalmente sus amigos. Las dinámicas cotidianas (actividades académicas, laborales, personales y familiares) y las distancias geográficas, limitan la convivencia y propician la fragmentación de los vínculos sociales; por lo que, internet constituye una herramienta fundamental para mantenerse en contacto, sin importar la hora y el lugar.

No obstante la frecuencia de la comunicación virtual, los jóvenes prefieren ante todo, la comunicación y convivencia directa. El contacto a través de la red, es una oportunidad frente al escenario actual de rutinas agitadas, inconexas y fragmentadas.

#### **Mito 4. Los jóvenes son sujetos pasivos**

Para muchos adultos, las actividades que realizan los jóvenes en la red, poco tiene que ver con los problemas sociales y políticos que se viven en el país o con el ejercicio de la ciudadanía. Esta postura se vincula a una opinión extendida de manera general en la sociedad, que considera a los jóvenes actuales como apáticos o desinteresados, lo cual en cierta forma es real. De acuerdo la Encuesta Nacional de la Juventud (IMJUVE, 2010), la presencia de los jóvenes en los espacios públicos de participación es baja: cerca del 70%, nunca han participado en alguna asociación u organización, y tienen poco interés por los asuntos de carácter político. Sin embargo, habría que hacer algunas acotaciones al respecto.

Por una parte, estas cifras responden al desencanto que los jóvenes tienen hacia las instituciones políticas tradicionales como los partidos y sindicatos, y a las carencias económicas que los obligan a tener como meta la incorporación al mercado laboral, relegando su participación en otros ámbitos, como la política. Por otra, la acción política de la juventud actual se presenta en formas diferentes a las de décadas pasadas, debido a que tienen nuevas demandas y otros recursos tecnológicos para expresarse. A diferencia de los movimientos sociales clásicos que pugnaban por la redistribución del poder y por un nuevo orden socioeconómico y político, las manifestaciones de

las últimos años están asociadas en mayor medida a colectivos culturales y acciones orientadas a atender la estética, los sentimientos, los valores, lo cotidiano y cercano. En muchos casos, son temas considerados anteriormente de interés privado que ahora se trasladan al ámbito público.

En mayor o menor grado, los movimientos sociales actuales utilizan las tecnologías de comunicación como parte de sus instrumentos de lucha. Carles Fexia, Inês Pereira y Jeffrey Juris (2006), identifican la existencia de nuevas formas de participación política de los jóvenes a las cuales denominan como novísimos movimientos sociales (*"New, New" social movements*), que están vinculados a la aparición de nuevas formas de activismo colectivo en una era de redes globales y ciberculturas juveniles, dando lugar a nuevos actores sociales. El empleo de la red, permite la formación y desarrollo de movilizaciones que se caracterizan por su heterogeneidad, descentralización y estructura no jerárquica, y que permiten la conexión redes sociales reales y virtuales. Las indagaciones realizadas con jóvenes de la UAN, mostraron que el empleo de internet les permite la difusión de contenidos audiovisuales que responden a múltiples propósitos y diferentes alcances: videos artísticos, documentales sobre problemáticas sociales, imágenes para promover actividades culturales y ecológicas, audios con propuestas musicales alternativas, e incluso, participan en nuevos tipos de expresiones como los memes. Por ello, internet representa una herramienta sustancial para convertirse en prosumidores (acrónimo de productor y consumidor), expresarse públicamente y hacerse visibles en la sociedad.

De acuerdo con las declaraciones de los jóvenes de la UAN, entre los temas que los llevan a ser prosumidores se encuentran la conservación del medio ambiente, el acceso a la educación superior, el desempleo, la equidad de género, la marginación de comunidades indígenas y los derechos de las minorías, y su manifestación, adquiere una connotación más amplia al relacionar los aspectos civiles y sociales. Esto refleja que los jóvenes no son desinteresados, apáticos o pasivos, sino que dirigen sus acciones de acuerdo al ámbito que les afecta. Como señala José Antonio Pérez (2003), ahora los jóvenes se adscriben a múltiples identidades que les permiten construir ciudadanías culturales que van más allá de lo político.

## Comentarios finales

La juventud es una imagen construida de manera social de acuerdo a los contextos de tiempo y lugar; dicha imagen, define las características de los jóvenes, de los límites y posibilidades de sus prácticas y de su deber ser como miembros de comunidades específicas.

Las prácticas culturales de la juventud, se van configurando a partir de los elementos que la sociedad privilegia; el empleo de la tecnología, especialmente de internet, tiende a considerarse como prioritaria para el desarrollo de este grupo social y se ha establecido como una práctica hegemónica.

En las ciencias sociales, habría que considerar estas condiciones a manera de escenarios y de puntos de



partida para la reflexión e investigación: es conveniente analizar el papel que juega el uso de internet en el contexto social de los jóvenes y en la construcción de sus subjetividades. Y a la vez, observar desde qué posturas se realizan dichas indagaciones. No se puede dejar de lado que la juventud también es resultado de un conjunto de teorías que crea y delimita a la propia juventud.

## Bibliografía

- Arango, Luz. 2004. *Jóvenes en la universidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Arce, Tania. 2008. Subcultura, contracultura, tribus urbanas y culturas juveniles: ¿homogenización o diferenciación? *Revista argentina de sociología*. [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1669-32482008000200013&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1669-32482008000200013&script=sci_arttext) (20 de enero de 2013).
- De Garay, Adrián. 2004. *Integración de los jóvenes en el sistema universitario: prácticas sociales, académicas y de consumo cultural*. México: Pomares-Corredor S.A.
- 2005. *En el camino de la Universidad*. México: UAM Atzacapotzalco.
- 2006. *Los contextos de aprendizaje de los jóvenes universitarios mexicanos* [http://descartes.upc.es/cidui\\_2006/pujades/comunicaciones\\_completas/doc251.doc](http://descartes.upc.es/cidui_2006/pujades/comunicaciones_completas/doc251.doc) (10 de diciembre de 2008).
- 2008. Los jóvenes universitarios mexicanos: ¿son todos iguales?, En *Jóvenes universitarios en Latinoamérica, hoy*, coordinado por María Suárez y José Pérez. México: Porrúa/UNAM. México. pp. 205-222.
- Fexia, Carles; Inês Pereira y Jeffrey Juris. 2006. Global citizenship and the 'New, New' social movements: Iberian connections. *Young*. <http://you.sagepub.com/content/17/4/421.abstract> (9 de septiembre de 2013)
- García, Néstor. 2004. *Diferentes, desiguales y desconectados*. Argentina: Gedisa.
- 1995. *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo.
- IMJUVE. 2010. *Encuesta Nacional de la Juventud*. [http://www.imjuventud.gob.mx/pagina.php?pag\\_id=137](http://www.imjuventud.gob.mx/pagina.php?pag_id=137). (20 de agosto de 2013).
- INEGI. 2011. *Estadísticas sobre disponibilidad y uso de tecnologías de información y comunicación en los hogares*. [http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/encuestas/especiales/endutih/ENDUTIH2011.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/encuestas/especiales/endutih/ENDUTIH2011.pdf). (11 de junio de 2013).
- Morduchowicz, Roxana. 2008a. *Generación multimedia. Significados, consumos y prácticas culturales de los jóvenes*. Argentina: Paidós.
- 2008b. La relación de los jóvenes y las pantallas. En *Los jóvenes y las pantallas. Nuevas formas de sociabilidad*, compilado por Roxana Morduchowicz, pp. 47-68. Argentina: Gedisa.
- Pérez, José. 2003. 10 mitos y realidades sobre la participación juvenil. *Trabajo Social*. <http://www.cesu.unam.mx/iresie/Revistas/REVISTAS/MX/TRASOC/2003/N7A2003/MX.TRASOC.2003.N7.P16-23.PDF>. (15 de octubre de 2013)
- Reguillo, Rossana. 2000. *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Buenos Aires: Norma.
- 1993. Las tribus juveniles en tiempos de modernidad. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. (15): 171-184.
- Winocur, Rosalía. 2009. *Robinson Crusoe ya tiene celular*. México: Siglo XXI/Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- 2006. Internet en la vida cotidiana de los jóvenes. *Revista mexicana de sociología*. (68): 551-580.
- 2002. *Ciudadanos mediáticos. La construcción de lo público en la radio*. España: Gedisa.

# LA MARGINALIDAD Y LA TERMODINÁMICA COMO MÍMESIS DE LA URBANÍSTICA<sup>1</sup>

Marginalization and thermodynamics  
as urban development mimesis

---

Carlos E. Flores Rodríguez<sup>2</sup>

Fecha de recepción: 28 de enero del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

1- Agradezco los comentarios hechos por el Maestro Salvador Mancillas, así como la traducción del resumen hecha por la Doctora Carlota Alcantar Díaz.

2- Nacionalidad: Mexicano. Grado: Doctor en Periferias, sostenibilidad y vitalidad urbana. Especialización: Estudios Urbanos. Adscripción: Área de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nayarit. Correo electrónico: fcarlose@gmail.com.

## Resumen

*Las denominadas ciencias no experimentales, así como las disciplinas emergentes, como práctica común observan la influencia y utilización de modelos, métodos, técnicas y términos de disciplinas y ciencias consolidadas, particularmente de las ubicadas en el positivismo lógico, por lo que no es extraño la pérdida de límites de muchas de estas disciplinas. El urbanismo, y especialmente la urbanística, como disciplina emergente incapaz de construir su propio discurso teórico, en su búsqueda de herramientas y marcos de pensamiento para acercarse a eventos complejos como es la ciudad, recurre también a esta práctica. Por lo mismo, es a su vez común encontrar estudios de fenómenos urbanos semejantes con similares resultados desde ópticas diferentes, tal es el caso de la marginalidad y la termodinámica. Términos, en apariencia disímbola, que la urbanística utiliza para los estudios sobre la sostenibilidad en la ciudad. Con un enfoque Fenomenológico Hermenéutico, se pretende reflexionar en dichas similitudes.*

**Palabras clave:** filosofía, urbanística, límites, marginalidad, termodinámica.

## Abstract

*The so called non experimental sciences as well as the emerging disciplines as a common practice observe the influence and use of models, methods, techniques and terms of consolidated disciplines and sciences, particularly positioned in the logical positivism, therefore it is not a surprise the loss of limits in many of these disciplines. Urban development and specifically the town planning as an emerging discipline unable to produce its own theoretical discourse, in the search of tools and thinking patterns to approach complex events like the city, also uses the consolidated disciplines resources. Therefore it is very common to find studies on urban phenomenon with similar results from different approaches, this is the case of marginalization and thermodynamics; terms that are apparently different but urban planning uses for sustainability studies of the city. This article intends to reflect on such similarities using a phenomenological hermeneutic approach.*

**Key words:** philosophy, town planning, limits, marginalization, thermodynamics.

**mímesis o mimesis.**

**2. f. Imitación del modo de hablar, gestos y ademanes de una persona.**

## Introducción

El traslado de conceptos de una disciplina a otra y de una temporalidad a otra no es nuevo. Naredo (1995), citando un trabajo de Malthus de 1872 denominado *Definiciones en Economía Política*, señala que el autor ya había advertido tal evento. Iracheta (1992), justifica que para la construcción de teoría y lograr un acercamiento teórico a fenómenos complejos, es necesario apoyarnos en muchas ramas de la ciencia para proveer no solo herramientas e instrumentos para la acción, sino también -y sobre todo- para dotar un marco de pensamiento; es decir, no se evita una base ecléctica en la construcción de conocimiento, aunque con ello, se acepta que los límites de muchas disciplinas se borren eventualmente o paulatinamente. Este traslado también es práctica común en disciplinas emergentes o en formación que, en la búsqueda de su corpus teórico, recurren de igual manera a disciplinas consolidadas adoptando su lenguaje, métodos y técnicas.

Las Ciencias Sociales en particular, luego de la segunda guerra mundial, hubieron de romper no sólo la visión eurocéntrica, sino el aislamiento de la “sagrada triada”<sup>3</sup> decimonónica en que se fundamentó. Ello, entre otras cosas, beneficiaría el análisis de lo que hasta ese momento se conocían como “zonas problemáticas”; que eran objetos de estudio que, aunque estaban bien definidos, resultaba imposible entenderlos apoyándose en una sola disciplina de dicha “triada”. Este nuevo enfoque multidisciplinario, también llamado “investigación colectiva”, ayudó además a dilucidar -o problematizar- objetos de estudio que se encontraban en el límite (de una u otra disciplina) o que no estaban bien definidos, lo que a la postre derivó en sub-disciplinas. El abordaje de tales “zonas problemáticas”, entonces, se posibilitó toda vez que se invadieron otros campos disciplinares, específicamente el de las ciencias naturales, tal como, en su tiempo, buscaron asemejarse a las ciencias físicas<sup>4</sup> (Wallerstein, 2007; 2007b). En el sentido zemaniano, se identificaban objetos, no así su problematización.

La Ciudad, compuesta por lo construido, sus habitantes, sus relaciones y sus manifestaciones, por definición es un sistema social complejo, abierto y autorregulador (Alexander, 1971; Ruíz, 2001). Al pertenecer a ese ámbito, contiene y produce, por diversos motivos, tanto “zonas problemáticas” como indefinidos objetos “de límite”. Ante la imposibilidad de poseer la realidad de dicha complejidad urbana, los estudios sobre la ciudad –desde la urbanística-, históricamente han recurrido a la creación de modelos o analogías<sup>5</sup> que puedan representarla o suplirla. Este ejercicio ha demandado el manejo de conceptos, categorías, modelos o técnicas de disciplinas o de ciencias consolidadas, en independencia de su origen

3- Con una visión aislada del mundo-sistema, Wallerstein (2007) plantea que en su origen las C. Sociales, tal como lo planteaba el liberalismo clásico, se trazaron para estudiar a la actividad humana colectiva en una dicotomía: la C. Política, o del ámbito público (o esfera política) que estudiaba el ejercicio del poder y; la Economía, que pertenece al ámbito semipúblico, que estudiaba la producción; una tercera, encargada de estudiar lo que las anteriores no podía, emerge, la Sociología y sus derivaciones, que se inscribe en el ámbito privado,(o esfera sociocultural), que estudiaba la vida diaria -lo oscuro o misterioso-.

4- Llegaron a denominarse como “ingeniería de la sociedad”.

5- Por ejemplo Cerdá se autodenomina como “anatomista del organismo urbano”. Al retomar una definición de Claude Bernard que hibrida campos disciplinares, nace la visión de la ciudad como máquina urbana.

nomotético o ideográfico, para explicar los fenómenos urbanos. Si bien esta práctica ha sido común desde el siglo XIX, su intensificación en el posmodernismo no la ha eximido de reconocerle resultados limitados y arriesgados que, incluso, pueden ser confusos y discrepantes. (Ruiz, 2001; Alexander, 1971; Munizaga, 2000).

Por ejemplo el concepto de *fractal*, surgido de las matemáticas y utilizado en la geometría, autores como Secchi (2004) lo introduce en lo urbano para definir la ciudad contemporánea, aquella hecha de fragmentos dispersos y caóticos; su definición –incluso– se extiende a otras identidades como los sistemas culturales y los sujetos (Alvares, 2012). Por su parte autores como Palacios (2013) o Moreno (2015) entre otros, proponen en sus estudios a un término que ha oscilado entre la física de los materiales y la psicología para insertarse en las ciencias sociales y, específicamente, en los estudios urbanos: la *resiliencia*<sup>6</sup>; Definida en este caso, como “[...] la capacidad del sistema [urbano] para absorber alteraciones, desajustes o perturbaciones, lineales o catastróficas, a través de procesos reorganizativos de acuerdo con el comportamiento evolutivo, de manera que se mantenga la identidad del sistema (sociopolítica, físico-estructural, económico-funcional)” (Ruiz, 2013:2).

Siguiendo a Ruiz (2001), y en esa misma práctica, señala que algunos textos y conceptos provenientes de la biología evolutiva y disciplinas afines son de especial interés para entender la complejidad urbana. No obstante, tanto Jacobs (2011) como Bifani (1997), resaltan que la transposición conceptual –en este caso de la biología, o de la física, a los sistemas sociales–, no puede ser lineal sino impertinente. Ambos enfoques, como ejemplo, pueden establecer y distinguir las magnitudes de presión –y consecuencias– que ejercen poblaciones biológicas sobre su entorno, sin embargo las poblaciones animales no pueden ser homologadas a las poblaciones humanas al comportarse, las primeras, con una naturaleza estática y predecible, mientras que las segundas, la diversificación de su capacidad de consumo y su poder de intervención al propio medio, las convierte en poco previsibles; o sea, tal como Wagensberg (2003) indica, a este tipo de sistemas pueden surgirle variables irreversibles, excepcionales y aleatorias (azar) que aumentan su ya de por sí complejidad e imposibilidad relativa de predicción fáctica.

Por lo tanto, y considerando que para el progreso de las ciencias es necesario replantearse una y otra vez las viejas preguntas (López, 1993) ¿Es válido tomar términos, métodos o técnicas de unas ciencias para explicar fenómenos de otras? Al respecto, aun eximiendo del conocimiento del fundamento filosófico de los métodos y la problemática que lo originó, al ser históricamente una práctica común en el campo de los estudios sobre la ciudad, como premisa, en la urbanística, los usos y costumbres y los razonamientos ontológicos han sido los legitimadores y generadores de los principios epistémicos de su cuerpo doctrinario (Huerga, 2002).

Como resultado, en esta pérdida de límites entre las ciencias y su desenfadado intercambio de información, es común encontrar que un mismo o semejante fenómeno haya sido abordado por otra ciencia o disciplina. En este ejercicio, también es común encontrar mutaciones en modelos, contradicciones en sus resultados o un *revival* de adjetivos, categorías y denominaciones conceptuales esperando afortunadamente con ello un paradigma de linaje thomaskuhnesino.

6- Definida en este caso, como “[...] la capacidad del sistema [urbano] para absorber alteraciones, desajustes o perturbaciones, lineales o catastróficas, a través de procesos reorganizativos de acuerdo con el comportamiento evolutivo, de manera que se mantenga la identidad del sistema (sociopolítico, físico-estructural, económico-funcional)” (Ruiz, 2013:2).

Para acercarse a lo anterior, y ante la relación y similitudes de objetos y modelos de estudios que el urbanismo (re)utiliza, se realiza un ejercicio reflexivo sobre la similitud entre la teoría de la marginalidad y la segunda ley de la termodinámica en la explicación de un fenómeno urbano: la propia marginalidad. Para ello, y con un enfoque Fenomenológico Hermenéutico, además de cavilar en dichas similitudes, se pretende abonar en el discurso del contradictorio y omnivalente lenguaje posmoderno de las Ciencias Sociales y, particularmente, de la urbanística.

En la primera parte del trabajo, se reflexiona sobre esta práctica en disciplinas en formación. Posteriormente, se indica sucintamente sobre el posible posicionamiento e implicación filosófica del investigador en la búsqueda de conocimiento con dicha práctica. Más adelante, se traza una básica definición tanto de la marginalidad como de la termodinámica y su relación con los estudios urbanos, así como de las similitudes de ambas posiciones en algunos elementos de su objeto estudio. Al final, y a manera de corolario, es esbozan un par de comentarios relacionados con la discusión.

El trabajo parte de que toda actividad económica, social o política, se realiza en un determinado espacio territorial, sea urbano o rural; es decir, el espacio como proveedor de las actividades humanas. Por lo que su administración, distribución óptima relaciones y actividades, convierte a los fenómenos territoriales en complejos y variados (Pié, 2005; Terán, 2005).

## Origen

Desde su origen, las ciencias blandas, y sus derivaciones, han mostrado una incapacidad para producir su propia base teórica y, en consecuencia, una dependencia con las ciencias llamadas duras o fácticas (Ortega, 1990). Muchas de ellas, incluso desde su nacimiento, no han tenido el talento académico para delimitar su propio objeto y método de estudio, por lo que su rango de ciencia ha tenido que ser replanteado.

Si a esto se suma que en la necesidad de la construcción teórica y el acercamiento a fenómenos complejos se requiere, además de la fusión de acciones humanas y conceptos abstractos, apoyarnos de diversos marcos de pensamiento de cualquier rama de la ciencia, siempre que sea capaz de proveernos herramientas e instrumentos para dicha acción (Iracheta, 1992), no es extraño que, en la construcción de conocimiento, estudiosos contemporáneos de lo urbano como Lefebvre, Castells, Harvey o Ruiz, entre otros, o sus principales corrientes de pensamiento como la Escuela de Chicago, la Escuela francesa de sociología urbana o la Geografía anglosajona, hayan recurrido a esta práctica para concebir sus propios discursos en su abono disciplinario a la urbanística.

Por ejemplo, a la Escuela chicaguense solo es posible entenderla desde los aportes de la biología y su derivada ecología humana; las influencias darwinistas generarían, desde la biología evolutiva, una geografía humana con perspectiva territorial que, para Hannerz (1993), se trataba del nacimiento de la etnología urbana. A la escuela francesa, desde su materialismo histórico, sólo es reconocible desde las influencias marxistas, la antropología y la etnología, sin embargo, y notablemente en los estudios de Castells, se introducen desde una mirada estructural funcionalista, elementos empiristas provenientes de la economía anglosajona. La geografía anglosajona por su parte, y desde el funcionalismo, hubo de nutrirse principalmente de la economía generando subdisciplinas como la geografía urbana o la economía espacial, lo que aportaría a la urbanística categorías, marcos y técnicas de análisis de las ciudades

y sus fenómenos desde una postura, usualmente, positivista. (Reissman, 1970; Sica, 1981; Terán, 1996). En este mismo razonamiento, Irigoyen (1998) plantea que la mejor manera de avanzar en la objetivación de un problema, suele lograrse si lo vemos desde otras miradas, otras ciencias u otras disciplinas. Quizá por ello, el propio Castells (1986) sugiere que cuando no exista un corpus teórico que aborde nuevas cuestiones, se debe elaborar un marco provisional y teórico que, sin ser teoría general, sea lo bastante amplio como para estimular el pensamiento y aportar la base necesaria para interpretar las observaciones. El mismo autor, citando a Bachelard, propone que en la construcción de conceptos, su utilidad depende de la flexibilidad o capacidad de deformación y rectificación de los mismos al utilizarlos –o reutilizarlos- como instrumentos de conocimiento. Sin embargo en este ejercicio, es necesario reconocer que todo marco de conocimiento se apoya, a su vez, en un marco general de pensamiento comúnmente llamado filosofía. Esta denominada por Bochenski (1997) “poderosa fuerza histórica”, posee un doble sentido. Por un lado, puede entenderse como los valores y creencias, es decir la carga ideológica o cúmulo de convicciones de un individuo o de una sociedad (Iracheta, 1992). Pero por otro, es el fundamento en la construcción del conocimiento. La ciencia no puede prescindir de ella. La gran importancia de la filosofía -de la filosofía de la ciencia- radica en su dialéctica complementaria con la ciencia [método], además porque de aquí parten los conocimientos y los aspectos específicos para explicar y asumir un conocimiento (Wagensberg, 2003; Mardones, 2003; Heidegger, 2012). La filosofía, según Zemelman (2008), resulta imprescindible debido a que el movimiento y la gestación de las teorías sólo es posible dentro del pensamiento, al que define, como la postura o actitud ante lo que se quiere conocer. En esa complementariedad, sin embargo, y específicamente en las Ciencias Sociales, hay acuerdo en el papel que juega su primer valor, el de la carga ideológica, en la producción de conocimiento. Ortega (1990) señala que la ciencia no es cien por ciento objetiva porque los investigadores pertenecen a grupos sociales. Indica además que la ciencia, al ser producto humano, produce conocimientos provisionalmente verdaderos; es decir imperfectos. En esa imperfección, y desde la mirada popperiana, la percepción de los hechos, bajo ninguna circunstancia, se hace libre de presiones ideológicas (Chalmers, 1997). La ciencia, siguiendo la discusión de Hueriga (2002), se mueve en los campos sociales y culturales, y los científicos, en los religiosos e ideológicos. A ese respecto, citando un trabajo de Harvey, según Iracheta (1992), en la producción de conocimiento científico se suponen dos situaciones. La primera de ellas, refiere a que en la adopción de un método -o técnica para enfrentar un fenómeno-, no significa irremediablemente adoptar una (su) posición ideológica. Así que la posición metodológica no incluye necesariamente su posicionamiento ideológico, al menos deliberado. La segunda, consiste en que al adoptar conscientemente un posicionamiento ideológico en una investigación científica, estamos aceptando sus propuestas metodológicas. Por lo tanto, y partiendo de la teoría de la ideología<sup>7</sup>, se reconoce que no hay lugar para una metodología (método particular) fuera de una postura epistémica y, a ésta, sin la presencia de una tendencia ideológica; por lo mismo, para cada postura ideológica y epistémica existen sus adecuadas técnicas y herramientas para obtener información (Lago, 2008). Método e ideología son interdependientes ya que la ciencia, “en tanto creación humana, es también construcción ideológica” (Mayo, 2012:242). En resumen,

7- La teoría, según Mayo (2012), debate la objetividad de las ciencias sociales. Esta “ciencia de las ideas”, según el autor, liga las ideas con la vida social y deja claro que toda “praxis social va de la mano con una ideología que le es propia”.



la aceptación de conocimiento o entendimiento científico, no se concibe independiente de posiciones filosóficas tanto de quien la ejerce como de quien la utiliza<sup>8</sup> ya que, como lo menciona Stretton (1985:22),

*“Sigue valiendo la pena distinguir los elementos técnicos de ideas y teorías. El mundo está lleno de ideologías que pasan por tecnologías y de técnicas que ocultan prejuicios sociales. [...] Sin embargo, los elementos políticos y técnicos a menudo son difíciles de separar, porque dependen unos de otros de muchas maneras.”*

Sin embargo, en ciertas ocasiones, a fin de llevar a cabo análisis científicos o buscar una explicación a los problemas o temas complejos, se ha recurrido a la adopción de métodos de análisis que no necesariamente deban coincidir con nuestras posiciones ideológicas. Su conveniente separación permite flexibilidad a nuestra búsqueda científica. No obstante, y he ahí el debate, el suponer la posibilidad de adoptar métodos en independencia de su carga ideológica y filosófica, no exime a su empleador del conocimiento de su origen ya que la comprensión de los propios límites de la disciplina en que el método, técnica o conceptos se ha desarrollado, provee al investigador herramientas para conocer, a su vez, sus propias limitantes. Asimismo, y tal como lo enfatiza Mayo (2012), escindir – aun inconscientemente- una práctica de sus concepciones teóricas puede, además de producir resultados confusos, generar interpretaciones unilaterales y deterministas de los procesos sociales debido a que muchos de los conceptos que utilizamos para comprender la realidad, tal como se ha dicho, han sido acuñados y responden a otros contextos y a otras realidades (Zemelman, 2008).

## La disciplina urbanística

El urbanismo como actividad, es decir la urbanización, surge cuando los humanos viven en comunidad, como una actividad instintiva, natural. Esencialmente cuando construye y organiza de una manera consciente los espacios que albergarían las actividades realizadas por el grupo, por el conjunto, por el común. Por el contrario, el urbanismo como disciplina, es decir la urbanística, es de reciente creación. Como cualquier cuerpo teórico en construcción, la urbanística ha estado sujeta a los valores de la sociedad que la produce y la utiliza (Choay, 1976; Terán, 1985; Munizaga, 1992).

Desde un principio, la disciplina urbanística<sup>9</sup> ha sido dispersa e incapaz de crear su propio cuerpo teórico nutriéndose de diversos cuerpos doctrinarios, métodos y modelos y constituyéndose en uno de los campos disciplinares con mayor énfasis en esta práctica. La urbanística, tuvo su mejor momento en

8- En ese sentido, según Benévolo (1979), una de las características del urbanismo moderno es su doble carácter: científico y moralista. Sica (1981), por ejemplo, relata que Haussman, al presentar su propuesta para París, evita su motivación política ideológica y, con un lenguaje técnico, lo hace parecer como una necesidad pragmática.

9- La disciplina urbanística, de manera general, debe entenderse con dos esferas. Por un lado, los métodos y los modelos morfológicos y geográficos de estudios y diseño del crecimiento y del ornamento urbano. Conocido como intervencionismo, esencialmente es traducido en planos, planes y acciones puntuales en la ciudad, teniendo a la mimesis, según Trias (1981), como modelo de reflexión estética. Por otro lado, la de los reformistas o de regulación, refiere principalmente a la producción técnica jurídica que busca producir y normar la anterior ciudad de Mercado desde el Estado. Sobre ellas, y como crítica de sus productos o urbanización, principalmente desde la aparición de la ciudad industrial, la sociología urbana se erige como encargada de modificar o establecer las posibles perversiones de ambas posturas. Al respecto, según Baigorri (1995; 2003) surge una tercera reacción o esfera, la de los científicos sociales, origen de la sociología.

la coyuntura de la reconstrucción posterior a la segunda gran guerra. Ahí, nunca había tenido mejor sentido su autoproclamación de “ciencia” forjado en las entreguerras. Al respecto, se crean (y recrean) diversas técnicas, modelos y aventuradas teorías sobre las ciudades desde un racionalismo cartesiano. La ciudad, como objeto, puede y debe ser construida, administrada y diseñada, principalmente, desde el Análisis de Sistemas, la visión de la Escuela Ecológica de Chicago y de la Teoría Funcionalista. Si sus habitantes no son felices, sería por otros factores.

En este frenesí y optimista producción de teorías urbanas, las críticas neomarxistas, principalmente, se encargarían de frustrarlas. Geddes (1960), sin embargo, trata de unificar ambas posiciones señalando que había llegado el tiempo de la colaboración entre todos los estudiosos del fenómeno urbano, de tal manera que se representen a todos los diversos grupos e intereses en juego.

En esa discusión y búsqueda de identidad académica, Ruiz (2000), retomando a Geddes, y a Alexander, al referirse a la complejidad de la cosa urbana, advierte que el espacio de la ciudad, si bien es susceptible de modificaciones, su velocidad de transformación no es comparable con la de sus relaciones las cuales, por definición, son dinámicas y cambiantes. Éstas, además, se adaptan a las necesidades de intereses comunes o particulares que, por definición, también son cambiantes. Igualmente Ascher (2012), y refiriéndose a la ciudad actual, la que ubica en la tercera modernidad, nos la presenta compuesta por una diversidad de espacios independientes pero indisolublemente conectados entre sí; llamados hiperespacios, cada uno, además, es multidimensional. Indica que las actividades de tales espacios son cada vez más inciertas y heterogéneas, y que al utilizar parcialidades de otras disciplinas para su posible comprensión, lejos de disminuir riesgos, aumenta la incertidumbre. Esta complejidad urbana, la de la metápoli<sup>10</sup>, nos presenta una ciudad con múltiples, variadas e inestables realidades. Así que ante contextos erráticos, cualquier hipótesis sería provisional.

Luego, si el objeto de estudio del urbanismo se encuentra en constante movimiento y, por su propia naturaleza, ha estado y está sujeta a la ideología, a la cultura y a la economía de la sociedad que la produce y la domina; es decir, la ciudad es una interpretación de los intereses (y pactos) de los grupos dominantes de esa ciudad (Hernández, 2000; Sudjic, 2009), se acepta entonces que en el estudio de los fenómenos complejos, como suponemos que son los fenómenos urbanos, las principales vías para su estudio son la ciencia y su filosofía (Terán, 2002; Alexander, 1971). Sin embargo, y debido a la condición de tal complejidad y lo limitado del corpus teórico de la urbanística, la utilización o el traslado de modelos, métodos, técnicas o términos de ciencias o disciplinas consolidadas ¿debería ser aceptado sin un claro entendimiento de su contenido y significado en su método y filosofía de origen? Considerando lo descrito anteriormente, y la práctica cotidiana, puede resultar que sí, no obstante, y como se ha planteado, aunque es vigente su vulnerable condición, no la exime de conocer las posibles implicaciones y limitaciones de esta práctica.

En esta incapacidad del urbanismo por construir su propio discurso teórico, se observa que en la construcción de sus modelos, la influencia y la utilización de terminologías de disciplinas y ciencias consolidadas ha sido un ejercicio común, especialmente de la sociología urbana. Por lo mismo es a su vez común encontrar estudios de fenómenos semejantes -con similar resultados y términos de referencia-

<sup>10</sup>- La metápoli, contrario a la metrópoli, define a la ciudad posmoderna. Ya no tiene que ver con su tamaño ni con las funciones de primacía y centralidad que realiza en un sistema de ciudades. Tiene que ver más, según Ascher (2012), con la concentración, y gestión, de fenómenos homogéneos globalmente, pero diferenciados localmente.

desde ópticas y disciplinas diferentes, tal es el caso de la marginalidad, como categoría sociológica, y de la termodinámica, como rama de la física introducida a la biología evolutiva.

## Marginalidad

A finales de la década del setenta del siglo pasado, Bassols (1988) destaca a Anibal Quijano y José Nun como los pioneros en desarrollar, desde la versión dependentista<sup>11</sup>, las propuestas de la marginalidad. Reconociendo realidades latinoamericanas, al seno de la Comisión Económica para América Latina (Cepal) se reflexiona en la búsqueda de pensamientos y de modelos propios para un desarrollo local. Forjado en tres ejes, en uno de ellos, el del Modelo de Sustitución de Importaciones, es de donde emerge el debate de esta teoría social (Gutiérrez, 2010). Desde entonces, la marginalidad forma parte del constructo de lo que se ha llamado la sociología latinoamericana y, particularmente, de su sociología urbana. Para Cortés (2006), no obstante, y considerando que dicha teoría “[...] es aplicable tanto entre países como dentro del país” (Bassols, 1988:338), la marginalidad no ha sido unívoca. Desde su origen, dice el autor, ha tenido –y referido al interior de las sociedades–, dos connotaciones. Aquella desarrollada desde la teoría dependentista, que refiere a que la exclusión de los individuos de la reproducción del capital es el resultado de la economía y los modos de producción. Y la desarrollada por el DESAL<sup>12</sup>, y que refiere a las características de pobreza y exclusión social, económica y política de los grupos sociales ubicados en identificables zonas urbanas marginales. Por lo que, y al convertirse –principalmente en Francia–, la marginación como sinónimo de marginalidad, ambas dimensiones, la territorial urbana desalense y la dependentista cepaliña, referida a los mecanismos de inclusión-exclusión, coexistieron. Así que a partir de su aparición se le han adicionado diversos y polémicos contenidos y acepciones que, además de dar origen a variadas categorías de la urbanística –tanto teóricas como epistémicas– a partir de esta teoría de la marginalidad se ha fundamentado la mayor discusión de la estrecha relación que existe entre la sociedad y la urbanización de la ciudad latinoamericana (Lezama, 1998).

Efectivamente, el concepto de marginalidad ha estado sometido a variaciones tanto de objeto como de escala y categorías de estudio. Lezama (1998) realiza un análisis del término, observando que su origen puede encontrarse en los postulados de los trabajos chicaguenses que aluden a problemas de adaptación de grupos migrantes en las ciudades.

El mismo autor, citando a Burgess, relaciona a estos problemas con el “área natural” que dichos grupos tienden a generar (guetos) y que se precisan como aquellos espacios que posibilitan su desenvolvimiento e integración. Su traslado a los estudios sobre la ciudad latinoamericana, consideradas por definición desordenadas y pobres, versa sobre las condiciones de la vivienda, enfáticamente la ubicada en las periferias y su entorno excluyente; es decir, que englobaría a ambas condiciones que se asignan a la marginalidad. De esta forma, las dimensiones territoriales, tales como su condición, delimitación, calidad

11- Bassols (1988:338) dice, en pocas palabras, que la teoría de la dependencia “[...] consiste en que desarrollo y subdesarrollo son estructuras parciales pero interdependientes que conforman un sistema único, en el cual la estructura desarrollada (centro) es dominante y la subdesarrollada (periferia), dependiente; y esto es aplicable tanto entre países como dentro del país.”

12- Por su siglas: Centro para el Desarrollo Económico y Social de América Latina (Desal),

y cantidad física -habitacional y urbana-, representan un valor importante para su definición. Así, estas variables físicas geográficas como las zonas de periurbanización, chabolas, ciudades perdidas, pauperización de las viviendas, etc. junto con los estudios iniciales de las conductas y comportamientos del grupo que habita dichas zonas marginales -o guetos-, construirían las dimensiones de la marginalidad. Ambos elementos ayudaron a consolidar las dos connotaciones de lo marginal, siendo los estudios sobre las ciudades latinoamericanas de Manuel Castells los más representativos.

El autor precisa que si bien todas las sociedades son interdependientes, cuando sus relaciones se dan asimétricas y unas organizan y ostentan el poder en posición de dominio, existe la dependencia. Relata que una de las consecuencias a nivel urbano de esa dependencia es la llamada “urbanización marginal”. Indica también que la “teoría de la marginalidad” ofrece explicaciones a diversos fenómenos urbanos aportando categorías como la marginalidad ecológica, la emigración rural, los atributos urbanos, la psicología, la conducta o la apatía de una sociedad, medidas todas, en función de su desempeño en los “márgenes urbanos”. A ello le incluye variables como las ocupacionales, las políticas y, sobre todo, las condiciones residenciales (Castells, 1981; 1986). La marginalidad urbana, entonces, tiene una doble vía. Por un lado la define desde la sociedad, como “[...] la incapacidad en que se encuentra la mayoría de la población para acceder a la vivienda privada y a los mercados de servicios urbanos [...]” (Castells, 1986:260). Y por la otra desde las instituciones y el sistema, como “[...] la incapacidad de la economía de mercado y de la política de Estado, para proporcionar alojamiento y servicios urbanos adecuados a una proporción creciente de los pobladores de las ciudades [...]” (Castells, 1986:261). Así el autor, y abonado en ambas dimensiones, aun cuando pone en duda el concepto, no duda en utilizarlo para definir las condiciones de la vivienda en diversas ciudades latinoamericanas, incluidas las mexicanas, a las que denomina como tugurios y las ubica -y define- en la marginalidad periférica y urbana. Regresando a la connotación dependentista de la marginalidad, propone, como modelo explicativo, la necesidad de la pobreza como un irremediable y positivo hecho natural. De esta manera establece que las sociedades subdesarrolladas se encuentran articuladas en un sistema global regido por sociedades, grupos o países desarrollados con los cuales coexisten. Ambos, cumplen funciones y ocupan puestos diferenciados. El subdesarrollo pues, no es una etapa transitoria, sino una condición estructural cuya suerte va ligada a los segundos. La dependencia de unos es benéfica y necesaria para los otros. La organización y el mantenimiento de nuestro sistema histórico, como dice Wallerstein (2007), necesita, para mantener esa gente “dentro”, mantener a otra gente “afuera” por lo que, por definición, deben existir estratos de inclusión-exclusión; algo así como el modelo inclusión-exclusión descrito por Soto (2000) con la Campana de Braudel. En esta necesaria vinculación entre economías y rangos diferenciados, a semejanza de lo establecido por la corriente funcionalista<sup>13</sup> de las ciudades, ambos grupos forman parte de una unidad global complementaria.

De manera similar el funcionalismo, y desde una visión biologicista, se caracterizaba -entre otras cosas- porque intenta explicar los fenómenos sociales por el papel que estos juegan en la existencia y

13- Esta corriente es la que nutre al zonen o zoning, base aún de la actual técnica de ordenamiento urbano. La cual, según Mancuso (1980), lejos de ser una hipótesis arquitectónica o urbanística, es un fundamental instrumento ideológico marcadamente funcional para la consecución de objetivos económicos y sociales con el propósito principal de controlar a grupos de ciudadanos desde el punto de vista social, étnico y económico sobre la base de la zonificación del suelo, es decir, en apoyo a la renta. La esquematización de la ciudad, es un provocador de exclusión-inclusión de sus grupos sociales.

sobrevivencia de toda la sociedad. Por lo mismo, es definida a partir de una inherente interdependencia e interrelaciones entre las partes del sistema social existente dentro de un medio ambiente (Quijano, 2000). A decir de Iracheta (1992), se proponen al menos seis conceptos de “función” que, en términos generales, se precisa como “*la contribución que una actividad parcial hace a la actividad total de la cual es parte*” o también, como “*la contribución que un algo hace para mantener un sistema dado*”, por lo que las funciones surgidas de una sociedad parecen ser inmaculadas del sistema social. Además de ello, debe considerarse a la división funcional de actividades y la estratificación social como algo inherente y sumamente benéfico para la solidaridad social. La desigualdad social es, por lo tanto, aceptada como un hecho natural. Así que el estado normal y deseado de la sociedad es contener una *estratificación social*. En consecuencia, la utilización de la gratificación, la manipulación y la represión son positivamente necesarias para conservar tal equilibrio social.

Finalmente, en la connotación dependentista de la marginalidad, debe comprender la exclusión de la producción, del consumo y de la toma de decisiones políticas de los otros. Esto, forma parte de un solo proceso histórico a escala mundial en donde las sociedades subdesarrolladas (o por su escala, los subalternos), se convierten en las huellas económicas, -o en el *soporte espacial*, o en el *área subsidiaria*, o el *hinterland*- de las sociedades desarrolladas o, por su posición, de los grupos dominantes.

## La termodinámica

En los estudios sobre sostenibilidad, particularmente los relacionados con las ciudades, las tres leyes de la termodinámica han sido introducidas en la búsqueda de modelos de explicación a partir del pensamiento complejo. Este traslado disciplinar ha sido prolífico también en la ciencias sociales, siendo Wallerstein (2007) quien pone de manifiesto a los textos de Ilya Prigogine, esencialmente con las estructuras disipadoras, para reafirmar que la extrapolación disciplinar es menos criticada, como es el caso, cuando son las ciencias físicas las que se introducen en los científicos sociales. Prigogine razonó, según Rueda (1997), en los sistemas abiertos; es decir, aquellos que son capaces de intercambiar materia y energía con el exterior para aumentar, o mantener estable, su “orden”. A dicho intercambio se le denomina entropía. Así que ningún acontecimiento (físico o social) sucedería, debido a su irreversibilidad y unidireccionalidad, sin elementos disipadores y sin intercambio entrópico. De igual manera para Wagensberg (2003), la termodinámica se ha ido introduciendo a muchas disciplinas científicas, siendo los estudios de la biología evolutiva donde tiene su mayor impacto. En su razonamiento, considera que los seres vivos y los fenómenos urbanos comparten las mismas principales condiciones: la complejidad y la irreversibilidad. Es su segundo principio, conocido como “zona multifronteriza”, donde para algunos autores resulta de especial interés su utilización para acercarse a entender la complejidad urbana (Ruiz, 2000): concretamente, en la visión de las ciudades como un subsistema abierto dentro de un sistema cerrado. Aunque ya en 1971 Bifani (1997) discutía que esta segunda Ley de la Termodinámica proporcionaba un argumento fundamental para comprender las implicaciones del crecimiento sostenible, uno de los primeros ejemplos de este peculiar préstamo académico son los estudios de sostenibilidad urbana que Fariña, en 1975, hizo para la ciudad de Madrid. Desde entonces, posteriores estudios siguen relacionándola con un concepto originado en la biología: *Capacidad de Carga*; misma que en su versión más simple, se refiere a la población máxima de una especie, que en un espacio determinado -y los recursos que encierra-, puede sustentar en for-

ma continua Bifani (1997). Distingue además que tal capacidad de carga del espacio está sujeta a cambios. Estos cambios también logran ser positivos, por lo que sus límites pueden *eficientarse* gracias al ingenio humano o la organización del subsistema, pudiendo maximizar la energía que consume. Incluso la especie humana es capaz de reducir su propia presión al espacio que lo contiene sin disminuir su organización (nivel de vida-consumo). No obstante, en este último punto, la manera más socorrida es por la transferencia a espacios foráneos de dicha presión socioeconómica local, o por la sustitución-importación de recursos (Ruiz, 2000; Fariña, 2002). A esta manera de aumentar, conservar u obtener el orden, de acuerdo al segundo principio de la termodinámica, solo puede lograrse “robando” al ambiente –o a los otros- a través de un flujo negativo de entropía, denominado *neguentropía* (Wagensberg, 2003). No obstante, considerando que las sociedades y los individuos se comportan y viven de manera diferenciada en un subsistema abierto como la ciudad, que a su vez se encuentra en un sistema cerrado en materiales que son las fronteras o el propio planeta, la respuesta a la pregunta ¿de dónde obtienen, quién paga o quién subsidia el costo de su orden? Solo puede realizarse a partir de la mencionada neguentropía. Existe pues una dependencia de recursos de áreas o ecosistemas foráneos. Por ello, se hace difícil establecer una diferencia clara y directa entre una población, el espacio que ocupa y su propia capacidad de carga. Dicho espacio foráneo es lo que ya se había definido como “*soporte espacial-ecológico*” o, en 1967, por G. Borgström, como “*área sombra*” mejor conocido como “*huella ecológica*” (Bifani, 1997). En otras palabras, según la termodinámica trasladada a la urbanística, si una sociedad o ciudad posee, conserva, mantiene, mejora o aumenta su orden, y este es diferenciado de las demás, es gracias a que existe otro espacio o área subsidiaria donde trasfiere su entropía negativa o, si se prefiere, su huella ecológica. Y que, en todo caso, y por este mismo segundo principio, es un grupo, individuo, sociedad o ciudad que, de alguna manera, ha encontrado la forma de vivir subsidiado en cualquiera de sus dimensiones por los demás. La segunda ley de la termodinámica y la teoría de la marginalidad, son coincidentes. Bajo el mismo razonamiento termodinámico, existe un necesario proceso de equilibrio y adaptación ambiental que el propio sistema cerrado utiliza para – a su vez- disipar dicha forzosa neguentropía adicionada en el territorio subsidiario. Y lo hace a través de fenómenos que no pueden ser sino globales, entre otros, con el calentamiento de la tierra. En el equilibrio de esta huella, sin embargo, no sólo la variable ambiental es afectada, intervienen también la económica y la huella social con sus propias consecuencias (Foladori, 2002). En esa misma analogía, y para equilibrar esta neguentropía añadida al sistema, se refleja también en fenómenos tanto globales como locales. A manera de ejemplo, para el primer supuesto, puede traducirse, principalmente, a través de flujos migratorios humanos; para el segundo, las revueltas y manifestaciones de los grupos sociales son también parte de esta búsqueda del equilibrio entrópico del sistema. En ambas escalas, y por la naturaleza del propio sistema económico global, no necesariamente pueden ser legales, pero sí, termodinámicamente naturales y marginalmente irremediables.

## Corolario

Zemelman (2008) nos propone el acercamiento a los problemas investigativos desde dos posturas. Una de ellas, la teórica, es la que ha definido el pensamiento de la mayoría de los científicos sociales. Aquí, al acercarse al objeto y problema de estudio, hay predisposición y respuestas preconcebidas debido a que ya existen pensamientos con un contenido determinado por hipótesis preferentes y prejuiciosas que se



ajustan a nuestro campo social y cultural. La otra exige un mayor esfuerzo. El autor le llama pensamiento epistémico y asemeja más a una posición fenomenológica ya que implica acercarse sin anticipaciones. Aquí no hay conceptos, hay categorías, y éstas, a diferencia de las primeras, son abiertas e imprecisas; más aún, son capaces de incluir múltiples contenidos y significaciones. Este pensamiento –agrega– además de permitir que el objeto se exprese, admite la existencia de otras “posibilidades de teorización”. Añade que, en consecuencia, existen conceptos que al trascender temporalidades y disciplinas –y perder su condición unívoca–, se convierten en categorías epistémicas –como el de masa, fuerza o energía–. Sin embargo, las disciplinas receptoras, al adaptarlas, renuncian de facto a un pensamiento epistémico. La urbanística, en cualquiera de sus esferas, ha trazado –y continúa trazando– su ruta desde esta postura.

Un caso significativo refiere principalmente a la esfera regulatoria o reformista. Veamos.

El modelo de planeamiento urbano, fundamentado en las tres corrientes de pensamiento indicadas, así como en las teorías del fordismo, del CIAM<sup>14</sup>, lecorbusianas y keynesianas, influiría en la teoría y en la práctica del urbanismo actual de las principales ciudades del mundo, incluidas las mexicanas. En su taxonomía se reconocen elementos diversos y disímbolos emanados de una (aún) extrapolación con otras disciplinas y campos epistémicos no pocas veces enfrentados e incompatibles. Este modelo cartesiano fue creado para organizar el territorio bajo las premisas de la modernidad. O sea, que pretendía solucionar problemáticas que, en general, aquí eran inexistentes: las consecuencias de la industrialización. Además, y fundiendo lo epistémico con lo ideológico, buscaba privilegiar la visión normativa del Estado desde una política de control y segregación acercándose a *lo urbano* con soluciones preconcebidas –antes que con preguntas– a partir de metarespuestas y una visión simplificada de la realidad.

A este modelo fordo-keynesio-corbusiano de planeamiento urbano territorial, luego de casi cuatro décadas de institucionalización<sup>15</sup> en México, se le han adicionado términos, técnicas y herramientas, muchas de ellas, incluso, opuestas a su prístina ideología tal como las emanadas de la Planificación Estratégica de Ciudades (PEC). Entre otras particularidades, la PEC, de origen militar y trasladado a las empresas, es compatible a la tesis neoliberal y pretende ver a la ciudad como una empresa. Ahora ya no se controla ni ordena, más bien, se gestiona y eficientiza en la demanda de recursos en donde la visión de Estado es sustituida por la de Mercado. Con todo ello, además de literatura especializada, en diversos gobiernos estatales y locales, así como escuelas de arquitectura del país, la PEC – o al menos sus herramientas y técnicas– es utilizada sin advertir sus limitaciones. Por ejemplo, y quizá una de las consecuencias más emblemáticas, sea su introducción en las escuelas públicas de arquitectura de los Institutos Tecnológicos (algo así como una treintena de organismos) que, desde el 2010, se ofrece como materia curricular obligatoria bajo la acomodaticia denominación de *Urbanismo*. El contenido del programa, sin embargo, refiere a la construcción de un plan de marketing, una especie de meta-plan, que toma a lo construido y sus habitantes como elementos a considerar en la consecución de objetivos donde los ideales económicos reinciden en sobreponerse. De esta manera, la hibridación de lo keynesiano

14- Por sus siglas: Congresos Internacionales de Arquitectura Moderna, en su libro fundamental, la Carta de Atenas, editado en 1943, tuvo una considerable repercusión en este modelo que reducía la complejidad urbana en cuatro funciones: habitar, trabajar, cultivar el cuerpo y el espíritu, y circular o trasladarse.

15- Con la promulgación en 1977 de la Ley General de Asentamientos Humanos (LGAH), así como la creación de una Secretaría de Estado exclusiva para las ciudades: la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas (SAHOP); se institucionalizaría el planeamiento urbano mexicano. Con ello, además de pretender coordinar la política general sobre asentamientos, se buscaba homogeneizar las legislaciones respectivas en los tres niveles de gobierno.



vinculante con los métodos y técnicas del libre mercado, hacen pensar que la unión de contradicciones saintsimonianas es una realidad.

Volviendo al caso que nos ocupa, el urbanismo –la urbanística pues-, no ha sido capaz de crear su propio y novedoso *demonio de Laplace*. Aunque tampoco se ha eximido de buscarlo. La termodinámica, quizá, ha sido uno de ellos. Pero también la *termodinámica*, o si se prefiere la *marginalidad*, –en este lenguaje confuso y omnipresente-, puede representar indistintamente una categoría multicontenido al trascender campos disciplinares.

La termodinámica, a partir del flujo entrópico, o la capacidad de intercambiar orden por desechos –relacionada a su vez con la huella ecológica-, es similar a lo que la teoría de la marginalidad ya había explicado: que existe la necesidad de la pobreza, de la estratificación social, del tercer mundo o de las sociedades dependientes como razón o base subsidiaria de la riqueza o del orden de otros. Estas sociedades periféricas funcionan como disipadores de la *neguentropía* del sistema natural, social y económico. Ello, de alguna manera, ya entendida y utilizada también por la Escuela ecológica o ecologista de Chicago y por la corriente funcionalista.

Aunque, en realidad, tampoco esto ha sido nuevo bajo el sol. El monje Bededetto Cotrugli, en el siglo XIV, afirmaba en sus principios de la partida doble que no hay deudor sin acreedor y viceversa; y que todo lo que entra por una cuenta debe salir por otra; es decir, que para todo cargo corresponde un abono. Por su parte en el siglo XVII, Newton afirmaba en el principio de Acción Reacción, que si un cuerpo ejerce acción sobre otro, este último ejerce una acción igual pero en sentido contrario. O si se prefiere un sentido esotérico o religioso, el *karma*, la *Ley del Talión*, o el *Ying* y el *Yang*, abordan a su manera esta sibilina complementariedad. Al final, y más allá de las coincidencias o similitudes que dicen casi-lo-mismo, quizá debamos acostumbrarnos al relajamiento de posturas e ideologías con la consecuente pérdida de certezas y el avasallamiento del metalenguaje del todo-se-vale (Harvey, 1990). Aunque con ello no halla certeza si es un desplante posmoderno o una postura feyerabendiana. Ello considerando que es posible distinguir dónde inicia el desplante y dónde termina la postura.

Con este mismo desenfado, lo que sí parece reafirmarse es la (re)utilización de la mimesis en la reflexión urbanística. Pero lejos de la mimesis platónica de la duplicación y copia como método estético, esta especie de pecado original, refiere a una mimesis no epistémica, sino teórica, en donde la repetición y (re)uso de técnicas, términos, conceptos y posturas, sobre todo de las ciencias experimentales, parece que irremediablemente continuará presente en toda la reflexión, producción y lenguaje de la cosa urbana; algo que Martucelli (2014) ya había sentenciado en la producción de la ciencias sociales del país. Por lo pronto, y siguiendo con igual desparpajo, no se vislumbran ni poses yoguísticas ni agua purificadora que hagan regresar a la urbanística a su pretendido estado original y nirvanístico de *ciencia* del que gozó alguna vez. Y a menos que, tal como someramente sugiere Castells (2001:506), se construyan “nuevos instrumentos teóricos y metodológicos [y mire] a sus orígenes en la investigación de campo”, su purgante limbo epistémico no concluirá. Antes bien, refrendará su título de, como sentencia Herce (2013), disciplina en crisis permanente o, si se prefiere, continuará comportándose como una pseudociencia mientras insista fundamentarse en, tomando a Jacobs (2011:39), una “plétora de sutiles y complicados dogmas [levantados] sobre unos cimientos idiotas”.

## Bibliografía

- Alexander, Christopher. 1971. *Tres aspectos de matemática y diseño y la estructura del medio ambiente*. Barcelona: Tusquets.
- Alvarez, Gustavo. (2012). Caos/Complejidad, Fractales e Identidades sociales. *Razón y Palabra*, 17(79) <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199524411055> (13 de junio del 2015).
- Ascher, F. 2012. *Los nuevos principios del urbanismo. El final de las ciudades no está a la orden del día*. Madrid: Alianza.
- Baigorri, Artemio. 1995. Del urbanismo multidisciplinario a la urbanística transdisciplinaria. Una perspectiva sociológica. *Ciudad y Territorio. Estudios Territoriales*, 104 (III). <http://www.insumisos.com/biblioteca/new/Urbanismo%20transdisciplinario.pdf> (8 de enero de 2015)
- Baigorri, Artemio. 2003. Urbanismo y urbanistas en la urbe global. Conferencia presentada en el Seminario: Urbanismo: ¿cambios o permanencias? <http://facartes.unal.edu.co/portal/publicaciones/urbanismos/urbanismos1/3Urbanismoyurbanistasenlaurbeglobal.pdf> (08 de enero de 2015)
- Bassols, Mario, et al. (Comps) 1988. *Antología de Sociología Urbana*, México: UNAM
- Benévolo, L. 1979. *Los orígenes del urbanismo moderno*. Madrid: Blume.
- Bifani, Paolo. 1997. *Medio Ambiente y Desarrollo*. México: Universidad de Guadalajara.
- Bochenski, I.M. 1997. *La Filosofía Actual*. México: FCE.
- Castells, Manuel. 1981. *Crisis urbana y cambio social*. México: S.XXI
- Castells, Manuel. 1986. *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos*. Madrid: Alianza
- Castells, Manuel. 2001. La sociología urbana en el siglo XXI. En *La sociología urbana de Manuel Castells*, editado por Ida Susser. Madrid: Alianza.
- Chalmers, Alan. 1997. *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* México: Siglo XXI.
- Choay, Françoise. 1976. *El Urbanismo, Utopías y Realidades*. Barcelona: Lúmen.
- Cisneros, Armando. 1997. Crítica de la Planeación Urbana. *Nexos* s.n.: 67-71.
- Corbusier Le. 1975. *Principios de Urbanismo*. Barcelona: Ariel.
- Cortés, F. 2006. Consideraciones sobre la marginación, la marginalidad, marginalidad económica y exclusión social. *Papeles de Población*, 12 (47) 71 - 84. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11204704> (8 de junio 2015)
- Echeverría, B. 1997. *Las ilusiones de la modernidad*. México: UNAM.
- Faladori, Guillermo. 2002. Avances y límites de la sustentabilidad social. *Economía, Sociedad y Territorio*. 12 (III): 621-637. <http://www.cmq.edu.mx/documentos/Revista/revista12/est12cinco.pdf> (07 de enero de 2015)
- Fariña, José y Javier Ruiz. 2002. Orden desorden y entropía en la construcción de la ciudad. *Urban 7*: 8-15.
- Fariña, José. 1995. Cálculo de la entropía producida en diversas zonas de Madrid. *CIU: cuaderno de investigación urbana* 10.
- Fariña, José. 2002. Sostenibilidad y racionalidad de los procesos de urbanización. *CIU: cuaderno de investigación urbana* 42.

- García, Domingo. 1974. *Iniciación al Urbanismo*. México: UNAM.
- Garza, Gustavo. 1992. *Una década de planeación urbano-regional en México, 1978-1988*. México: El Colegio de México.
- Garza, Gustavo. 1998. *Normatividad Urbanística en las principales Metrópolis de México*. México: El Colegio de México.
- Garza, Ario. 1996. *Manual de técnicas de investigación para estudiantes de ciencias sociales*. México: El Colegio de México.
- Geddes, Patrick. 1960. *Ciudades en Evolución*. Buenos Aires: Infinito.
- Gutiérrez, Esthela y Edgar González. 2010. *De las teorías del desarrollo al desarrollo sustentable*. México: Siglo XXI.
- Hannerz, Ulf. 1993. *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*. México: FCE.
- Harvey, David. 1998. *La condición de la posmodernidad. investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Herce, Manuel. 2013. *El negocio del territorio. Evolución y perspectivas de la ciudad moderna*. Madrid: Alianza.
- Hernández, Agustín. 2000. La Ciudad estructurada. En *Seminario Calidad de vida urbana, variedad, cohesión y medio ambiente*. Madrid: Ayuntamiento de Madrid.
- Hernández, Agustín. 2002. La ciudad estructurada. *Textos sobre sostenibilidad* 42: 3-27.
- Hernández, Roberto, et. al. 1991. *Metodología de la Investigación*. México: Mc Graw Hill.
- Heidegger, Martin. 2012. *Introducción a la fenomenología de la religión*. México: FCE
- Huerga, Pablo. 2002. Ciencia tecnología y costumbres. En *La complejidad en las ciencias. Método, institucionalización y enseñanza*. Coordinado por Carlos Narváz y René Flores, pp. 19-54. México: El Colegio Mexiquense.
- Iracheta, Alfonso. 1992. *Hacia una Planeación Urbana Crítica*. México: Gernika.
- Iracheta, Alfonso. 1997. *Planeación y Desarrollo: una visión del futuro*. México: Plaza y Valdés.
- Irigoyen, Jaime. 1998. *Filosofía y diseño. Una aproximación epistemológica*. México: UAM.
- Jacobs J. 2011. *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Lizarra
- Kedrov, B. y A. Spirkin. 1997. *La Ciencia*. México: Grijalbo.
- Lezama, José. 1998. *Teoría social espacio y ciudad*. México: El Colegio de México.
- Lago, Ignacio. 2008. *La lógica de la explicación en las Ciencias Sociales. Una introducción metodológica*. Madrid: Alianza.
- López-Cerón, Cristina. 1996. Ciudades Sostenibles: La Planificación del suelo como medio para lograr la sostenibilidad urbana. *Política Ambiental* 16: 51-77.
- Mancuso, Franco. 1980. *Las Experiencias del Zoning*. Barcelona: GG.
- Mardones, José María. 2003. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona: Anthropos editorial.
- Martuccelli, Danilo. 2014. La sociología en México: ¿un nuevo momento histórico? En *Sociólogos y su sociología. Experiencias en el ejercicio del oficio en México*, compilado por Hugo José Suárez y Kristina Pirker. México: UNAM
- Mayo, Ariel. 2012. La teoría de la ideología. En *Epistemología de las Ciencias Sociales. Perspectiva y problemas de las representaciones científicas de lo social*, editado por Héctor A. Palma y Rubén H. Pardo.

Buenos Aires: Biblos.

Moreno, O. 2015. Paisajes en emergencia: transformación, adaptación, resiliencia. *INVI*. 30 (83) <http://revistainvi.us7.list-manage.com/track/click?u=240f4a2096a6667b4f55e5679&id=23bcdb5438&e=3631371ffe> (11 de junio del 2015)

Munizaga, Gustavo. 1992. *Diseño Urbano. Teoría y método*. Chile: Universidad Católica de Chile.

Naredo, José Manuel. 1995. El funcionamiento de las ciudades y el concepto de sostenibilidad. Materiales complementarios de la conferencia del mismo título en el Curso sobre la rehabilitación urbano-ecológica. Madrid: ETSAM

Ortega, Esteban. 1990. *Lógica, Introducción a la filosofía y a la ciencia*. México: Diana.

Palacios, A. 2013. Resiliencia Urbana, Resiliencia Universitaria. *Urbano*, (28) <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=19836965001> (11 de junio del 2015).

Pié, Ricard. 2005. La titulación de urbanismo en España. Una nueva oportunidad. *Urban* 10: 43-56.

Quijano, Anibal. 2000. Colonialidad del poder y clasificación social. *JWSR*. VI (2) <http://www.jwsr.org/wp-content/uploads/2013/05/jwsr-v6n2-quijano.pdf> (10 de junio del 2015).

Reissman, L. 1970. *El proceso urbano*. Barcelona: GG

Rueda, Salvador. 1997. Metabolismo y complejidad del sistema urbano a la luz de la ecología. *Boletín C+F*. <http://habitat.aq.upm.es/cs/p2/a008.html> (11 de junio de 2015).

Ruiz, Javier. 2000. *Complejidad urbana y determinación. Estructuras comunicativas y planeamiento urbano en el desarrollo del Área Metropolitana de Madrid*. Madrid: BOE- Universidad Carlos III.

Ruiz, Javier. 2001. Sistemas urbanos complejos acción y comunicación. *CIUR*. (32): 1-78. <http://polired.upm.es/index.php/ciur/article/view/246/242> (12 de junio del 2015).

Ruiz, Javier. 2013. *Experiencia, conocimiento y planificación de ciudades resilientes. Memoria colectiva, patrimonio urbano y espacio político-social en procesos urbanos complejos*. Manuscrito presentado para la propuesta de Redes Temáticas del CYDET. España.

Stretton, Hugh. 1985. *Planificación urbana en países ricos y países pobres*. México: FCE.

Secchi, Bernardo. 2004. Ciudad moderna, ciudad contemporánea y sus futuros. En *Lo Urbano en 20 autores contemporáneos*. Editado por Ángel Martín Ramos, pp. 145-158. Barcelona: UPC

Sica P. 1981. *Historia del urbanismo. El siglo XIX (Vol.2)*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local.

Soto, Hernando de. 2000. *El misterio del capital. ¿Por qué el capitalismo triunfa en occidente y fracasa en el resto del mundo?* México: Diana.

Sudjic, D. 2009. *La arquitectura del poder*. Barcelona: Ariel.

Terán, Fernando de. 1985. *El Problema Urbano*. Madrid: Salvat.

Terán, Fernando de. 1996. Historia urbana moderna en España. Recuento y acopio de materiales. *Ayer*. (23). 87-107. <http://oa.upm.es/11852/1/historiaurbanamoderna.pdf> (9 de junio 2015).

Terán, Fernando de. 2002. *Medio siglo de pensamiento sobre la ciudad*. Madrid: Real Academia de Bellas Artes de San Fernando.

Terán, Fernando de. 2005. Sobre la enseñanza del Urbanismo en España. *Urban* 10: 8-11.

Trias, Eugenio. 1981. El concepto de mimesis. *El País*. [http://elpais.com/diario/1981/12/30/cultura/378514802\\_850215.html](http://elpais.com/diario/1981/12/30/cultura/378514802_850215.html) (18 de diciembre de 2014)

Vázquez, Mariano. 2002. Ciudades Sostenibles. *CIU: cuaderno de investigación urbana*. 41: 59-70.

Wallerstein, Immanuel. 2007. *Impensar las Ciencias Sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo XXI.

Wallerstein, Immanuel. 2007b. *Abrir las Ciencias Sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.

Zemelman, Hugo. 2008. *Pensar teórico y pensar epistémico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas*, México: IPECAL. <http://www.ipecal.edu.mx/Biblioteca/Documentos/Documento7.pdf> (4 de junio de 2015).

# MIRADAS DESDE LA AGROECOLOGÍA A APARENTES PROYECTOS ANTAGÓNICOS EN LA COMUNIDAD INDÍGENA DE PUERTA DE PLATANARES, NAYARIT, MÉXICO<sup>1</sup>

Views from agroecology to apparent antagonistic  
projects in the indigenous community of  
Puerta de Platanares, Nayarit, Mexico

---

Jesús Antonio Madera Pacheco<sup>2</sup>, Jazmín Elizabeth Vargas Arreola<sup>3</sup>

Fecha de recepción: 31 de enero del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

*1-* Los autores agradecemos los atinados comentarios y sugerencias realizados por los evaluadores anónimos de este artículo; del mismo modo, reconocemos y agradecemos la mirada crítica y acertadas observaciones aportadas por el Dr. Jorge Luis Marín García, que sin duda influyeron en el mejoramiento de este escrito. Los pendientes, esos siguen siendo nuestros.

*2-* Nacionalidad: Mexicano. Grado: Doctor en Agroecología, Sociología y Desarrollo Rural Sostenible. Especialización: Agroecología y Desarrollo local. Adscripción: Universidad Autónoma de Nayarit. Correo electrónico: jmadera@uan.edu.mx.

*3-* Nacionalidad: Mexicana. Grado: Maestra en Desarrollo Económico Local. Adscripción: CA Actores Sociales y Desarrollo Comunitario. Correo electrónico: jeva\_23@hotmail.com.

## Resumen

*En el paisaje productivo y organizativo de Puerta de Platanares, se observan transformaciones diferenciadas, pero también en las lógicas de proyectos aparentemente antagónicas cuya finalidad continúa siendo una misma: el asegurar desde sus cotidianidades la reproducción familiar. Así, identidades como indígena y mestizo; o formas de producción agrícola como lo convencional-moderno de los cultivos con agroquímicos, y lo nuevo-antiguo como los cultivos orgánicos, se enfrentan, dialogan y forman parte de la multiplicidad de estrategias que adoptan las familias en el campo.*

**Palabras clave:** Agroecología, manejo de recursos, estrategias de reproducción social.

## Abstract

*The Community of Puerta de Platanares, shows a great variety of transformations over the surface of its productive and organizational landscape. Also, it is observed that among the logic of these projects, apparently antagonistic, all follow a common goal: to ensure continuity over traditional agricultural productivity based on family and groups. Over this model, it is identified how different identities such as indigenous-mestizo converge; agricultural production techniques such conventional-modern with the use of agrochemicals, the mixture of old and new, such organics products. All these elements sometimes are confronted, others dialogue, and most of the time are parts of a whole of multiple strategies adopted by families.*

**Keywords:** agro-ecology, resource management, strategies of social reproduction.



## Introducción

La Puerta de Platanares, en el municipio de Ruiz<sup>4</sup>, estado de Nayarit (México), es una comunidad históricamente vinculada al cultivo del café, la piña y el plátano, como lo reconocen sus pobladores en los recuerdos que les dejaron sus antepasados. De hecho, desde hace al menos 125 años se le reconoce como una comunidad indígena (DOF, 1963: 5), aunque sus pobladores generalmente se consideran mestizos.<sup>5</sup> En los últimos tiempos, luego de varios procesos de modernización pareciera que hay un antagonismo entre dos formas de ser y de hacer en el campo: ser indígena o ser mestizo, y cultivar de forma convencional o de forma orgánica. Sin embargo, vista la comunidad más de cerca, no necesariamente cada una de las formas incluye o excluye a las otras.

A partir de lo anterior, el objetivo de este trabajo es, desde la agroecología y apoyados en la investigación cualitativa, analizar la construcción de comunidad en Puerta de Platanares, a partir de las formas aparentemente antagónicas de ser indígena y/o mestizo y de practicar la agricultura en formas subjetivadas, conscientes, y hasta como fruto de la casualidad.

## Metodología

La discusión que se presenta emana principalmente de dos proyectos de investigación que se han desarrollado en la zona. Por un lado, un diagnóstico sobre el cómo se estructuran las estrategias de los pequeños productores agrícolas del municipio de Ruiz, Nayarit, para hacer frente a los cambios recientes en el sistema agroalimentario global y a las políticas de Estado (apoyado por Fordecyt); por otro, un estudio de caso en Cordón del Jilguero (localidad anexa a la Comunidad Indígena de Puerta de Platanares) sobre las estrategias organizativas para la reproducción comunitaria (con apoyo de ciencia básica SEP-Conacyt).

En ambos casos, el diseño del estudio partió de un enfoque mixto e interdisciplinario, concordando con López Segrera (2000) en el sentido de que los equipos transdisciplinarios posibilitan en la práctica “deconstruir las barreras disciplinarias entre lo ideográfico y lo nomotético” y ayudan a “impensar y abrir las ciencias sociales”. Se dio mayor peso a las herramientas metodológicas cualitativas, de las cuales destacamos para este trabajo la observación participante y las entrevistas a profundidad que nos permitieron ahondar tanto en la complejidad de historias organizativas y productivas de hacer agricultura, como en las del *saber ser* y construir comunidad. Dicha complejidad, producto de modernidades y formas tradicionales que en ocasiones se engarzan o se superponen una a la otra, forma parte de la llamada crisis de la modernidad.

4- El municipio de Ruiz forma parte de una de las cuencas hidrológicas más importantes del estado de Nayarit, por él cruza el río San Pedro, con un caudal anual de 3,036 metros cúbicos por segundo, el cual nace en el estado de Durango con el nombre de El Mezquital. El río San Pedro sirve como línea divisora entre los municipios de Ruiz, Rosamorada y Tuxpan, y drena una superficie de 38,440 hectáreas (INAFED, 2010). Según datos del Sistema de Información Agropecuaria (SIAP), para 2012 se cultivaron en el municipio de Ruiz un total de 12,180.21 hectáreas, distribuidas entre 31 cultivos, de los cuales destacan nueve (pastos, café cereza, frijol, sorgo en grano, maíz en grano, piña, arroz palay, tabaco, chile verde) que concentran el 95.3 por ciento de la superficie sembrada del municipio.

5- Según datos del Censo de población y vivienda, 2010, realizado por INEGI, sólo 17 personas de la comunidad manifiestan hablar lengua indígena.

## Crisis de la modernidad y agroecología: el manejo de los recursos naturales<sup>6</sup>

Dos referencias casi obligadas al hablar sobre la acelerada crisis de modernidad a que está sometida la sociedad contemporánea, parecen ser Anthony Giddens y Ulrich Beck. Ambos autores, sin embargo, al centrar el interés en la “modernización reflexiva” como su principal herramienta de análisis, parecen despreciar a las “gentes sin historia” (Wolf, 1987) y la heterogeneidad de “modernidades alternativas” (Toledo, 1992, 1993 y 2000; Escobar 2002) que también coexisten e interactúan con el modelo de modernización de la sociedad industrial occidental. Precisamente esto último sería lo que tanto Giddens como Beck identifican como el motor de la modernización reflexiva (Beck, 1997a y 1997b; Giddens, 1993 y 1997), occidental y capitalista.

Para Rubio (2001) en el modelo neoliberal los campesinos quedan excluidos. Sin embargo, desde nuestra perspectiva, el problema fuerte no está en ser o no excluidos sino en el arrasamiento sociocultural de que son objeto en tanto cuanto se pretende “modernizarles”. Es decir, el enfoque teórico de la modernización agraria subyace a la totalidad de las acciones de Desarrollo Rural realizadas dentro del pensamiento liberal a partir de los años 50. Así, en su aplicación a las sociedades “avanzadas” margina las formas de identidad local para, en su aplicación al “Tercer Mundo” llegar a constituir una auténtica agresión cultural. En efecto, tal enfoque ve el paso de lo tradicional (rural) a lo moderno (urbano) como una necesidad de occidentalizar el mundo (Sevilla, 1991:60-61 y Sevilla, 1997:18).

Recreada en medio de la desesperación, de la incertidumbre, de la crisis económica, de la crisis ecológica, de la prolongada actitud de desprecio hacia las formas de vida agrarias y de la creciente introducción de productos transgénicos, la modernización de las zonas rurales aparece como una “modernidad forzada” (Baños, 2001:204; Sevilla, 2001) donde el cambio social toma retorcidos y complejos caminos. Los recursos naturales y las comunidades campesinas tienden a ser destruidos y reemplazados por formas modernas de producción basadas en costes ecológicos, en especialización espacial, productiva y humana (Toledo, 1993:214). Así, la imposición de modelos de producción y de consumo, la introducción de monocultivos para mercados cada vez más competitivos y la consecuente introducción masiva de paquetes tecnológicos (semillas mejoradas, plaguicidas, fertilizantes químicos, etc.), amenazan seriamente y cada vez más los conocimientos y prácticas tradicionales que aún subsisten en los campos mexicanos.<sup>7</sup>

Desde sus orígenes, la agroecología plantea una fuerte y seria crítica al discurso emanado desde el modelo de desarrollo y las políticas gubernamentales imperantes, que marca la superioridad del conocimiento científico y la subalternidad de los saberes locales (campesinos, por ejemplo). Además, la agroecología recupera una vieja comprensión holística del medio rural (Sevilla, 1991), desdeñada desde los altares de la ciencia aunque vigente entre las poblaciones indígenas y campesinas, para adentrarse por los complejos “entramados de la diversidad” (Acosta, 2002) en la búsqueda por mejor entender los saberes, deseos y necesidades de las poblaciones locales.

6- La información vertida en este apartado fue tomada parcialmente (y actualizada) de un subcapítulo presentado en Madera (2009).

7- La relación dialéctica entre por un lado la penetración capitalista occidental, con la destrucción de valores tales como el uso sostenible de la tierra, y por el otro la resistencia de los pueblos (principalmente indígenas y campesinos) para evitar que esto suceda, ha sido estudiada por Toledo (1992 y 2000), Huizer (1998 y 2000) y Coronado (2003), entre otros.

La agroecología no es más que una palabra técnico-científica para, en los marcos de la oficialidad, referirse a una práctica antigua de uso y manejo de los recursos en la agricultura tradicional. Así, en la formalidad de las “ciencias” se trata de un concepto relativamente nuevo que surge en los años 70<sup>8</sup> y que ha tomado una importancia crucial en los últimos tiempos, debido sobre todo a la gran cantidad de problemas de naturaleza ecológica, económica, social y política que la agricultura moderna ha provocado en el sector agropecuario por su carácter utilitario, cosificador y depredador del medio ambiente. Resulta entonces más propio hablar de un “redescubrimiento de la agroecología” o bien, de la formulación letrada, mediante el lenguaje científico convencional, de muchos de los conocimientos de transmisión y conservación oral atesorados por las culturas campesinas sobre las interacciones que se producían en las prácticas agrícolas (Guzmán, González de Molina y Sevilla, 2000:81).

La agroecología surge de la interacción positiva entre las propias comunidades rurales y disciplinas provenientes tanto de las ciencias naturales como de las sociales: la ecología, antropología, sociología, agronomía, geografía, etc. Pretende analizar los distintos sistemas agrarios y las experiencias que dentro de ellos ha ido desarrollando el hombre, valorando si las diferentes formas de manejo se han traducido en modos correctos de reproducción social y ecológica de los agroecosistemas (Guzmán, González de Molina y Sevilla, 2000:93). Así, la estrategia de la agroecología en esta tarea posee las siguientes dimensiones: ecológica, sociopolítica, cultural, económica y técnico-agronómica, todas y cada una con la misma importancia, cuya base es y será siempre el conocimiento local.

En los últimos años hay una cierta moda de estudios y trabajos sobre la agroecología, aunque vista desde una dimensión restringida y con una acepción meramente técnico-agronómica, una “agroecología débil” que no se diferencia en mucho de la agronomía convencional (Sevilla, 2001). Pero existe también una dimensión más amplia de la agroecología, que es precisamente de la que hacemos eco en este trabajo y de la que Eduardo Sevilla, desde el Instituto de Sociología y Estudios Campesinos en España, aunque basado principalmente en experiencias surgidas desde América Latina, es su principal promotor. En ésta, la agroecología tiene una dimensión integral donde las variables sociales ocupan un papel muy relevante dado que las relaciones establecidas entre los seres humanos y las instituciones que las regulan constituyen la pieza clave de los sistemas agrarios, que dependen del hombre para su mantenimiento (Guzmán, González de Molina y Sevilla, 2000:85-86).

La agroecología puede ser definida como el manejo ecológico de los recursos naturales, a través de formas de acción social colectiva que presenten alternativas a la actual crisis de la modernidad, mediante propuestas de desarrollo participativo desde los ámbitos de la producción y circulación alternativa de sus productos, en la búsqueda de formas de producción y consumo que contribuyan a encarar la crisis ecológica y social y, con ello, a restaurar el curso alterado de la coevolución social y ecológica. Su estrategia tiene una naturaleza sistémica, al considerar la finca, la organización comunitaria, y el resto de los marcos de relación de las sociedades rurales, articulados en torno a la dimensión local, donde se encuentran los sistemas de conocimiento (local, campesino y/o indígena) portadores del potencial endógeno que permite potenciar la biodiversidad ecológica y sociocultural (Sevilla, 2006:202).

Así, la agroecología se distingue de los planteamientos del desarrollo rural ortodoxo por los cómo comprende la relación y coevolución sociedad-naturaleza (Muro, 2011). Como una ciencia interdisci-

8- La agroecología aparece en la sociología rural como la perspectiva teórica denominada como la “otra sociología rural” vinculada a la antigua tradición de los estudios campesinos europeos que se configuran desde la segunda mitad del siglo XIX como parte del pensamiento alternativo (Newby y Sevilla Guzmán, 1983; citado en Sevilla, 2006).

plinaria, la agroecología se interesa por el conocimiento tradicional y busca su reconocimiento. Busca además cómo integrar éste con el conocimiento científico -aquel reconocido en los “altares de la ciencia oficial”, como dijera Eduardo Sevilla (1991)- a través de la investigación participativa. Se busca así generar un dialogo de saberes, pero un dialogo que implica una nueva cultura sobre cómo entender los saberes, las necesidades y los deseos de las poblaciones locales.

Por definición, la agroecología está vinculada a las identidades locales. En cada lugar del planeta la coevolución del hombre con la naturaleza ha sido distinta y única (Norgaard, 1984), de tal manera que en cada sitio los agroecosistemas son el resultado de una particular coevolución de la naturaleza y de los grupos sociales presentes en ellos, con sus particulares formas de organización, conocimientos y valores. La agroecología es, pues, muchos estilos de agroecología y, de lo que se trata, es de recuperar las especificidades e identidad propias de cada lugar considerando la diversidad de géneros, de cultivos, de formas de ser y de hacer. Desde esa mirada, es de donde se parte al análisis de los distintos modos de ser y hacer de la comunidad de Puerta de Platanares.

## Puerta de Platanares: proyectos en aparente disputa

La Comunidad Indígena Puerta de Platanares, enclavada en la Sierra Madre Occidental, forma parte del municipio de Ruiz en el estado de Nayarit. Está conformada por una población de 696 habitantes, distribuidos entre las dos localidades que la integran: 468 en Puerta de Platanares y 228 en Cordón del Jilguero (INEGI, 2010). A una altura entre los 300 y 600 m.s.n.m., ambas localidades forman parte de una zona geográfica mucho más amplia, denominada Sierra Cora baja, del municipio de Ruiz, Nayarit.

Abordar a Puerta de Platanares como fruto de una construcción social, nos permitirá reconocer y revalorar sus saberes y conocimientos, sus formas de pensarse y de entender el mundo, además de entender sus dinámicas de organización y de manejo de conflictos para comprender su versatilidad para adaptarse a las dificultades que históricamente se les han presentado. Es decir, comprender las lógicas de vida de los y las agricultores de piña y café, el cómo han subsistido ante tantos embates del mercado a sus cultivos y a sus creencias, así como las acciones concretas que ponen en práctica para generarse estrategias y salir adelante.

Para Morales (2011), a la inversa de otras culturas que consideran aspectos éticos y filosóficos en un sentido de corresponsabilidad en sus relaciones con la naturaleza, el proyecto civilizatorio occidental establece estas relaciones solamente con base en criterios económico-productivos, y se construye desde la industria y la urbe como referentes del desarrollo; así, este proceso se plantea y organiza como el paso desde lo rural hacia lo urbano, desde lo agrícola hacia lo industrial (Morales, 2011: 25). Así, en Puerta de Platanares, una vez que se ha entrado a las estructuras profundas de su sociedad, es posible apreciar un ir y venir desde lo orgánico/natural hacia lo químico, desde lo colectivo/comunitario hacia lo privado, desde lo indígena hacia lo “mestizo”/blanco...

### Lo Indígena y lo Mestizo

Uno de los proyectos en aparente disputa en la Comunidad de Puerta de Platanares, se asocia a las identidades indígenas y mestizas. Si bien, por una parte se percibe una aceptación a lo indígena, por la

forma de propiedad de la tierra vigente, que es comunal, y por el acceso a determinados recursos públicos y de ONGs que priorizan lo indígena, sus habitantes no siempre se perciben ni se asumen como tal. De hecho, es común un cierto dejo de denostación al referirse a los indígenas como los “huicholitos” o “coras”, en síntesis, un otro muy otro, inferior al “nosotros, los de La Puerta”, los no indios...

Para algunos habitantes de Puerta de Platanares los indios deberían modernizarse para entrar al desarrollo, dado que para ellos las tradiciones indígenas son precisamente un impedimento para progresar. En ese sentido, la realidad percibida concuerda con la crítica de Morales (2011: 20) en la lógica de que “la acción homogeneizante del desarrollo modernizador implica la desaparición de las culturas diversas y excluye toda posibilidad de convivencia entre las alteridades presentes en el planeta”. Por otra parte, y como se comentó líneas arriba, para otros, e incluso para los mismos que pretenden la desaparición de la cultura de los indios, la identidad indígena resulta muy valiosa en ciertos contextos: la defensa de la tierra, bajar apoyos exclusivos para grupos vulnerables, recursos sólo disponibles para integrantes de pueblos originarios, e incluso para defensa en procesos judiciales.

Lo convencional-moderno (cultivos con agroquímicos) y lo nuevo-antiguo (cultivos orgánicos)

En la Puerta de Platanares la historia de sus cultivos es amplia, comenzando por el maíz, plátano, mango criollo, piña y café, entre otros. A lo largo del tiempo las prácticas que realizan sobre sus cultivos vienen de la memoria, conocimiento y saberes de antaño de sus habitantes. Desde la manera de cómo arar, hacer los surcos, elegir la tierra, el clima, la temporada, el tiempo, distancias entre planta y planta, el mantenimiento que hay que darle al cultivo, el tipo de machete a usar según el terreno, cómo transportar el producto, el saber cuándo está listo el fruto para cosechar.

Así, históricamente, los habitantes de la comunidad han venido construyendo una diversidad de estrategias para hacer frente a varias crisis y plagas que han caído sobre sus cultivos. Destaca entre ellas la crisis del café por el gran auge que tuvo este cultivo en los años 70 en la comunidad:

Nos daban plantas, nos daban pa' plantarla, nos daban fertilizante, nos daban para cosechar, nos pagaban y nos hicimos productores de café más fuertes, los que no teníamos, tuvimos [café] (Eduwiges, 2012).

La institución de la que habla Eduwiges fue el INMECAFE, empresa gubernamental que los dotaba de insumos para fertilizar los cultivos de café, además de encargarse del acopio y comercialización del producto. En 1989 desapareció INMECAFE como parte de la política de desincorporación de empresas paraestatales. Ya en el libre mercado, hubo una importante caída de los precios del café, dejando de ser rentable y muchos cafetales quedaron abandonados. Ese abandono resulta muy interesante porque, paradójicamente, les permite descubrir que los cafetales seguían produciendo sin necesidad de “químicos” y “fertilizantes”... Así, sin tener conciencia de ello, gracias a la crisis del café, los cafetales en La Puerta transitaron a “orgánicos”.

Sin embargo, también asociado a la crisis del café se incrementó la superficie de piñales que, en los últimos años ha estado vislumbrando nuevos proyectos en disputa. Muchos de los piñales, junto con el café, se cultivan de manera natural y se cosechan de “temporal”, es decir, son orgánicos. No obstante, algunos productores de piña, que en ocasiones también son cafeticultores, decidieron aplicar un tipo de químico sobre sus piñales para forzar la maduración del fruto y sacar, además de la de temporal, una que les permite beneficiarse con un sobreprecio de la fruta cosechada fuera de temporada. Así lo comenta A. Ayón (2012):

Ahora las piñas se dan cuando uno quiere, no cuando ellas quieren. Las piñas de temporal, ya por la naturaleza se dan en mayo, junio, julio. Ahora ya dice uno: me voy a echar una droga y ya le echa uno

unos litros de Ethrel<sup>9</sup>[...], a los 5 meses ya está la piña buena pa' cortar. Del día que le echa uno al mes ya empieza a parir la mata, ya está la piñita roja...

Ante la crisis económica, para algunos sí resulta rentable la “quimicada” de la piña

La vida es bien difícil ahorita. Si yo tengo 5 hectáreas de piñal y digo me voy a esperar a ver si hay piña de temporal... También hay años que hay mucha piña y hay años que no hay. Entonces yo tengo 5 hectáreas de piñal y dices voy a inducir 3 hectáreas de piñal con químico que a los 6 meses [ya da dinero para pagar deudas que] con piña de temporal no la pagas. [...] Quieren cosa buena, quieren cosa orgánico y que el agricultor se comprometa a tener cosas buenas, limpiecitas... ¿cómo le vamos a hacer?

Ahora bien, quienes ya tienen un mercado para los productos orgánicos, sea café o piña, no están de acuerdo con la “quimicada” porque su producto pierde valor, generando conflictos entre quienes “quimican” y los que quieren mantener sus cultivos orgánicos para venderlo, por ejemplo, a la deshidratadora local La Puerteña que solo trabaja con productos orgánicos para comercializarlos a nivel internacional.

Y en este caso el problema no es sólo si el uso de agroquímicos se da de manera directa sobre las plantas de alguien porque, cuando llueve, el producto contamina piñales en zonas bajas que no desean ser “enquimicados”:

Porque ya vez como es el terreno laderoso, entonces si los de arriba le ponen químicos si llueve y corre se escurre y se contamina las demás tierras, eso estaban diciendo, bueno oigo que platican ahí (Ludovina, 2012).

Los que estamos procurando no echar químicos y si los demás no nos ayudan ¡pos que caso tiene! Cómo vamos a hacer certificación del piñal o del café. ¡Es por demás! Si el de enseguida no quiere o no se compromete, entonces no tiene caso... (Eduwiges, 2012).

## Conclusiones

El enfoque industrializante de las sociedades modernas ha sido construido socialmente sobre la idea de una naturaleza inanimada, con una disposición ilimitada de recursos naturales y cuya única función es ser insumo de los procesos de desarrollo rural (Sevilla Guzmán, 2006), aunado a la pérdida de confiabilidad de los alimentos, que cada vez entrañan más riesgos para los consumidores (Morales, 2011: 48). De hecho, para algunos el campesinado es concebido como un sector arcaico y/o al margen del sistema económico. En este trabajo, por los hallazgos de las investigaciones realizadas, “se le concibe como un actor que construye estrategias diversas para su sobrevivencia, porque hasta ahora no pretende renunciar a formar parte de la cadena agroalimentaria y al mismo tiempo a contar con redes de abasto para su propia reproducción” (Madera, et. al, 2014: 159).

9- Según la información técnica de Bayer, es considerado como “ligeramente tóxico”, se trata de un “regulador del crecimiento natural de las plantas que, en su interior desprende etileno, acelera la duración, mejora la coloración, y hace aumentar los rendimientos y la calidad... En los cultivos de piña se aplica para inducir la floración y también para adelantar la maduración de los frutos... Se presenta como líquido soluble en dos formulados: con 240 y 480 gramos de ingrediente activo (ethephon) por litro respectivamente”. Consultado en línea el 02 de octubre de 2014:

[http://www.bayercropscience.com.mx/bayer/cropscience/bcsmexico.nsf/files/brochures/\\$file/ethrel\\_final.pdf](http://www.bayercropscience.com.mx/bayer/cropscience/bcsmexico.nsf/files/brochures/$file/ethrel_final.pdf). Es de llamar la atención que la información que proporciona Bayer sobre el nivel de toxicidad de Ethrel es distinta en los diferentes países. Por ejemplo, Bayer México publica entre otras cosas que Ethrel es “ligeramente tóxico” y que resulta dañino para especies acuáticas; sin embargo Bayer USA hace hincapié en la toxicidad de su producto para los humanos y no sólo menciona que es dañino para las especies acuáticas, sino también para pequeños mamíferos como conejos y ratas expuestos a él durante sólo una hora (ver al respecto <http://www.cdms.net/ldat/mp167023.pdf> Consultada el 30 de abril de 2015).



En Puerta de Platanares, cada año, en el juego de los aparentes antagonismos descritos, las familias campesinas vuelven a reinventar la diversidad de estrategias que les permitirá continuar siendo... se fortalecen cultivos “tradicionales”, en producción orgánica o convencional; se dejan algunos, al menos temporalmente, y se añaden otros nuevos; se juega con lo colectivo-individual y se refuerzan o flexibilizan las identidades que revelan a un actor colectivo en permanente reconstrucción. En la aparente disputa de proyectos socioculturales y productivos, lo que se resalta es la plasticidad social de la agricultura campesina y familiar que, al reinventarse, nos muestra actores inmersos en una multiplicidad de estrategias de combinación y juego con los recursos que tienen a la mano (aun cuando parezcan antagónicos), que han aprendido a sortear los embates de la política agrícola y a negociar (inclusive desde las diferencias) al interior de la comunidad, pero también con agentes externos que incluyen desde el ámbito académico, gubernamental, organizaciones civiles, etc. Se puede decir que en Puerta de Platanares no hay un pleito con el capitalismo, sino que se ponen en marcha diferentes capitalismos, algunos más humanos y agroecológicos que otros.

## Bibliografía

- Acosta Naranjo, Rufino. 2002. Los entramados de la diversidad. Antropología social de la dehesa. Extremadura: Diputación de Badajoz.
- Baños Ramírez, Othón. 2001. La modernización rural mexicana a fines de milenio: el caso de Yucatán. Yucatán: UADY.
- Beck, Ulrich. 1997a. La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva. En Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno, Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lash, pp.13-73. Madrid: Alianza editorial.
- Beck, Ulrich. 1997b. Autodisolución y autoconfianza de la sociedad industrial: ¿qué significa eso? En Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno, Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lash, pp.209-219. Madrid: Alianza editorial.
- Bezerra Figueiredo, Marcos. 2006. Agroecologia. Conceitos e experiências. Brasil: edições Bagaço.
- Coronado Suzán, Gabriela. 2003. Las voces silenciadas de la cultura mexicana: identidad, resistencia y creatividad en el diálogo interétnico. México: CIESAS.
- DOF. 1963. Resolución sobre confirmación y titulación de bienes comunales, del poblado de Puerta de Platanares, en Ruiz, Nayarit. En Diario oficial de la Federación. Miércoles 18 de octubre de 1968.
- Escobar, Arturo. 2002. Globalización, desarrollo y modernidad. En Planeación, participación y desarrollo, editado por Corporación Región, pp.9-32. [En línea: <http://www.campus-oei.org/salactsi/escobar.htm>]
- Giddens, Anthony. 1993. Consecuencias de la modernidad. Madrid: Alianza editorial.
- Giddens, Anthony. 1997. Vivir en una sociedad postradicional. En Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno, Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lash, pp.75-136. Madrid: Alianza editorial.
- Guzmán Casado, Gloria; Manuel González de Molina y Eduardo Sevilla –coords.- 2000. Introducción a la Agroecología como desarrollo rural sostenible. Madrid: Mundi-Prensa.
- Huizer, Gerrit. 1998. La imposición de los valores occidentales y la lucha campesina por la equidad. En



Buscando la equidad. Concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino, editado por Rutgerd Boelens y Gloria Dávila, pp.48-59. Los Países Bajos.

Huizer, Gerrit. 2000. El espíritu de resistencia de la gente en Latinoamérica. En Comida para el pensamiento. Visiones antiguas y experiencias nuevas de la gente rural, editado por Bertus Haverkort y Win Hiemstra, pp.183-195. Bolivia: AGRUCO/COMPAS.

INAFED. 2010. Ruiz. Enciclopedia de los municipios del estado de Nayarit. México: Instituto para el Federalismo y el Desarrollo Municipal.

INEGI. 2010. Censo de Población y vivienda, 2010. [http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/Default.aspx\(14 marzo de 2012\)](http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/Default.aspx(14 marzo de 2012)).

López Segrera, Francisco. 2000. Abrir, impensar y redimensionar las ciencias sociales en América Latina y el Caribe. ¿Es posible una ciencia social no eurocéntrica en nuestra región? En La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas, editado por Edgardo Lander, pp.247-281. Venezuela: UNESCO.

Madera Pacheco, Jesús, et. al. 2014. Negociaciones y devenires en las dinámicas de los pequeños productores del municipio de Ruiz, Nayarit. En El papel de los pequeños productores en la agricultura y alimentación. La experiencia desde tres regiones agrícolas en México, coordinado por Héctor Fletes, Alejandro Macías y Jesús Madera, pp.149-217. México: Plaza y Valdés.

Madera Pacheco, Jesús. 2009. Las memorias y los silencios en la redefinición de lo campesino. La configuración de un modelo alternativo de desarrollo en la región tabacalera de Nayarit, México. Córdoba: Universidad de Córdoba.

Morales Hernández, Jaime. 2011. La crisis global sus impactos en la vida rural. En La agroecología en la construcción de alternativas hacia la sustentabilidad rural, coordinado por Jaime Morales, pp.17-50. México: Siglo XXI editores/ITESO.

Muro Bowling, Pedro. 2011. Agroecología, complejidad, transdisciplinariedad y multidimensionalidad. En La agroecología en la construcción de alternativas hacia la sustentabilidad rural, coordinado por Jaime Morales, pp.111-128. México: Siglo XXI editores/ITESO.

Norgaard, Richard B. 1984. Traditional Agricultural Knowledge: Past Performance, Future Prospects, and Institutional Implications. *American Journal of Agricultural Economics* Vol. 66, núm. 5:874-878.

RAN. s/f. Padrón e Historial de Núcleos Agrarios (PHINA). <http://phina.ran.gob.mx/phina2/> (20 de agosto de 2010).

Rubio, Blanca. 2001. Explotados y excluidos: los campesinos latinoamericanos en la fase agroexportadora neoliberal. México: Plaza y Valdés Editores.

Sevilla Guzmán, Eduardo. 1991. Hacia un desarrollo agroecológico desde el campesinado. *Política y Sociedad* 9:57-72.

Sevilla Guzmán, Eduardo. 1997. Los marcos teóricos del pensamiento social agrario. En Agricultura y sociedad en la España contemporánea, editado por Cristóbal Gómez Benito y Juan Jesús González Rodríguez. Madrid: MAPA/CIS.

Sevilla Guzmán, Eduardo. 2001. Bases sociológicas de la agroecología. Ponencia presentada en el Primer Encuentro Internacional sobre agroecología y desenvolvimiento rural sustentável. FCA-Universidade Estadual Paulista Campus de Botucatu, Brasil: [www.fca.unesp.br/Eventos/agroecologia/padraounesp\\_intranet/1encontro/EncontroInternacional/palestras.htm](http://www.fca.unesp.br/Eventos/agroecologia/padraounesp_intranet/1encontro/EncontroInternacional/palestras.htm)

- Sevilla Guzmán, Eduardo. 2006. De la sociología rural a la agroecología. Barcelona: Icaria.
- SIAP. 2012. Sistema de Información Agroalimentaria y Pesquera. <http://www.siap.gob.mx> (14 de junio de 2014).
- Toledo, Víctor. 1992. Campesinos, modernización rural y ecología política: una mirada al caso de México. En *La tierra. Mitos, ritos y realidades*, editado por José González y Manuel González de Molina, pp.351-365. España: Anthropos/Diputación Provincial de Granada.
- Toledo, Víctor. 1993. La racionalidad ecológica de la producción campesina. En *Ecología, campesinado e historia*, editado por Eduardo Sevilla y Manuel González de Molina, pp.197-218. Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- Toledo, Víctor. 2000. La paz en Chiapas. Ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa. México: Ediciones Quinto Sol/UNAM.
- Wolf, Eric. 1987. Europa y la gente sin historia, 1ª edición en español. México: FCE.

### ***Entrevistas***

- Ayón, Andrés. 2012. Entrevista realizada en La Puerta de Platanares, municipio de Ruiz, Nayarit, el 3 de mayo de 2012.
- Alemán, Pedro. 2012. Entrevista realizada en La Puerta de Platanares, municipio de Ruiz, Nayarit, el 3 de mayo de 2012.
- Ayón, Ludovina. 2012. Entrevista realizada en La Puerta de Platanares, municipio de Ruiz, Nayarit, el 8 de mayo de 2012.
- Don Chano. 2012. Entrevista realizada en La Puerta de Platanares, municipio de Ruiz, Nayarit, el 4 y 6 de mayo de 2012.
- Eduwiges (2012). Taller con productores de la zona alta del municipio de Ruiz. 9 septiembre 2012, Puerta de Platanares, municipio de Ruiz.
- Ledesma, Juan. 2012. Entrevista realizada en La Puerta de Platanares, municipio de Ruiz, Nayarit, el 5 de mayo de 2012.
- Rangel, Tacho. 2012. Entrevista realizada en La Puerta de Platanares, municipio de Ruiz, Nayarit, el 9 de mayo de 2012.

# MULIERISMO Y TEORÍA SOCIAL. UN ABORDAJE DE LOS ESTUDIOS DE GÉNERO DESDE LA CRÍTICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Mulierismo and social theory. An approach  
of gender studies from critical social science

---

María del Refugio Navarro Hernández<sup>1</sup>, Salvador Vázquez Sánchez<sup>2</sup>,  
Elida Leticia Rodríguez Domínguez<sup>3</sup>

Fecha de recepción: 11 de febrero del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

1- Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctorado. Especialización: Género y Educación. Adscripción: Universidad Autónoma de Nayarit. Correo electrónico: [cuca\\_navarro@yahoo.com.mx](mailto:cuca_navarro@yahoo.com.mx).

2- Nacionalidad: Mexicano. Grado: Doctorado. Especialización: Género y Filosofía. Adscripción: Universidad Autónoma de Nayarit. Correo electrónico: [salvador.vazquez@uan.edu.mx](mailto:salvador.vazquez@uan.edu.mx).

3- Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctorante. Especialización: Ciencias Sociales. Adscripción: Universidad Autónoma de Nayarit.

## Resumen

*Ante los cambios que han sufrido las ciencias sociales, frente a los ataques feministas en los últimos cuarenta años de desempeño intelectual de grupos muy importantes en los países desarrollados, es necesario analizar en qué situación observamos la efectividad del mulierismo y el feminismo como una confluencia histórica que está mostrando un nuevo paradigma, estructuras, etc., dentro de las ciencias sociales que, primero se convierte en crítica, y luego, en transformaciones de ajustes y cambios, etc., probablemente, nos muestren otros referentes de las relaciones hombre-mujer que se están configurando bajo combinaciones que, seguramente, definirán las futuras construcciones epistémicas que comprenderán las nuevas sociedades. La crítica a las ciencias sociales desde la feminidad es una nueva perspectiva, tanto en la incidencia que tiene en el género, como en los mecanismos de trasgresión y avance en las relaciones sociales entre los sexos.*

**Palabras clave:** mulierismo, kenótico, convergencia, feminismos y plataformas.

## Abstract

*The social science have faced changes due to attacks of feminist in the last forty years of intellectual performance of important groups in developed countries, it is necessary to analyze in which situations is observed the effectively of the mulierims and feminism with a historical confluence that is showing a new paradigm and structures, etc., inside the social sciences that first it turns into a criticisms and then transformations of adjusts, changes, etc., probably they show us the new references of the relationships among man-woman that are configuring new combinations that they would be able to define the future epistemic structures that the new societies will comprised. The critics to the social science since femininity is a new perspective into the incidence that gender has such a mechanism of trespass and advance in the social relationship between both sexes.*

**Keywords:** mulierisms, kenotic, convergence, feminisms and platforms.

## Presentación

El género es una categoría enunciada recientemente (Rubín, 1975, Beijing, 1995), aun cuando los estudios de la mujer se pueden considerar oficialmente reconocidos a partir de la entronización de la virgen María (siglo XVI), y pueden ubicarse en un cambio fundamental del paradigma masculino y femenino de la modernidad; pretende revertir la subordinación femenina a la dominación general masculina antigua y medieval; este giro define la nueva condición femenina modernista, que la separa, sin extraerla del contexto sexista, e inicia una perspectiva de los valores básicos de la diferencia. Este nuevo movimiento espacial, dentro de las geometrías sociales, establece los recientes roles de una humanidad que se define a sí misma como en proceso de renacer. En este Renacimiento, a la mujer se le da un espacio desde el poder de la Institución (la iglesia de occidente) y, más tarde, en plena definición de la perspectiva moderna en el siglo XVII, que dentro del imperio español, representa la nueva imagen de Europa; y la iglesia católica como parte de los procesos de colonización, ubica a la Virgen de la Candelaria como el modelo y referencia para las relaciones entre mujeres y entre los hombres y mujeres, a lo que se consideró en su época, como una gran reivindicación de la dignidad de la mujer (esta afirmación se confirma en 1988 por Juan Pablo II al instaurar el año mariano (González de Pazos, 1996) (también véase marianismo).

La Ilustración a través de las universidades y Centros de Estudios Sociales se interesó en crear teorizaciones laicas sobre la mujer, en un intento por desvincularla de las dependencias religiosas y definir una versión científica sobre las mujeres, en tanto “grupo social”. El surgimiento de la teoría sociológica reflejaba sólo el comportamiento masculino, por lo que al considerar a la mujer como grupo social, se incorporaba a la nascente sociología como un objeto más, y no como sujetos, situación que cambia hasta finales del siglo XX donde se pudo hacer un planteamiento más a fondo, después de las luchas feministas; es decir, tuvieron que pasar cien años para que el fenómeno de la transición de objetos-sociales se transformara en sujetos-sociales, y en este movimiento, es cuando las ciencias sociales entran en crisis por el tsunami que representa la crítica fundamentalista a las ciencias sociales tradicionales; un enfoque nuevo donde la discriminación, implícita en los epistemas, es levantada de una vez y para siempre (Irigaray, 1979; Cixous, 1976). Un ejemplo de cómo teorías clásicas como la teoría de T. Parsons, sobre las estructuras sociales, sólo encajan en el mundo masculino y la legitimidad social se basa en la subordinación de la mujer (esposa, madre, hija, etc.) que se asimila a las posiciones de clase, roles y estratos del jefe de familia. Las mujeres, al no tener una teoría propia, se convierten en críticas de las teorías existentes, y su práctica es una lucha jurídica y algunos replanteamientos sociológicos particulares; en Beijing (1995), por ejemplo, se plantearon únicamente reivindicaciones de carácter jurídico-político.

Con el surgimiento de los estudios epistemológicos que sustentan la científicidad de la postura crítica y la construcción de teorías sociológicas donde se incluye el universo de la mujer, constituye un nuevo “mulierismo” que coordina los feminismos que se han sucedido en los últimos cuarenta años.

El “mulierismo” es un frente común entre la condición de ser mujer con las instituciones del estado, que reconoce derechos y obligaciones de la mujer en los que se destacan los derechos ciudadanos, esto es, gran parte de los padrones electorales de las bases sociales de los países, por lo que, los países democráticos son los primeros en promover los estudios sobre la mujer y un despliegue de ofertas tanto jurídicas

como sociales y de reconocer derechos humanos y políticos. El “mulierismo” recoge la herencia de los movimientos pero los transforma en promociones de carácter institucional y resuelve problemáticas sociales, económicas, educativas y políticas.

El marco histórico a nivel mundial pasó del modernismo al posmodernismo, debido a procesos de globalización política y económica, así como al surgimiento de hegemonías políticas emergentes que rompieron los regionalismos que definían la arquitectura de la modernidad durante cinco siglos y, se empezó a configurar la mundialización digital que está rediseñando otros paradigmas que modifican cualquier estructura preexistente, y que aún no conocemos sus alcances.

## Crisis: destrucción o desarrollo de la teoría social

¿Por qué las ciencias sociales del siglo XXI están en crisis? ¿Cuáles son las “razones”, “criterios”, “paradigmas” que se han desmoronado dentro de la constructividad epistemológica de las ciencias sociales? ¿Sociología: ciencia, impostura o delirio?

La crisis de las ciencias sociales proviene de la debilidad metodológica, es decir, de la carencia de fundamentos filosóficos actualizados, que no incluye la nueva perspectiva digital y, en consecuencia, no ofrece un soporte axiomático, ni material, cuya relevancia, así sea transitoria, resulte incuestionable como principio de certidumbre científica. Ninguna ciencia social se ha replanteado el positivismo, tal y como venía funcionando en las diversas corrientes sociológicas, ni tampoco hay una investigación de fondo sobre nuevos planteamientos de una filosofía social que, después de la caída del marxismo, como una corriente que criticaba a ese positivismo decimonónico, reubique los epistemas que establecían perspectivas y desarrollos explicativos de lo social, de tal forma que esta crisis da la impresión de que hay que volver a los estudios primarios y, rápidamente, reubicar su estructura para poder hacer planteamientos contemporáneos; incluso hay quienes plantean el surgimiento de una sociología de lo individual (Maffesoli, 2004) como el objeto esencial de lo social, esto es, desde el individualismo replantear la sociabilidad y con esto englobar a la mujer como otro individuo; entonces, en una sola propuesta reivindicar la posición de la mujer como individuo, y al hombre, como otro individuo.

Al feminismo moderno, que enderezó una crítica demoledora a las teorías de los sociólogos frente al tema de la mujer, le faltan armas para generar una ofensiva reconstructiva y dismanteladora de los criterios historicistas y que tenga eficacia frente a la universalidad del sistema patriarcal.

El feminismo modernista recategorizó los valores metodológicos en los que se había sustentado la teoría social al explicar en un eje central la determinación, o mejor dicho, el apotegma que lo femenino no es lo mismo que lo masculino y que ninguno de los dos ejes en, sí mismos, son universales; había que reconsiderar una nueva sociología que diera cuenta de la diferencia y, entonces, es cuando debió haberse hecho trabajos femeninos y diferenciados; en la posmodernidad este criterio se supera al replantear la edificación del nuevo paradigma que ya incluye esta crítica de la diferencia y supera aquella en que establece los perfiles de los sujetos femeninos, plenos de derechos, ciudadanas y competidoras, al mismo nivel que los sujetos masculinos. ¿Pero qué hay después de esta situación, respecto de una nueva ciencia social? No hay nada, no conocemos de planteamientos amplios y serios sobre investigaciones que cambien radicalmente los supuestos epistemológicos de una nueva ciencia social, o sea, los nuevos autores, trabajan con viejos instrumentos de investigación (Gayle, 1975).

## Del mulierismo al feminismo o el fantasma del retroceso

La concienciación de lo femenino ha sido un proceso largo de más de tres siglos, se ha visto amenazado con las tendencias de considerar la categoría de género como sinónimo de feminismo, lo que complica entender los diferentes aspectos que abarcan y es necesario diferenciarlos con categorizaciones más precisas, donde las ciencias sociales aporten material epistémico importante. Esta diferenciación es una problemática típica de las ciencias sociales; pero, lo más importante está en el enfoque en que la problemática absorbe las adquisiciones científicas del pensamiento social y su profundidad es capaz hasta de romper los paradigmas que sustentan las propias ciencias sociales. No es extraño que las críticas hechas a las ciencias sociales desde el feminismo (sobre todo desde la teoría del poder político) y también desde el género (a partir de lo científico-cultural) aborden cuestionamientos de forma y de fondo al corpus de las ciencias sociales; en otras palabras, los niveles de comprensión entre lo que hace el feminismo y lo que hace el género frente a las ciencias sociales es bombardear desde dos ángulos las “verdades” en las que se han sustentado los parámetros de la historia de las ciencias sociales, con el afán de edificar una estructura en donde la mujer aparezca en su plenitud, como sujetos y como portadoras del desarrollo de la humanidad. El primero se centra en la idea de que lo femenino o el género femenino son situaciones de sujetos y no de objetos y, por lo tanto, son relaciones complejas entre los sujetos, es decir, los investigados y los que investigan; el segundo ángulo es, rescatar la influencia que tiene el ámbito histórico o el “estado del arte” de las teorías que investigan o que transversalizan los parámetros sexistas, machistas o patriarcalismos arcaicos o contemporáneos.

La perspectiva de los movimientos feministas por un lado, y de los estudios de género por otro, que van a contra corriente de las investigaciones generales de las ciencias sociales y que dan la impresión de que es un juego de contrarios con resultados que se apoyan mutuamente, pero totalmente diversos, configuran una brecha de separación entre las propuestas provenientes de los feminismos y de los estudios de género frente a las aportaciones de las ciencias sociales, con lo que se construye un puente oscuro entre lo que sería el desarrollo de las ciencias sociales y los movimientos sociales creados por los feminismos. Esta conflictualidad ha ido delineando una especie de teoría “Z” (Ouchi, 1981) del desarrollo epistemológico que fundamenta arquitecturas cognoscitivas propias del género y, como consecuencia, el feminismo pueda apropiarse de instrumentos no tóxicos de las teorías sociales que no han podido desvincularse de su práctica teórica y que proviene de cosmovisiones insertas en el patriarcalismo orgánico histórico.

La plataforma general en la que los feminismos y los estudios de género convergen en nodos de una red distinta a la de las redes del conocimiento social, le permite navegar en una disforia permanente entre la imagen de sí mismas y la verdad de su condición como sujetos, es un campo de crítica permanente a los axiomas que predominan en la cultura social y que envuelve el espacio en el que pueden discutirse los avances del pensamiento.

Del mulierismo, como océano de las perspectivas femeninas, hasta el feminismo como movimiento, no es un sólo puente sino una multiplicidad de praxis de cuerpos femeninos sociales que han ido sembrando una cultura de enfrentamiento político-educativo-cultural-religioso, etc., que enmarca los triunfos o conquistas que se han obtenido a través de Naciones Unidas, Conferencias Internacionales,



Congresos, y que ofrecen un margen de movilidad y de transparencia sobre las relaciones reales de los sistemas de poder mundiales y donde las ciencias sociales no pueden pasar abiertamente las barreras que impone la academia ante el poder político. Desde esta plataforma y en el “campo de guerra” en que se desenvuelve la confrontación feminismo-género versus ciencias sociales, el avance de los derechos de las mujeres (un mulierismo militante) y las propuestas teóricas, muchas de las veces, se quedan atrás de lo que significa para la vida práctica de las mujeres y, en consecuencia, los feminismos y los estudios de género, son jalonados por una vida política más congruente con la realidad que deja de lado las utopías teóricas que tardan un tiempo en llegar a un mismo nivel real de pertinencia. La edificación de instituciones que pueden evolucionar y adaptarse a los cambios del contexto histórico, son propósitos que demandan de imaginación y competencias de las mujeres, dentro de un feminismo constructivo-estratégico que ilumina las relaciones entre lucha política y la ciencia social.

## ¿Qué hacen las ciencias sociales para romper con los paradigmas patriarcalistas?

Desde el positivismo hasta el pos-estructuralismo hay un amplio recorrido de las ciencias sociales, pero ninguna corriente se ha ocupado de desarticular los arquetipos del patriarcalismo y de los supuestos científicos que lo sustentan, por lo que sigue siendo una tarea pendiente de las ciencias sociales. Una autocrítica de los fundamentos y de la psicogénesis que debe plantearse como base de la diferenciación físico-intelectual de los sujetos no basta con los planteamientos de la filosofía social, sino que es necesario bajarlo a una crítica metodológica de las ciencias sociales, esto es, revolucionar tecnológicamente las medidas tanto de enfoque como de desarrollo de los estudios sociales. Dentro de estos procesos deben incluir sus políticas de incorporación de los estudios del sujeto, como individuación y como asociación de sujetos femeninos. A este encuentro habría que agregar los propósitos de una filosofía integracionista que defina los criterios de apreciación tanto epistemológicos como sus referentes sociales históricos. Las ciencias sociales están instaladas en una “zona de confort” que desde su fundación se mantiene en una retórica masculina, falocéntrica, egocéntrica, etc., del que es necesario desplazarla, hacia una comprensión de lo femenino, “medusa”, “serpiente”, etc., e iniciar procesos de acercamiento epistemológico entre estas dos grandes vertientes para deshacer la retórica unívoca de las ciencias sociales y poder incorporar el discurso, así sea tenue, de los feminismos y de la investigación que las mujeres han iniciado desde la crítica general a la construcción del género.

## La voz del cuerpo femenino y su implantación en el cuerpo masculino

Las reivindicaciones de los últimos 40 años realizadas por intelectuales mujeres es una historia de la voz que ha puesto de manifiesto las tonalidades de un esfuerzo en manifestar las diferencias dentro de la retórica masculina y tratar de construir una perspectiva feminista que explique y transforme su inclusión en el texto de la ciencia; sin embargo, esta voz se ha convertido en voces y en un proceso de distorsión de

intereses de grupúsculos, que han debilitado su ataque frontal al patriarcalismo imperante en el discurso, y en la tendencia de la cientificidad social, de tal manera, que no se tiene ahora sino un frente muy amplio de propuestas demasiado pequeñas para poder abordar los fundamentos de la teoría social masculina.

La mayoría de los grupúsculos que defienden problemáticas que se reducen a motivaciones de micropoderes en una red de intereses, con el propósito de obtener ganancias tangibles e inmediatas, dan la impresión de abandonar las cuestiones de fondo, a favor de beneficios cortoplacistas, como por ejemplo: cuerpos feministas, queer, trans, homosexuales y cripple que, por supuesto, son importantes pero no definitivos en una visión de largo plazo, como la que corresponde a un desmantelamiento del patriarcalismo y que es la postura que sostiene la inmovilidad epistemológica de las ciencias sociales. Es necesario regresar a un movimiento más amplio feminista para que se encuentre con el mulierismo que ha avanzado enormemente en sus conquistas y que resulta políticamente más combativo y, estratégicamente hablando, más eficaz frente a tácticas demasiado cerradas de los grupúsculos. Frente a este planteamiento, las ciencias sociales, se abrirían incorporando las propuestas que en una estratificación lógica podrían abordarse para cambiar los paradigmas en los que se sustentan cada una de las ciencias sociales, según los campos de interés y de objetos de estudio diversos. Sería un mismo frente, ante el conocimiento del *anthropos* del siglo XXI en el que están profundamente interesadas todas las ciencias sociales y que rompería con el esquema determinista del capitalismo, como única perspectiva sistémica de la cultura.

Sería reconfortante que los movimientos feministas dieran ese paso dentro del mulierismo para enderezar estrategias que pudieran cambiar nuestra visión del mundo, por lo menos en una visión de medio siglo y que pudiéramos observar los movimientos necesarios para que las ciencias sociales pervivieran en su interés por profundizar el conocimiento de las características de las sociedades, grupos, y del individuo, en tanto sujeto que toma las decisiones de su propio porvenir.

Hasta ahora la crítica feminista a las ciencias sociales se ha interesado sobre tres vertientes: i) crítica al patriarcalismo, ii) desmantelamiento de la heterosexualidad como norma, y la iii) reivindicación de derechos. Este horizonte se ha mantenido en los últimos 40 años, con resultados positivos para las tres vertientes pero no definitivos; es decir, no se tiene una nueva epistemología defendida por una ciencia social que incorpore la crítica hacia los prejuicios que fundamenta la teoría social clásica, por lo que es conveniente señalar que la crítica al patriarcalismo se ha quedado en la superficialidad de la descripción de los poderes de dominación a través de las redes sociales que forman las sociedades contemporáneas, que normalizan las estructuras de poder subyacentes en la dominación masculino-femenino y, es evidente, la necesidad de cambiar la episteme que hasta ahora invisibiliza el saber femenino, conjuntamente con el saber masculino que lo avasalla y lo invisibiliza. Los esfuerzos de Haraway (1984) y De Lauretis (1984), entre otras, en criticar a las ciencias sociales, por no mencionar el trabajo de las mujeres científicas, es muy importante, pero la continuidad en este espacio de investigación y de crítica se ha ido debilitando en los últimos años, por lo que hay que retomarlo, replantearlo y desarrollarlo bajo criterios más radicales que tomen en cuenta el avance mismo de las relaciones de producción en un mundo globalizado y, hasta cierto punto, una libertad mayor para el acceso a la sociedad de la información que puede robustecer relaciones de dominación diferente a las sociedades de la *guerra fría*. Parecería inexplicable que una nueva conciencia de clase en las luchas sociales se aplanara, de tal forma que la invisibilidad de la mujer se presentara bajo el silencio, como una inexistencia de las relaciones sexuales bajo un nuevo contrato sexual, y donde la explotación en las relaciones de poder, desaparecieran; por lo que resulta inaceptable

que las feministas y los estudios de género no retomen el camino crítico que destaque la existencia de estas relaciones que hacen, de la mujer actual, un ser en transición a ocupar espacios sociales de un nuevo empoderamiento, por lo menos en ciertos sectores de las clases medias blancas; esto es, abrir un campo de investigación no tocado por un eje central de la teoría marxista de las ciencias sociales y, así como esta propuesta, hay muchas otras en donde la teoría de género ha abierto, después de una nueva constitución de la conciencia femenina; pero también, observamos que hay un debilitamiento en la peculiaridad de la construcción y movilidad de los elementos arquitectónicos de la subjetividad femenina, es decir, se forman conceptos pero no una teoría general de la conciencia de la mujer. Los ejemplos que proporcionan los estudios de género representan sólo modelos hechos a través de los parámetros de la investigación, pero no se trasladan a un cuerpo teórico que determine qué cosa es la mujer como género más allá de la generalización: “un constructo social”.

## ¿Qué educación, qué pedagogías, qué técnicas y qué protocolos?

Las ciencias sociales tienen infinitos “objetos sociales” en qué ocuparse, pero es su responsabilidad atender también la integración de las críticas por los “olvidos” que plantea la perspectiva de género. La constructividad de la conciencia femenina no es solamente desde el cuerpo (tampoco, sin él), sino de los constructos sociales mismos, implicaría incorporar a la mujer en la historia; porque la invisibilidad implica la nulificación, no sólo de los sujetos particulares, sino de la MUJER; dicho de otra manera, es a partir de la construcción de la negación de la presencia de las mujeres y de una teoría negativa de la construcción. De paso, el género trasladaría las apreciaciones de la diferencia hacia el reconocimiento de la identidad con lo que, de una construcción social, se convierte en una ontología de la mujer, que desarma los misterios que ha rodeado la conciencia femenina (Kent, 1947 y Benstock 1988).

La educación es un espacio privilegiado para la construcción de la identidad y el establecimiento de perspectivas individuales que se definen a partir de teorías pedagógicas aplicadas y asumidas a través de las técnicas didácticas que se incorporan a relaciones subjetivas de contenidos culturales, por lo que es en la educación básica donde se siembra el futuro de las conciencias; esta circunstancia nos hace pensar en que en la educación encontraríamos el canal de los contenidos que cambien la reproducción de los modelos patriarcalistas, esto es, pensar en que son las mismas mujeres encargadas de la enseñanza de las nuevas generaciones las que, en su cotidianidad profesional, sean los instrumentos de la ruptura epistémica de los constructos del sistema patriarcal, que condiciona la interacción y que modela los atractores que mantienen al sistema dentro de un funcionalismo masculino, y que tendría que evolucionar con educación, llámese nacional o de cualquier otra índole, para que sea un acompañamiento en los propósitos de mover la conciencia femenina rumbo a una remodelación de sujetos femeninos. Bajo estas condiciones el encuentro entre el feminismo y el mulierismo es una encrucijada donde se tienen que intercambiar los instrumentos necesarios que permitan trasladar la axiología de las luchas feministas hacia una pragmática que ubique a la mujer actual en una línea de conciencia histórica distinta a las mujeres de otras épocas.

## Crítica de lo social y mulierismo

En la posmodernidad la crítica social pasa por una deconstrucción del paradigma comtiano positivista donde “lo social es un objeto” y la construcción conceptual que se tiene sobre género, participa marginalmente de estas posturas teóricas; no hay un esquema que se pudiera llamar oriental u occidental, no hay una mujer, sino muchos modelos; al ser una forma cultural, de acuerdo a cada cultura, hay una mujer diferente (Wittig, 2005).

Para que el género haga una crítica a lo social actual necesita tener una teoría clara, precisa, sobre las redes de simbolización de cada cultura para poder dismantelar el modelo genérico del patriarcalismo. Una nueva relatividad de lo social implica fórmulas que no pueden aplicarse a todo el mundo, y mucho de los indicadores de la modernidad como el “progreso y el orden” que planteó desde entonces una semántica positivista, ahora es un esquema quebrado; además la globalidad es entendida como regiones muy grandes, en la que podemos subdividir en microrregiones que abarcan muchos países de contextos muy complejos.

La teoría crítica de lo social implica un involucramiento de los viejos paradigmas sin desquebrarlos; es un rescate de la teoría clásica, se necesita de una nueva perspectiva y que corresponda a la del género. Una teoría crítica de la perspectiva de género va al núcleo del modelo, es decir, la relación de poder entre el hombre y la mujer.

La primera, la teoría clásica hace la crítica a la metodología y, la segunda, va al objeto de estudio, que son las estructuras de dominación.

Luhmann (1984) ha puesto como una continuidad de perspectiva, la teoría de sistemas, situación que rompe con una tradición crítica de lo social y reconstruye, dentro del modelo sistémico, las dialécticas que se generan a partir de las relaciones de cualquier índole bajo un concepto de normalización, lo que invisibiliza toda relación de dominación, por lo que representan un retroceso en los niveles de crítica a los parámetros del cambio social. La perspectiva de género no sería compatible con una teoría de sistemas a la manera de Luhmann.

Últimamente hay un grupo de investigadores que reivindican el pensamiento religioso, como herramienta para el control de lo subjetivo femenino, la creencia, la fe y, como consecuencia, el poder desde dentro del sujeto. La fuerza de lo científico, como saber; se queda en desventaja frente al poder de lo metafísico, como una cosmovisión; es decir, en la que las perspectivas de la epistemología religiosa, predomina sobre los resultados de una epistemología científica. Estos investigadores que se encuentran en la frontera de la investigación social, equivocan la funcionalidad del género como crítica y, sólo lo mantienen como la vía amplia de incorporación de la mujer en tanto “objeto social”; el predominio de la metafísica cotidiana de las prácticas religiosas femeninas se consideran como la última instancia de definir un género. Las prácticas sociales de la población en general tienden a relativizar las funciones que se desarrollan en la definición de estructuras sociales que ensombrecen los micropoderes de las relaciones sociales, y éstos, contemporáneamente, dentro del paradigma digital, la virtualidad, puede convertirse en una herramienta poderosa de sometimiento y control, cuyo eje está constituido mediante la tecnología y las ideologías discursivas mediáticas.

La crítica que hacen las mujeres a todo el sistema patriarcal, no está enfocada a des-controlar la dinámica de los sistemas patriarcales, sino simplemente que esas dinámicas les den un espacio de poder generar una identidad propia. Hay que enderezar una crítica a lo que no trata de cambiarlas; a las cir-

cunstances donde los estados y las organizaciones de mercados, que no son capaces de absorber las disfunciones que generan los cambios de tecnologías por mano de obra. Los “aprendices de brujos” de la economía actual generaron financieramente grandes ganancias a base de generar serios problemas sociales, y las ventajas regionales que existían entre el desarrollo desigual de las capacidades productivas, esperan, que por sí solas las fuerzas del capitalismo reequilibren la situación de pobreza generalizada en la que están inmersos los mercados del mundo. La crisis de las ciencias sociales como parte del sistema capitalista tiene que modificar el paradigma hombre-mujer para poder desplazar los problemas pobreza-riqueza y dar apertura a una ciencia social feminizada; esto generará un proceso crítico de convergencia entre el feminismo de la tercera ola y un mulierismo contemporáneo.

## Conclusiones

La crítica que hacen los estudios de género a las ciencias sociales en general, es destruir la relación hombre-mujer como sistema de dominación y, desde hace cuarenta años, se ha establecido un espacio de crítica permanente sobre los elementos que implican una relación paradigmática entre los dos elementos básicos de la especie humana.

En un segundo plano, denunciar al positivismo como fundador de la teoría social, que cosifica al sujeto femenino, en una referencia oculta y mediante mecanismos de abstracción, la invisibiliza y la absorbe, de tal forma que nulifica la presencia y la acción de la mujer como interventora permanente de lo social. El proceso de invisibilidad corresponde a una constante *kenótica* que disforiza la imagen de sí mismas y proyecta una conducta distorsionada, disléxica, que marca la vida de gran número de mujeres.

El feminismo a través de sus diferentes mecanismos de sucesión generacional, ha venido planteando diversas posturas (a veces, imposturas) que han permitido ir estableciendo corrientes críticas contra ciertos parámetros de las ciencias sociales, particularmente en la psicología social y en una antropología en la que predominan las investigaciones pragmáticas o empiristas que, a través de mitologías establecidas por los “clubes de autolegitimación” institucional, impactan en la formación de estereotipos intelectuales en tanto categorías analíticas y doctrinas “científicas”.

El feminismo constructivista realizó sus ataques contra los sociologismos que se habían convertido en retóricas contra la mujer y habían afianzado estereotipias sobre el ser de la mujer desde una perspectiva masculinista de lo social y permitieron establecer nuevos criterios para la crítica más reciente sobre las desigualdades regionales, en las que la globalidad, ha venido conformando la socialidad de regiones muy grandes convertidas, ahora, a microrregiones particulares que califican con mayor precisión las diferencias del mundo.

Ante los nuevos retos, disyuntivos, expectativas, problemáticas, etc., de la postposmodernidad la convergencia entre los feminismos de la tercera ola, que no han generado una cuarta posibilidad, encuentran en el mulierismo un ambiente propicio para el desarrollo de acciones que, por ahora, se encuentran en el terreno de los derechos humanos y el combate contra la violencia exacerbada de plataformas religiosas muy poderosas, como el islam y atavismos de toda índole. El mulierismo es también una teorización que puede ir de la mano con ciertas tendencias del feminismo pos-tercera ola y, entre las dos, pueden constituir un nuevo frente en la crítica a las ciencias sociales tradicionales y convertir estas posiciones en las teorías sociales que sean verdaderos apoyos para la interpretación pos-posmoderna de la condición femenina.

## Bibliografía

- Benstok, Shari. 1988. *The private self. Theory and practice of woman's autobiographical selves*. Ed. The University of North Carolina Press. Chapel Hill.
- Cixous, Helene. 1995. *La joven nacida, La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*, Barcelona, Anthropos. Edición original en francés de 1975.
- De Lauretis, Teresa. 1984. *Alicia ya no*. Madrid, Cátedra, 1992, trad. cast. Silvia Iglesias Recuero (original en inglés de 1984).
- Gayle, Rubyn. 1975. The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex, en *Rayna Reiter, ed., Toward an Anthropology of Women*, New York, *Monthly Review Press* (1975). El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo, *Nueva Antropología*, Vol. VIII, N°30, México 1986.
- Haraway, Donna. 1984. Class, race, sex, scientific objects of knowledge: a socialist-feminist perspective on the social construction of productive knowledge and some political consequences, En *Women in Scientific and Engineering Professions* compilado por Violet Haas and Carolyn Perucci (1984, 212-229).
- Irigaray, Luce. 1974. *Speculum. De l'autre femme*. (Éditions de Minuit). Paris, France.
- Kent, Victoria. 1947. *Cuatro años en París 1940-1944*. Ed. Sur. Buenos Aires, Argentina.
- Luhmann, Niklas 1984. *Sistemas Sociales*, Barcelona: Anthropos-UIA-CEJA.
- ONU. 1995. *Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*. Beijing, China. <http://www.un.org/spanish/conferences/Beijing>. (12 de enero, 2015).
- Ouchi, William. 1981. *Theory Z: How american business can meet the japanese challenge*. Ed. Perseus.
- Wittig, Monique. 2005. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.

# ¿PUEDE HABLAR LA JUVENTUD? REFLEXIONES SOBRE LA SUBALTERNIDAD DE LA CONDICIÓN JUVENIL Y SUS TRAYECTORIAS

Can the youth speak? Reflections on the subordination  
of the youth condition and their trajectories

---

Laura Isabel Cayeros López<sup>1</sup>

Fecha de recepción: 3 de febrero del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

*I*- Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctora en Ciencias Sociales. Especialización: Estudios de género y juventud. Adscripción: Universidad Autónoma de Nayarit. Correo electrónico: lcayerosl@hotmail.com.



## Resumen

*Siguiendo el texto clásico de Spivak “¿Puede hablar el subalterno”?, se analizan las construcciones contemporáneas sobre la condición juventud y las trayectorias juveniles desde la premisa de que la mirada adultocéntrica colonizada patriarcal posiciona a la juventud en la subalternidad, lo que define y evalúa sus trayectorias de manera negativa. La reflexión pretende repensar los presupuestos que sobre este grupo social se esgrimen, tanto en la cotidianidad como en las posturas académicas.*

**Palabras clave:** *Juventud, subalternidad y condición juvenil.*

## Abstract

*Following the classic text Spivak, “Can the subaltern speak”?, contemporary constructions condition on youth and youth trajectories from the premise that look colonized adult-youth positions are analyzed from the colonized adultness look, which defines and evaluates their trajectories negatively. The reflection tries to rethink assumptions that this social group is wielded in both everyday and academic positions.*

**Keywords:** *Youth, subaltern y youth condition.*

## Introducción

El joven, la condición juvenil es tema de análisis académico desde hace relativamente poco tiempo. En México, fue en la década de los ochentas cuando desde las instancias gubernamentales se planteó la necesidad de visibilizar y describir a la juventud, dadas las políticas internacionales que propusieron el año de 1985 como Año Internacional de la Juventud.

Desde la década de los noventa el debate se ha centrado en temáticas relativas a la deserción escolar, inserción en la actividad laboral, embarazos adolescentes, esto desde las instituciones gubernamentales. La academia, por su parte, se ha interesado en las culturales juveniles (Feixa, 1998), organización y participación social (Reguillo, 1998) e identidades juveniles (García Canclini, 2004), (Brito, 2002). Se ha identificado a jóvenes urbanos (Marcial, 2006) y rurales (Pacheco, 2009). También ha habido importantes esfuerzos por teorizar lo juvenil (Pérez, *et al*, 2008). Entre muchos otros valiosos esfuerzos académicos.

No obstante, la tarea por identificar al sujeto juvenil es permanente, como permanente son las dinámicas juveniles que se caracterizan por vivir de prisa. También debería ser permanente la constante vigilancia sobre nuestras preconcepciones sobre la juventud, lo juvenil, y sus trayectorias, al considerar la premisa de que como adultos y académicos tenemos miradas y discursos colonizados sobre el sujeto joven.

Algunas de las preconcepciones que tenemos sobre la juventud tienen que ver con la moral judeocristiana implementada a partir de la colonización latinoamericana por los europeos del siglo XV. Las construcciones sobre las trayectorias de vida, ritos de paso, sexualidad, comportamientos y expectativas sobre los y las jóvenes están atravesadas por el ideal de la vida cristiana europea de entonces y siglos posteriores y que están aún presentes en nuestros actuales decálogos de valores latinoamericanos. Esto se dinamiza dialógicamente con un sistema heteronormativo patriarcal, donde el poder y autoridad de los padres/los adultos sobre el/la joven es prácticamente ilimitado a la luz del discurso de buscar lo mejor para los y las hijas y la expectativa del establecimiento de relaciones amorosas y, eventualmente, familiares heteronormativas. Aunado a esto los discursos pedagógicos y biomédico-psicológicos refuerzan las ideas del joven como una persona incompleta que necesita de la tutoría adulta para su formación, desarrollo y toma de decisiones.

Por ello, el leer a Spivak, más allá de la riqueza que el texto ensimismo encierra, nos cuestiona, como adultos/académicos, ¿qué tanto permitimos hablar al sujeto joven cuando tenemos la juventud como objeto de estudio? ¿hasta dónde hay una representación, traducción o exposición de lo juvenil en el quehacer de la investigación? ¿hasta dónde permito hablar al sujeto joven más allá de lo que mis preconcepciones y discursos quieren/pueden escuchar? Entonces, ¿puede hablar la juventud desde su subalternidad?

El texto *¿Puede hablar el subalterno?* de Gayatri Chakravorty Spivak fue publicado por primera vez en 1988 por la Universidad de Illinois. Intelectual hindú del período de la posindependencia, se ha identificado con posturas marxistas, feministas y los estudios subalternos.

En este texto clásico de la teoría social contemporánea reflexiona sobre el “silenciamiento estructural” de los grupos subalternos (oprimidos) dentro del capitalismo y sus narrativas en tanto que su discurso no adquiere una posición discursiva desde donde hablar o responder más allá de los márgenes de acción y discurso que el mismo grupo dominante le ha otorgado. En esta situación ubica al proletariado, las

mujeres, campesinos, indígenas y, hoy agregamos, la juventud. Spivak deconstruye al subalterno, lo aleja de una percepción monolítica y cuestiona su conciencia en tanto grupo social. De la misma manera, interpela el trabajo intelectual que dice dar voz al subalterno; en palabras de Giraldo (2003):

La crítica de Spivak resalta los peligros del trabajo intelectual que actúa, consciente o inconscientemente, a favor de la dominación del subalterno, manteniéndolo en silencio sin darle un espacio o una posición desde la que pueda “hablar”. De esto se desprende que el intelectual no debe –ni puede–, en su opinión, hablar “por” el subalterno, ya que esto implica proteger y reforzar la “subalternidad” y la opresión sobre ellos (2003:299).

Donde establece la relación problemática entre el sujeto individual y la dominación, para este caso, entre el sujeto de análisis juvenil y el discurso académico que le da voz en distintos niveles: conciencia, subjetividad, intencionalidad e identidad, con características que emergen de este vínculo y de las cuales quien ejerce la labor académica (yo lo diría, tanto en la labor docente como de investigación) está obligado a, en términos de Bachelard, *vigilar* sus presupuestos analíticos y posición política respecto de la juventud.

Así entonces, el objetivo que persigue este escrito es el análisis de las construcciones contemporáneas sobre la condición juvenil y sus trayectorias, partiendo de la premisa de que la mirada adultocéntrica colonizada patriarcal posiciona a la juventud en la subalternidad. Las reflexiones sobre el texto de Spivak están basadas en la traducción que ofrece Santiago Giraldo en la Revista Colombiana de Antropología, vol. 39, enero – diciembre de 2003, páginas de la 297-364, del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

## Para establecer la condición juvenil

Ser joven es distinto a ser juvenil o a la condición juvenil. A decir de José Antonio Pérez Islas (2008), la concepción moderna de juventud es aportación de Rousseau, el establecimiento de una condición juvenil es tan reciente como su conceptualización y estudio. Todavía hasta inicios del siglo XX la adolescencia y juventud, como hoy las conocemos, eran etapas que podían y de hecho se obviaban en aras de consumir un matrimonio, de la temprana maternidad entre las mujeres y la necesidad de llevar un ingreso al hogar por parte de los varones, constituyendo la maternidad y el empleo masculino como rito de paso hacia la adultez de hombres y mujeres, respectivamente.

Así, el rango de edad considerado como “la juventud” se ha ampliado en las distintas sociedades al grado de enmarcar esta etapa, en muchos países, al menos 15 años, como el caso de México, donde la juventud se engloba en el período de vida comprendido de los 12 a los 29 años, período avalado por distintas entidades gubernamentales como el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática o el Instituto Mexicano de la Juventud.

La CEPAL y otras instancias (académicas, revistas de análisis e investigación, análisis metodológicos para encuestas) han determinado abiertamente reelaborar el concepto de joven como una clasificación social, muchas veces autoasignada, en donde se debe cumplir con ciertas características, las cuales están determinadas según el contexto donde se realiza su construcción, el cual puede ser geográfico, de clase,

etnia, género, o cultural. El consenso coincide en que es una condición sociocultural e histórica, no necesariamente referenciado con un rango de edad pero es preferente, y la premisa principal es no haber rebasado los límites que de manera implícita o explícita la sociedad establece en la articulación de características de la juventud, tales como: independencia económica, auto-administración de los recursos disponibles, autonomía personal, constitución del hogar propio y la adquisición de compromisos propios de un adulto (Pérez, 2008), lo que caracteriza “lo juvenil”.

En la actualidad, para el estudio de lo juvenil se distinguen dos corrientes de análisis: una, sociodemográfica y otra, sociológica. Desde la sociodemografía, se analiza a la juventud como un grupo etario, donde se suceden una serie de eventos que enmarcan las transiciones entre estadios (niñez, juventud, adultez), por ejemplo, salida de la escuela, entrada al primer trabajo remunerado, primer matrimonio, salida de la casa paterna, primer hijo (Tuirán, 1999); diferentes investigaciones han demostrado cómo en México este modelo aún conserva vigencia pero ya no puede ser considerado como patrón dominante dado que los roles diferenciados para hombres y mujeres se han transformado, han cambiado las condiciones del sistema educativo o el mercado laboral se ha modificado permitiendo la entrada y salida de los y las jóvenes en momentos diferentes al término de estudios (Coubès y Zenteno, 2005).

La corriente sociológica, por su parte, intenta resaltar las trayectorias o rutas de vida que siguen los y las jóvenes en su desarrollo biográfico, esto a la luz de las estructuras sociales, los mercados de trabajo o el emparejamiento, y que se institucionalizan a la luz de la educación, la formación profesional y las condiciones culturales (Bendit, 2009). Este enfoque considera a los jóvenes como sujetos históricos y protagonistas de su vida, en donde toman decisiones en correspondencia a las constricciones sociales, económicas y culturales de sus espacios sociales (en términos de Bourdieu), y en donde construye proyectos de futuro; así, se articula la estructura, la acción pero también la subjetividad en el análisis de las trayectorias juveniles, donde las transiciones no se ven como eventos sino como procesos. De esta manera, hoy en día se consideran dos determinantes para definir el período que las personas cursan como juventud: las formas como lo transitan y el tiempo que duran en él.

Carles Feixa (1998) describe la historicidad del concepto de Juventud, donde identifica a púberes, efebos, mozos, muchachos y jóvenes (siempre en masculino). Las distintas concepciones se corresponden con diferentes estadios de tiempo, ritos de paso e iniciación, caracterización, roles, actividades, entre otros. Y, en palabras del propio Pérez Islas, todo esto produce “la conceptualización del joven en términos socioculturales, pues es en este ámbito donde se han vuelto visibles ante las instituciones” (Pérez, 2002), podemos agregar que también se logra así la visibilidad social.

En la actualidad se observa un alargamiento del período juvenil donde se ubican un mayor número de jóvenes que no pueden acceder a las condiciones mínimas de transición del mundo juvenil al status adulto. Así, se identifican multiplicidad de formas de “ser joven”, además de que la condición juvenil se amplía hacia aquellos/as que aún no pueden independizarse del todo porque la estructura socioeconómica no puede satisfacer la necesidad de educación, empleo y su consiguiente independencia económica. En estos contextos, el joven abandonará eventualmente esta condición al acumular años, superar definitiva o visiblemente las etapas fisiológicas humanas o asumir responsabilidades propias de la adultez, tales como la procreación o el emparejamiento, aunque esto último no necesariamente conlleve la independencia parental.

Los cambios suscitados a nivel mundial han modificado las vidas de las personas (y viceversa) transgrediendo la estabilidad secuencial/lineal de la existencia; en la modernidad los jóvenes ponen en entredicho el orden de vida establecido caracterizado por el estudio, la formación laboral, la inserción en el trabajo, el matrimonio y la procreación obligatoria. Muchos de estos eventos no siguen esta secuencia o simplemente no suceden. Esta situación fractura los grandes relatos sobre la familia y su ciclo vital, las construcciones tradicionales de género, las trayectorias de vida con enfoque biologicista (nacer-crecer-desarrollarse-reproducirse-morir) y, por ende, la concepción de la juventud como estado transicional a la edad adulta.

Aun cuando estas lecturas hacen clara referencia a cuatro instituciones: familia, escuela, legislación, trabajo (y en un primer momento, considera también al ejército), conviene analizar la implementación de las diferentes concepciones de la juventud desde una institución aglutinadora de las anteriores tanto por su código normativo como por su influencia dentro de cada una de ellas, en distintos momentos históricos y, por lo tanto, visiones sobre la juventud. Así, podemos decir que si bien la juventud es construida desde la familia, escuela, legislación, trabajo, es confirmada por quienes ordenan y/o legitiman el mundo social en distintos momentos históricos. Para el caso de occidente, un actor clave es la religión judeocristiana.

Con todo, podemos afirmar que en la construcción social de la juventud, se articulan entonces los valores y las creencias de la familia del joven, el lugar en donde habita en contexto social e histórico, con lo que la modernidad suministra, para configurar sus estilos de vida, sexualidad, participación ciudadana, proyecto de vida e identidad y también reconsideraciones en el espacio-tiempo, uso de nuevas tecnologías, relaciones interpersonales y de socialización, desculturización, desterritorialización, pobreza, marginación, vulnerabilidad. Por esto, podemos afirmar que la juventud como situación fisiológica es una condición natural, pero como objeto de análisis de la condición juvenil, es una construcción social desde diversos frentes.

## ¿Puede hablar el subalterno? Tras los pasos de Spivak

¿Cómo es representado en el discurso occidental el sujeto del tercer mundo? Es la pregunta guía del ensayo de Spivak, donde un argumento fundamental es que la producción intelectual es cómplice de intereses económicos internacionales occidentales, es decir, el discurso académico perpetúa la dominación y refuerza la subalternidad.

El eje transversal del texto es la producción discursiva por parte de la clase dominante, donde los intelectuales tienen un lugar como generadores o reproductores de la ideología dominante, lo cual genera una reproducción de la sumisión a esta ideología por los grupos subalternos, esto a partir de un texto conversatorio entre Gilles Deleuze y Michel Foucault sobre intelectuales y poder (traducido y citado por el mismo Giraldo). Sobre esto, Spivak analiza, desde los conceptos de “poder”, “deseo” e “interés”, las relaciones y dominaciones discursivas entre el opresor y el oprimido con el trabajo intelectual de por medio, legitimando el habla del subalterno mediante su caja de herramientas teóricas (Spivak, 2003:307).

Los intelectuales franceses establecen, dentro de su conversatorio, que el oprimido es un sujeto que sabe más que el intelectual, lo que permite “establecer condiciones donde los prisioneros serían capaces de hablar por sí mismos”, a decir de Deleuze, ya que la realidad sucede en la fábrica, la escuela, las barra-

cas, las prisiones, y para el caso de la juventud, la esquina o el internet (lo que ocasiona otra discusión sobre las realidades/relaciones virtuales y el encuentro cara a cara, propia de otra reflexión), desde donde se puede construir producción ideológica contrahegemónica.

Spivak afirma que esta suposición lleva a un empirismo positivista, “el principio justificable del neocolonialismo capitalista avanzado” (2003:307), donde se definen la “experiencia concreta”, “lo que ocurre realmente”, la que mucha de las veces es representada -como “hablar en favor de” (2003:307)- por el intelectual, quien diagnostica la episteme. Esto, afirma la autora, es una contradicción, ayudando a consolidar la relación de dominación.

Sobre la juventud, se han dicho muchas cosas. En el imaginario social la identidad juvenil es una construcción tripartita: el joven es un varón, que vive en la ciudad y es estudiante. Es decir, identificamos a la juventud desde lo masculino (invisibilizando a las jóvenes), lo urbano (generalmente clasemediero y olvidamos a la juventud rural, indígena, pobre) y la vida escolar (olvidando que, en el Informe 2014 de Sylvia Schmelkes, Presidenta del Instituto Nacional de Evaluación Educativa, en México uno de cada tres niños de 15 años no asiste a la escuela, y una quinta parte de los y las jóvenes entre 18 y 24 años no termina la secundaria (Brito y Mercado, 2014). De esta forma, la “experiencia concreta”, lo que “ocurre realmente”, para la juventud, no sucede sólo a los hombres, ni en las ciudades, ni dentro de la escuela, aunque desde ahí, la adultez ejerce presión y dominación.

En la conversación entre Foucault y Deleuze, sobresale una disertación sobre las prácticas de los oprimidos, la teoría de los intelectuales y el significante, entendiendo este como la “representación”. El argumento de Deleuze es que dos significados de representación operan al tiempo en el discurso teórico del intelectual: como “hablar en favor de” y como “re-presentación”, el primero tiene que ver con representar a otros, el segundo, con re-presentar para otros, ambos conceptos “están relacionados pero son irreduciblemente discontinuos” (2003:308) y generan una paradoja importante, a decir de Spivak, puesto que el mismo Deleuze asegura que “No hay más representación; no hay nada sino acción...” acción de la teoría y acción de la práctica que relaciona a cada una con la otra como relevos y forman sistemas de redes”. Con esto, el teórico no habla representa (habla a favor de) el grupo oprimido, pero tampoco el sujeto es visto como una conciencia re-presentativa (hablar por sí mismo) al no tener conciencia de clase, más aún incluso si se considera la multiplicidad del sujeto, lo que, a decir de Spivak siguiendo a Marx, supone “sujetos divididos y dislocados cuyas partes no son continuas o coherentes unas con otras... un sujeto de clase disperso y dislocado” (2003:309-310).

La conciencia de clase, siguiendo a Marx, se desarrolla en la medida que se participa comunitariamente frente a la explotación del capital (clase trabajadora) e incide en lo político, es decir, que se construye “agencia subjetiva individual y colectiva”, en términos de Spivak, más que a la comunidad vista como estructura familiar. Esto significa un sesgo de género al sobrevalorar el ámbito de lo público sobre lo privado, aún con la heterogeneidad de ambos espacios. La dominación, surge desde el sistema económico, se legitima en lo política, se instala en lo social. La experiencia concreta, el significante de ésta y las acciones -agencia- de la clase oprimida el intelectual no la puede representar ni re-presentar, sólo se informa y analiza sobre el sujeto (2003:315), muchas veces olvidando el poder, deseo e interés de un sistema económico que se encarga de borrar el significante del oprimido, lo que constituye una “violencia epistémica”, en palabras de Spivak (2003:317), generando así un “sujeto colonizado subalterno... irremediabilmente heterogéneo” (2003:322):

Desde la academia, para la identificación, visibilización y análisis del ser joven se identifican tres enfoques: el biomédico-psicológico, el pedagógico y el sociológico, desde donde se ofrecen diferentes concepciones del ser joven, pero también de sus relaciones, problemáticas y discursos.

El enfoque biomédico-psicológico es la perspectiva que ha predominado en el análisis de lo juvenil, a partir de considerar a la juventud como el período de transición de la niñez a al estado adulto y su concepto clave es la adolescencia. Enmarcado por enfoques desarrollistas, se utilizan las características psíquicas de transición asociada a los cambios corporales para explicar esa fase “natural” en la vida humana, colocando lo social y cultural en un lugar secundario. El joven, entonces, es una persona en formación que requiere educación, represión (dado que aún no puede controlar su naturaleza instintiva) y, por supuesto, control sobre su sexualidad al grado de la negación. Este enfoque emerge en el siglo XVIII con las obras de Rousseau y se consolida en el XX, con Stanley Hall, quien posiciona la adolescencia como etapa de moratoria social y de crisis, un estado natural previo a la edad adulta.

El enfoque pedagógico se desarrolla a principios del siglo XX con las obras de Durkheim y Talcot Parsons. Esta visión ubica a los jóvenes como un colectivo confinado en la institución escolar, aislado de otras instituciones, sin considerar sus condiciones sociales o características que los hacen distinguirse unos de otros. Este enfoque aboga por la formación adecuada para que el joven pueda ser funcional en el ámbito social logrando así un desarrollo “normal”, producto de la interacción entre pares pero también de la acción de los adultos sobre los jóvenes, relación en constante tensión por el conflicto generacional. La educación, entonces, tiene una función utilitaria, de socialización y de reproducción del orden social. Así, el mundo juvenil sucede dentro de la escuela. Enfoques más actuales, como la propuesta de Vygotsky, consideran que el medio social es crucial para el aprendizaje y otorgan cierta agencia al joven dentro del ámbito escolar como corresponsable de su proceso de enseñanza aprendizaje, o la de Freire, quien considera que el joven debe entender su propia realidad para insertarse en la vida social. De cualquier modo, la juventud se enmarca en la escuela y la condición de alumno o no alumno.

El enfoque sociológico percibe al joven en su contexto social, cultural e histórico, donde el sujeto juvenil no tiene características generalizables ni estáticas en un colectivo etario, sino que son individuos en relación con otras personas de edad similar o distinta, inscritos en diversas instituciones, con ideas diferenciadas y normas específicas de sus contextos que les otorgarán objetividades, subjetividades, interacción y participación diferenciada. Esta visión toma en cuenta para el análisis del joven y lo juvenil sus condiciones estructurales (edad, sexo, género, estatus económico y cultural, etnia), las representaciones sociales (construidas de manera diferenciada por colectivos e individuos) y las imágenes culturales (ideologías, valores, ritos, simbolismos, subjetividades) en la conformación del sujeto joven y la condición juvenil. Este enfoque puede ser meramente sociológico o sociodemográfico.

Así entonces, el adulto o el intelectual académico habla de la juventud desde uno de estos enfoques, otorgándole características, valores y discursos que, desde su visión, son adjudicables al sujeto joven y su trayectoria.

Spivak insiste en preguntarse ¿puede hablar el subalterno? Considerando los intereses económicos, la violencia epistémica, la educación imperialista, incluso considerando la colectividad del subalterno y



la irremediablemente heterogeneidad del sujeto colonizado subalterno (2003:322). Generalmente construido desde la Otredad del sujeto etnocéntrico-colonizado, la construcción de conciencia que a la par de la violencia epistémica que supone la imposición/proposición de códigos de estructura, representación e imaginarios presentes en el discurso del subalterno o, incluso la buena voluntad de representar o representar al sujeto subalterno. No hay espacio desde el cual pueda hablar el sujeto subalterno (2003:359), afirma reiteradamente de manera explícita o implícita.

## Trayectorias juveniles colonizadas-subalternizadas

El joven, lo juvenil, entonces, es definido, valorado y legitimado desde diferentes espacios. Históricamente, ha sido la visibilidad ante las instituciones que la juventud se define y valora, siempre desde la mirada de la adultez colonizada, que coloniza el ser y hacer de los y las jóvenes.

De las principales definatorias colonizadas sobre el ser y quehacer de lo juvenil es la trayectoria de vida. Desde las instituciones, la trayectoria de vida de una persona durante la etapa de juventud está marcada por cuatro ritos: término de la vida escolar – conseguir el primer trabajo – emparejarse/dejar el hogar paterno – tener el primer hijo. Esta ruta de cuatro fases conlleva varias construcciones sobre la juventud/lo juvenil.

Primero, que todos y todas tendrán acceso a la educación formal y más aún, la llevarán a su término según el ideal del sistema escolarizado, es decir, por lo menos terminar la licenciatura. No es desconocido que, por lo menos en México, sólo el 22% de jóvenes entre 19 y 23 años logran estudiar una licenciatura en nuestro país (OCDE, 2012) y los niveles de deserción escolar son altos desde el nivel secundaria. Esta premisa tiene un sesgo de clase importante, pero también de género, donde la construcción de género sugiere que las mujeres no necesitan estudiar el nivel superior dado el rol de género en el ámbito privado para el cual son consignadas.

Por otro lado, la premisa de trabajar hasta terminar los estudios ha perdido vigencia, o tal vez nunca la tuvo, o también tiene un sesgo de clase importante, además de la expectativa del adulto. En México, 17.9% de la población entre 12 y 29 años de edad que estudian también se ubican en actividades remuneradas. Y no son pocas las trayectorias laborales de adultos, inclusive, donde la vida laboral comenzó mucho antes de finalizar la trayectoria académica. No obstante, el mito ha sido siempre “estudia y después trabajas”, todo esto antes de dejar el hogar paterno para vivir en pareja y tener el primer hijo.

Emparejarse, dejar el hogar paterno y tener el primer hijo son debate medular en el análisis de la condición juvenil. Esta tríada sugiere otras acciones, por ejemplo, el inicio de la vida sexual activa, el establecimiento de la familia nuclear y la reproducción como destino obligado, especialmente para las mujeres. Aunque se acepta que el emparejamiento a nivel de noviazgo puede darse aún antes de la conclusión de los estudios, lo cierto que la vida sexual activa y el dejar el hogar paterno implica el rito de matrimonio, por lo menos en las sociedades latinoamericanas, donde la religión y/o moral judeocristiana así lo marca como conveniente y donde la colonización (en el sentido histórica y de pensamiento) establece que no es sólo deseable sino que su incumplimiento genera sanciones que pueden ser sociales, económicas y teológicas inclusive. Esto también tiene implicaciones en el uso de métodos anticonceptivos, la interrupción del embarazo y el incremento de embarazos adolescentes y madres solteras cada vez más jóvenes; En 2010 en México, el 26% de mujeres menores de 20 años habían tenido por lo menos un embarazo, según la Encuesta Nacional de la Juventud y

según la Encuesta Nacional de Valores en Juventud, los varones inician la vida sexual activa a los 16 años en promedio, mientras que las mujeres, a los 17. Dejar el hogar paterno al momento de emparejarse (ya sea en unión libre, civil o religiosa), también es un mito en las sociedades latinoamericanas, donde es común que el primer hogar de una pareja sea el hogar patrilíneo, es decir, la casa familiar del varón.

Finalmente, esta trayectoria también está sesgada desde el sistema heteronormativo patriarcal, donde se piensa a la juventud desde la familia patriarcal y con orientación heterosexual. La familia conformada por padre-madre-hijos/as se considera, desde éste régimen, la expectativa ideal para conformar un grupo doméstico, llegando incluso a nombrar los grupos familiares que no están conformados de esta manera como disfuncionales, desde algunas corrientes académicas y la cotidianidad, además del rechazo que aún se tiene socialmente sobre la conformación de hogares homoparentales.

Desde ésta ámbito, el joven no puede hablar. Las expectativas, juicios, discursos que sobre él recaen producto de los valores del sistema patriarcal dejan poco margen para el discurso y para la acción. Aun cuando está demostrado las prácticas juveniles escapan de las trayectorias impuestas por la ideología dominante adultocéntrica, y que no es una cuestión de la modernidad, los y las jóvenes buscan, no sin conflicto, empalmar sus acciones en las trayectorias previamente configuradas según su género, edad y contexto social y cultural. El discurso también se empalma, ya sea justificando, alabando o ridiculizando aquello que se escapa de la episteme propuesta; así, hay “chavos/as bien”, “chavos/as banda”, “zorras”, “jotos” y un sinnúmero de categorías entre la juventud, en el intento por nombrar las coincidencias y desviaciones de la construcción dominante, además de las denominaciones propias de las llamadas Tribus Urbanas.

Por otra parte, los medios de comunicación y su tratamiento hacia lo juvenil mantienen el ser y quehacer de la juventud subalternizado. Los distintos espacios mediáticos producen, reproducen y, posteriormente, emiten juicios de valor sobre estereotipos juveniles que les puedan generar ganancias dentro del negocio de masas. Así, se invisibilizan las condicionantes estructurales que hacen de la juventud un sector vulnerable (insuficiencia educativa, falta de oportunidades laborales, condición de género, de etnia, de clase, entre otras), y se exacerban representaciones e imágenes que mantienen a la juventud bajo discursos limitantes para su análisis, acciones de política pública y su participación social.

De esta manera desde los medios de comunicación los y las jóvenes son un problema social, generadores de violencia, manifestantes molestos o delincuentes; en esta perspectiva, el sujeto joven delinque también al exigir, por ejemplo, ser considerados sujetos de derechos en lo educativo, laboral, sexual y reproductivo o promotores de la democratización de los medios. La juventud es un problema social en tanto no tiene la condición de estudiar o trabajar (los categorizados como *Nini's*) y se involucra en subculturas juveniles (o Tribus Urbanas) estigmatizándolos desde el discurso de la pérdida o búsqueda de identidades y sin mayor oportunidad de explicar por qué lo hacen o no lo hacen; la juventud es también un problema de la vida moderna en tanto su hipersexualización, que coloca a niñas, adolescentes y jóvenes sexualizadas como medio para vender y a niños, adolescentes y jóvenes varones, como posibles compradores de cuerpos y otras mercancías. Ser joven también es un problema cuando se subvalora o sobrevalora lo juvenil a la luz de los grandes discursos de la moral imperante sin observar las particularidades de cada joven y sus trayectorias específicas, es decir, cuando se les califica desde la episteme del dominante.

Desde aquí, el sujeto joven no habla, tal vez interpela, pero definitivamente, no genera discursos desde su condición o trayectorias juveniles.

## Consideraciones finales

*“Uno puede perfectamente bien no hablar sobre algo porque no conoce sobre ese algo”*

**Foucault en Spivak(2003)**

“El subalterno no puede hablar” (Spivak, 2003:362). La subalternidad del joven le dificulta generar discursos fuera del sistema heteronormativo patriarcal, su colonización le impide construir señales comunes fuera de la visión androcéntrica que, eventualmente, se puedan legitimar como prácticas y saberes propios de la condición humana-juvenil. Por su parte, el adulto olvida que estuvo en esa condición subalterna y tenía qué decir pero pocos lo escuchaban y/o entendían. Es un problema de códigos enmudecidos; de pensar en desde la pérdida de los valores cuando no somos capaces de cuestionar la vigencia de los valores que el Otro juvenil ya trasgredió.

Identificar la subalternidad del sujeto juvenil desde nuestro discurso adultocéntrico o académico es requisito previo para el análisis de lo juvenil cuando no se es joven. Reconocer que el sujeto joven no es una persona incompleta o en transición y que es capaz de tomar decisiones sobre lo que le interesa y afecta, es un primer paso para visibilizarlo en su participación en sociedad; admitir además que existe agencia en la capacidad de resistir, contradecir o negociar que establece relaciones societales dinámicas, más allá de una dependencia o subordinación del sujeto joven con respecto a la estructura social.<sup>2</sup> Considerar que no podemos hablar de la juventud sino de juventudes, al visibilizar la diversidad que encierra la condición juvenil. Identificar la –propia– episteme hegemónica y el derecho a la vivencia de las epistemes subalternas puede evitar mayor violencia social sobre el subalterno juvenil. Deconstruir las prenociones propias sobre la condición juvenil posiblemente afinará el oído para escuchar los discursos mudos o tal vez veladamente gritados de las juventudes. Dar voz en el análisis académico al sujeto joven sobre lo que les atañe y sobre lo que no para descubrir sus subjetividades, representaciones, imaginarios. Todo esto es una tarea circunscrita para la academia.

## Bibliografía

Bendit, Rene. 2009. Transiciones a la vida adulta. Principales dimensiones analíticas. Curso Jóvenes, educación y trabajo. Principales dimensiones analíticas, (Clase 4), Buenos Aires, Flacso. <http://virtual.flacso.org.ar/mod/book/print.php?id=3440>. (30 de septiembre de 2009).

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc. 1995- Respuestas por una Antropología reflexiva. México:Grijalbo.

Brito, Roberto. 2002. Identidades juveniles y praxis divergentes: Acerca de la conceptualización de la juven-

.....  
2- Diferentes autores han cuestionado la postura determinista de la estructura social sobre los sujetos y la reproducción de normas y valores, generando la posibilidad de la interpelación y la toma de decisiones, a lo que se llamó agencia o agenciamiento de sujetos individuales o colectivos, estableciendo sociedad desde la aparente condición subalterna. Norman Long, por ejemplo, por ejemplo, que el actor individual tiene “la capacidad de procesar la experiencia social y diseñar maneras de lidiar con la vida, aún bajo las forma más extremas de coerción” (Long, 2007:48). Quienes se interesen en el tema, también se puede consultar a Giddens (1998) o Bourdieu y Wacquant, (1995) para las teorías sobre la agencia, “incluso quienes están en posiciones muy subordinadas” (Long, 2007:50).

- tud. En *Jóvenes, culturas e identidades urbanas*. Coordinado por Alfredo Nateras. México: UAM/Porrúa.
- Coubès, M Marie-Laure. y René Zenteno. 2005. Transición hacia la vida adulta en el contexto mexicano: una discusión a partir del modelo normativo. en *Cambio demográfico y social en el México del siglo XX: una perspectiva de historias de vida*. Coordinado por Rene Zenteno y E. Zavala de Cosío. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Durkheim, Émile. 1991. *Educación y Sociología*. México: Ed. Colofón.
- Feixa, Carles. 1998. *El reloj de arena, Culturas juveniles en México*. México: SEP-CAUSA JOVEN-CIEJ.
- Freire, Paulo. 2001. *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Morata.
- García Canclini, Néstor. 2004. Culturas juveniles en una época sin respuesta. En *JOVENes*, Revista de Estudios sobre Juventud. Nueva época, núm. 20, enero-junio: 42-53.
- Giddens, Anthony. 1998. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Giraldo, Santiago. 2003. Nota Introductoria en ¿Puede hablar el subalterno? En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, enero – diciembre de 2003:297-364. Traducción de Santiago Giraldo.
- Hall, Stanley. 1904. *Adolescence: Its Psychology, and its Relations to Phsycology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education*. New York: Appleton.
- IMJ. 2010. *Encuesta Nacional de Juventud*. México: Instituto Mexicano de la Juventud.
- IMJ. 2012. *Encuesta Nacional de Valores en Juventud*. México: Instituto Mexicano de la Juventud-Instituto de Investigaciones Jurídicas de UNAM.
- INEGI. 2009. *ENADID-Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica*. México: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.
- Long, Normal. 2007. *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México: El Colegio de San Luis.
- Milenio. 2014. *Deserción, el mayor problema educativo en México*: INEE. 4 de abril.
- OCDE. 2012. *Panorama Educativo 2011*, en *La Jornada*. 9 de noviembre.
- Pacheco, Lourdes. 2009. *Juventud rural. Entre la tradición y la cultura*. En *Juventudes, culturas, identidades y tribus juveniles en el México contemporáneo*. Coordinado por Maritza Urteaga. Suplemento núm. 56 de la revista *Diario de Campo México*, octubre-diciembre.
- Pérez Islas, José y Marina Urteaga. 2001. *Los nuevos guerreros del mercado. Trayectorias laborales de jóvenes buscadores de empleo*. En *Los jóvenes y el trabajo: la educación frente a la exclusión social*. Enrique Pieck. México: UIA/Cinterfor-OIT/UNICEF/CONALEP/ RET/ IMJ. <http://www.uia.mx/campus/publicaciones/jovenes/pdf/epieck12.pdf>. (30 de agosto 2012).
- Pérez Islas, José. 2002. "Políticas de juventud del nuevo siglo: para mirar lo que vemos". En *Actores estratégicos para el desarrollo. Políticas de Juventud para el siglo XXI*. De Ernesto Rodríguez: México: Colección JOVENes, N° 11, Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud.
- Pérez, Islas, José, Mónica Valdez y María Suárez. 2008. *Teorías sobre la Juventud. Las miradas de los clásicos*. México: Porrúa/UNAM.
- Reguillo, Rossana, 1998. *Organización y agregaciones juveniles: Los desafíos para la investigación*. En *La construcción de lo juvenil*. Coordinado por Jaime Arturo Padilla: México: Causa Joven.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2005. *Emilio o De la educación*. Madrid: Alianza.
- Spivak, Gayatri. 2003. ¿Puede hablar el subalterno? En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39,

enero – diciembre:297-364, Traducción de Santiago Giraldo.

Suárez, María. 2009. En México, el acceso a los estudios superiores sigue siendo un privilegio”, en Revista Humanidades, año 5, núm. 44, octubre. México:UNAM [http://www.humanidades.unam.mx/revista/revista\\_44/revista\\_44\\_tema04.htm](http://www.humanidades.unam.mx/revista/revista_44/revista_44_tema04.htm). (23 de febrero de 2013).

Tuirán, Rodolfo. 1999. Dominios institucionales y trayectorias de vida en México. En México diverso y desigual, Enfoques Sociodemográficos. Coordinado por Beatriz Figueroa Campos. México:CEDDU-El Colegio de México/Somede.

# GOBERNANZA CLIMÁTICA: ACTORES SOCIALES EN LA MITIGACIÓN Y ADAPTACIÓN EN EL ESTADO DE COAHUILA, MÉXICO

Climate governance: Social actors in mitigation  
and adaptation in the state of Coahuila, Mexico

---

Gustavo Córdova Bojórquez<sup>1</sup>, María de Lourdes Romo Aguilar<sup>2</sup>

Fecha de recepción: 12 de mayo del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

---

1- Nacionalidad: Mexicano. Grado: Doctorado. Especialización: Relaciones de poder y cultura política. Adscripción: Departamento de Estudios Urbanos y Medio Ambiente de El Colegio de la Frontera Norte. Correo electrónico: gcordova@colef.mx

2- Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctorado. Especialización: Relaciones de poder y cultura política. Adscripción: Departamento de Estudios Urbanos y Medio Ambiente de El Colegio de la Frontera Norte. Correo electrónico: lromo@colef.mx

## Resumen

*Se presenta una evaluación de las capacidades de actores sociales de Coahuila de Zaragoza para enfrentar el cambio climático a partir de tres indicadores: 1) Social, con base en experiencias y prácticas de los actores; 2) Político, se refiere al diálogo y la legitimación del proceso político de los actores, y 3) Ambiental, con base en acciones de sustentabilidad ambiental. Los resultados indican que en materia social persiste la vulnerabilidad; en materia política, hay instituciones con acciones para enfrentar el cambio climático, pero sin acciones de consenso entre los actores y sectores; en materia ambiental, la agenda verde aparece avanzada, no así las agendas azul y gris las cuales deben reforzar los procesos de gobernanza para lograr anticiparse a los efectos del cambio climático por medio del incremento de medidas de mitigación y adaptación a partir de instrumentos de gestión pública como el Programa Estatal de Cambio Climático.*

**Palabras clave:** *Gobernanza climática, actor social, mitigación, adaptación, cambio climático.*

## Abstract

*An assessment of the capabilities of social actors of Coahuila comes to dealing with climate change from three indicators: 1) Social, based on experiences and practices of the actors; 2) Political, refers to dialogue and legitimacy of the political process of the actors, and 3) Environmental, based on actions of environmental sustainability. The results indicate that in the social sphere, vulnerability persists; in politics, there are institutions with action to deal with climate change, but lack of consensus among stakeholders and sectors; environmental, it advanced the green agenda, not the agendas blue and gray which must strengthen governance processes to achieve anticipate the effects of climate change through increased mitigation and adaptation from public management tools as the State Program on Climate Change.*

**Keywords:** *Climate governance, social actor, mitigation, adaptation, climate change.*



## Introducción

En su quinto reporte, el Panel Intergubernamental sobre Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés)<sup>3</sup> estableció que la tierra se sigue calentando en razón de 0.85 °C en el período comprendido de 1880 a 2012 (IPCC, 2013), dando como resultado, una alteración de la atmósfera producto de ese calentamiento y teniendo algún tipo de cambio en los fenómenos meteorológicos que afectan a las comunidades bióticas y los patrones de precipitación y temperatura en todo el planeta, conociéndose a este fenómeno como cambio climático.

Para enfrentar el cambio climático se debe considerar al menos dos maneras de actuar. Por un lado, se debe colaborar con el esfuerzo mundial para mitigar el impacto de éste sobre la atmósfera por medio de la reducción de la producción de WGases de Efecto Invernadero (GEI) y por otro lado, adaptarse para evitar que los efectos del cambio climático incidan negativamente en el desarrollo social de las comunidades. Por el lado del gobierno mexicano, se han realizado algunos ajustes en la acción gubernamental que tienen que ver con tomar de manera transversal ciertos asuntos que son de interés general y de causalidad multifactorial como el cambio climático.

El Sistema Nacional de Cambio Climático que forma parte de la Estrategia Nacional de Cambio Climático publicada en 2013 (SEGOB, 2015), es un mecanismo que promueve precisamente la transversalidad y la inclusión de todos los actores sociales para enfrentar este fenómeno. En este sentido, el IPCC ha puesto énfasis en la gobernanza para resolver de mejor manera los conflictos que se suscitan cuando se trata de contrarrestar la causa que origina el fenómeno de cambio climático (Aylett, 2010). La gobernanza promueve que los actores públicos y privados, participen en la formulación y la aplicación de políticas públicas (Mayntz, 2001), que se centren en el proceso de eficacia directiva del gobierno (Aguilar, 2010:6) y mantengan una perspectiva cooperativa y consensual en todo el proceso público (Cerrillo, 2005).<sup>4</sup>

La Ley General de Cambio Climático (LGCC) y las leyes locales que se han ido desarrollando y publicando en todo el país, van encaminadas hacia la gobernanza al incluir la participación ciudadana como su elemento fundamental. La Ley General, decretada el 6 de junio de 2012 tiene como principios en su artículo 26 fracciones II y VII la corresponsabilidad entre el Estado y la sociedad en la realización de acciones de mitigación y adaptación y; la participación ciudadana, en la formulación, ejecución, monitoreo y evaluación. Del mismo modo, la Ley para la Adaptación y Mitigación a los Efectos del Cambio Climático en el estado de Coahuila de Zaragoza (LAMECC) contempla la participación ciudadana (Artículo 31) para la toma de decisiones y en el desarrollo, implementación y verificación del plan estatal de cambio climático así como las medidas de mitigación pertinentes (Congreso del Estado, 2013).

De esta forma, el gobierno está obligado a tomar en cuenta la forma en que los actores sociales se de-

3- El IPCC fue establecido por primera vez en 1988 por dos organizaciones de Naciones Unidas, la Organización Meteorológica Mundial (OMM) y el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) y posteriormente ratificada por la Asamblea General de las Naciones Unidas mediante la Resolución 43/53.

4- Una perspectiva que pudiera servir como categoría de análisis es la de acción pública, que indica que en todo proceso público se debe contar con una relación efectiva y de corresponsabilidad entre la acción gubernamental y la acción social (Cabrero, 2005:11), sin embargo, se puede interpretar como lo que el gobierno y sociedad hacen de manera separada para un mismo fin y la gobernanza se ajusta a la interacción que se desarrolla entre todos los actores.

sarrollan en torno a este tema de naturaleza transversal en la gestión pública. Para lograr esto, se requiere que todos los actores tengan información y pautas de actuación consensuadas para desarrollar una serie de estrategias ante el cambio climático.

Para la conceptualización de Gobernanza Climática partimos de la idea central de gobernanza y consideramos también lo propuesto por Jagers y Striiple (2003: 388), quedando entonces la siguiente definición: Gobernanza Climática se refiere a la colaboración y coordinación entre gobierno y actores sociales (social, privado, académico) para definir e implementar mecanismos y medidas orientadas hacia la prevención, mitigación y adaptación a los riesgos planteados por el cambio climático. A partir de esta definición, el objetivo de este trabajo es evaluar las capacidades de los diferentes actores sociales del estado de Coahuila para emprender acciones de mitigación y adaptación ante el cambio climático en un esquema de gobernanza climática.<sup>5</sup>

En el terreno del fenómeno del cambio climático, el actor social se desempeña de múltiples formas. Dependiendo del ámbito de acción donde se desarrolle, éste se entrelaza constantemente con otros actores y sectores que tienen que ver con la economía, la sociedad, la política y el medio ambiente. Los ámbitos que interesa explorar en este trabajo son estos tres últimos: el de la sociedad, con experiencias y prácticas de sus actores; el de la política, con el diálogo político que puedan tener los actores sociales y en la legitimación de los procesos de mitigación y adaptación y; el del medio ambiente, con base a las acciones concretas que los actores y sectores pueden desarrollar en el estado. De esta forma, el trabajo se divide en tres partes. En la primera, se aborda el ámbito social, en la segunda el ámbito político y en la tercera el ámbito ambiental. Por último, se presentan las consideraciones finales.

## Ámbito social

Los asuntos de tipo ambiental son considerados como no básicos en la jerarquía de necesidades de una población (Lezama, 2004: 39), no obstante, gracias a una difusión de los medios de comunicación masiva sobre hechos catastróficos que se presumen son atribuibles al cambio climático y la experiencia propia al sufrir algún daño, muchos actores ajenos al gobierno se van sumando a la creencia que deben hacer algo desde las comunidades locales a fin de tener acciones de mitigación y adaptación al cambio climático. Desde sus sectores, dependiendo el caso, los actores buscan implementar medidas para reducir las emisiones a la atmósfera y desde sus comunidades, los actores se protegen y tienen prácticas que reducen el riesgo a su integridad física, su salud y a la pérdida de su posesiones.

La sociología explica que la experiencia de los sujetos sociales sobre un determinado fenómeno determina en gran medida la acción (Retamozo, 2012) y que hay un valor importante a la intersubjetividad que determinan las relaciones-nosotros y las relaciones-ellos (Ritzer, 1997:279) para una eventual acción concertada entre varios actores para un mismo propósito. En otras palabras, vivir, experimentar y actuar como lo propone Thomas Luckmann (1996:33), resultan en hechos sociales que pueden hacer que diversos actores y sectores identifiquen, valoren y actúen sobre su entorno para prevenir, controlar y adaptarse a ciertas

.....  
5- Los actores sociales pueden provenir del sector gubernamental (incluye cámaras y tribunales), del académico, del empresarial y del social (entre los que se encuentran las organizaciones de la sociedad civil, red de vecinos, etcétera).

condiciones que pueden derivarse del cambio climático. Un ejemplo de lo anterior puede ser el sector agropecuario del estado de Coahuila, que extrae más agua subterránea de la que se recarga de manera natural. Las sequías recurrentes han mostrado que el agua superficial no es un recurso natural disponible por lo que cada vez se depende más del agua del subsuelo, por lo tanto, la experiencia indica que se debe atender una política pública transversal donde los actores estén de acuerdo en que se debe proteger los acuíferos.

Entre las principales limitantes para mantener activa la disposición de algunos actores sociales en asuntos de cambio climático se encuentran la falta de voluntad, la desinformación y la nula o mala educación sobre el tema (Feldmann y Biderman, 2001 y Collins e Ison, 2009). Por ejemplo Feldmann y Biderman, señalan que: “debe haber un tipo de democracia ambiental que alcance para que la sociedad que tenga acceso a los mecanismos de toma de decisiones cuente con información suficiente para mantener una conciencia clara de lo que significa el fenómeno de cambio climático y, en especial, que crea firmemente en que el fenómeno es real”. Acompaña esta limitante, precisamente el escepticismo sobre el fenómeno promovido por diversos grupos y organizaciones que se oponen a la idea de que el cambio climático tiene que ver con la contaminación provocada por el hombre, sino que obedece a fenómenos naturales (Giddens, 2010: 37).

Dejando de lado estas limitantes, los actores sociales deben tener en cuenta que el cambio climático es un hecho real y afecta el desarrollo del país (Conde, 2006:21); que es un proceso continuo que puede aumentar o disminuir la línea de base del nivel de riesgo de un sistema (Lampis, 2013); que la dependencia en energías fósiles (88.7 % en el país, SENER, 2012) agrava el fenómeno; que hay una comunidad mundial que busca enfrentar el asunto por medio de compromisos internacionales de cada país<sup>6</sup>, que se debe de fortalecer la capacidad de uso de la información científica en la toma de decisiones (Morss, et al , 2011); que el Estado es quien debe coordinar los trabajos y esfuerzos encaminados a enfrentar el fenómeno (Giddens, 2010: 15) y; finalmente, que el actor social que no forma parte del gobierno, crea que es capaz de manejar por sí mismo o junto con el gobierno varias estrategias de mitigación y adaptación (Cabezas-Flores, 2008).

Con base en estas condicionantes, el actor social que radica en el estado de Coahuila puede darse cuenta que en la entidad ocurre el fenómeno desde hace tiempo y que podría estar mejor preparado en la medida de que asuma con responsabilidad ciertos hechos que es pertinente poner en la mesa. Primero que la población vive con alto estrés por las condiciones climáticas extremas que provee el desierto Chihuahuense con un clima principalmente seco, con frecuentes períodos de sequía<sup>7</sup>, fenómenos hidrometeorológicos extremos que se presentan en forma de lluvias torrenciales e inundaciones en ciudades que siguen concentrando población no siempre en las mejores condiciones de urbanización.

De acuerdo al gobierno del estado de Coahuila, estos serán los efectos del cambio climático en Coahuila: la cantidad de precipitación pluvial no variará, pero sí su intensidad, la mortandad de flora y fauna de la región se incrementará ante la ausencia del líquido vital, como una fuerte presión sobre el recurso para el año 2030; la disminución importante de bosques, matorrales y pastizales debido al aumento de la temperatura, la pérdida de humedad y la deforestación y; el aumento de 1.5 grados centígrados en la temperatura promedio para el año 2020 (Gobierno del Estado de Coahuila de Zaragoza, 2012).

Para las acciones de mitigación y adaptación es importante considerar los siguientes datos y eventos que suceden en el estado. Para 2030, el 89.3 % de la población vivirá en las cinco zonas metropolitanas

6- México asumió el compromiso de reducir las emisiones en un 50 % respecto a la línea base (1988) en el año 2050 de acuerdo a la Estrategia Nacional de Cambio Climático (INECC, 2013),

7- Según el índice de Sequía Meteorológica, el estado de Coahuila presenta sequía severa y muy severa (CNA, 2013).

del estado: Saltillo-Ramos Arizpe, Monclova-Frontera, Piedras Negras, Laguna y La Carbonífera (Gobierno de Coahuila, 2012) (cuadro 1 y Figura 1) y la economía, en general, se desarrolla precisamente en dichos centros urbanos fortaleciendo principalmente los sectores secundario y terciario. Este modelo de desarrollo desde las ciudades, va de la mano con la producción de carbón mineral y de acero que juegan un papel decisivo en la economía estatal.

Para las acciones de mitigación es importante resaltar que la reducción GEI está en función de compromisos concretos de los diferentes sectores y actores sociales. Por el sector gubernamental la coordinación entre los diferentes órdenes de gobierno y aplicación del marco normativo es fundamental, mientras que en el sector empresarial y social debe haber un compromiso para reducir las emisiones a la atmósfera. Hasta ahora, la generación de energía junto con el autotransporte son las actividades principales generadoras de GEI. La generación de energía del estado significó en el año 2005, el 6.0% de las emisiones brutas de GEI de México. De hecho, se prevé un crecimiento en el consumo de carbón y diésel para seguir produciendo electricidad en el estado (Roe, *et al*, 2010 y González, *et al*, 2006) y con ello emisiones a la atmósfera. Por el lado de los centros urbanos, hay fuentes emisoras fijas y móviles<sup>8</sup>. Las primeras se concentran en los municipios de Torreón, Saltillo, Piedras Negras, Monclova y Nava, en este último municipio se encuentran las centrales carboeléctricas I y II operadas por la Comisión Federal de Electricidad que generan cerca del 5 % del total de la energía eléctrica del país; y las segundas, las fuentes móviles, se concentran principalmente en las cinco zonas metropolitanas donde circulan cerca de 700,000 vehículos (Romo, 2012).

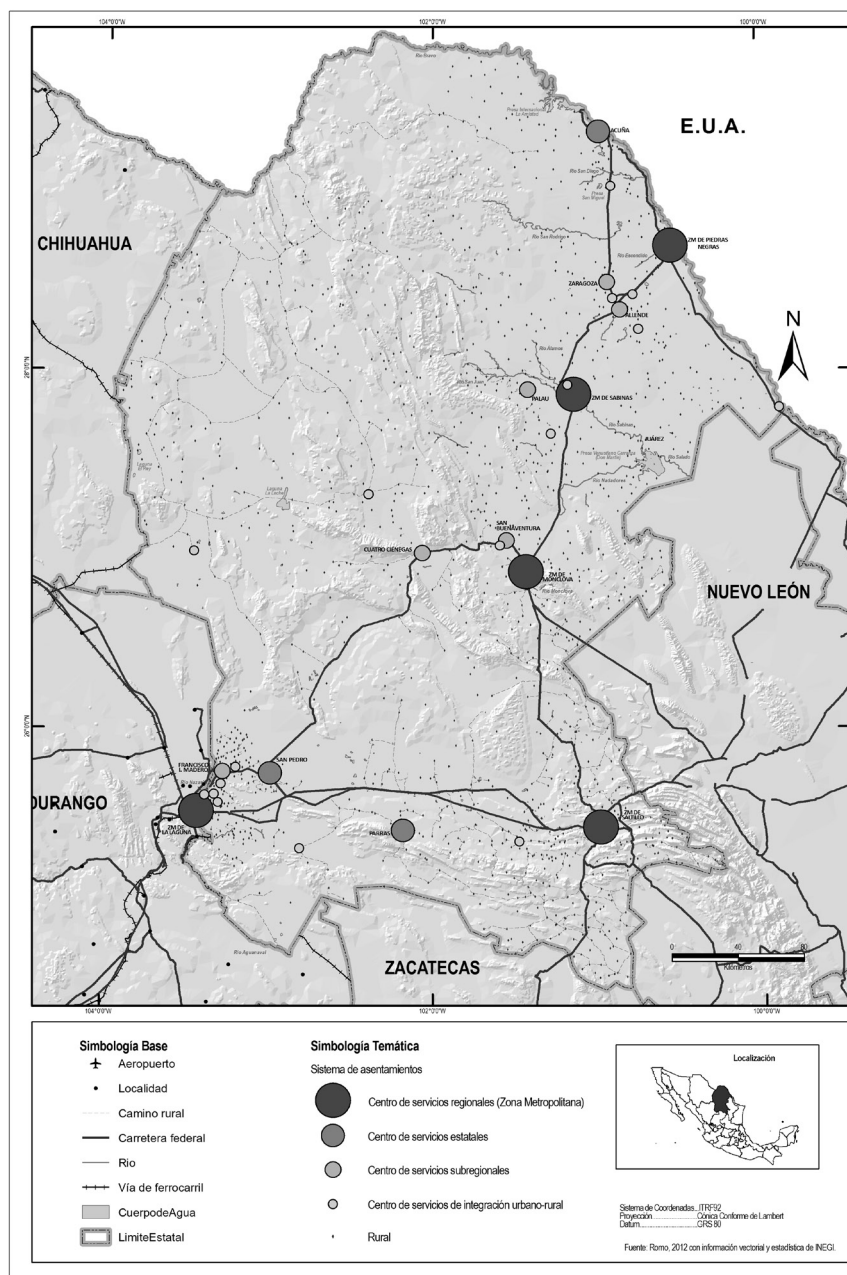
**Cuadro 1.** Resumen de la proyección de población para las zonas metropolitanas en un escenario de crecimiento alto

Zona Metropolitana	Población Estimada			
	2010	2015	2020	2030
Saltillo –Ramos Arizpe	820,838	943,050	1,095,298	1,537,627
Monclova-Frontera	316,334	339,353	367,913	447,779
Piedras Negras	178,886	200,357	228,946	318,806
Laguna	746,248	830,056	933,845	1,228,042
La Carbonífera	168,861	178,037	189,142	219,466
<b>Total ZMs</b>	<b>2,231,167</b>	<b>2,490,853</b>	<b>2,815,144</b>	<b>3,751,720</b>
<b>Total Estado</b>	<b>2,748,391</b>	<b>3,017,520</b>	<b>3,345,737</b>	<b>4,202,328</b>
<b>% Población ZMs</b>	<b>81.2%</b>	<b>82.5%</b>	<b>84.1%</b>	<b>89.3%</b>

Fuente: Romo (2012)

8- Cerca del 35 % de las emisiones contaminantes pertenecen a tres principales contaminantes: 1) las partículas menores a 10 micras (PM10) que son generadas principalmente por la acerera en el municipio de Monclova con cerca de 12,824 Ton/año (Ton/a); 2) las emisiones recargadas con azufre (SO2) por las carbo-eléctricas en el área de los municipios de Piedras Negras y Nava con una emisión promedio de 219,104 Ton/a; 3) el monóxido de carbono por el tráfico vehicular en la zona metropolitana de Saltillo con cerca de 14 mil ton/año (Romo, 2012).

Figura 1. Sistema de Asentamientos Humanos del estado de Coahuila de Zaragoza



Fuente: Romo (2012)

Por el lado de la adaptación, las comunidades urbanas y rurales también pueden asumir compromisos y realizar acciones de prevención ante la amenaza del cambio climático y los efectos en su territorio, asumiendo que las ciudades como dice Quiroz (2013): “son espacios complejos en los que se dan múltiples formas de interacción social que influyen en el desequilibrio y el deterioro de sus ecosistemas” pero que con el desarrollo de capacidades en la población, esos centros urbanos pueden cambiar esta perspectiva. Por



ejemplo, el fenómeno de la sequía ha afectado la disponibilidad de los recursos hídricos del estado. Ante la escasez de agua superficial, cada vez se tiene que depender del agua del subsuelo para las actividades productivas y urbanas (CNA, 2009).<sup>9</sup> Esto, lejos de ser una debilidad, es la oportunidad para que la sociedad en general se manifieste y participe en la búsqueda de soluciones empezando por asegurar el recurso para sus comunidades atendiendo el derecho humano que tienen sobre cualquier actividad productiva.

El escenario descrito, plantea retos importantes para los sectores y actores que se presentan vulnerables ante el cambio climático<sup>10</sup> ante los cambios que pueda sufrir su territorio. La concentración de población en grandes metrópolis con asentamientos irregulares en zonas no aptas para vivienda; la falta de infraestructura, aunado a una mala planeación, ha ocasionado desastres por inundación en la última década en ciudades como Saltillo<sup>11</sup>, Piedras Negras<sup>12</sup> y Ciudad Acuña<sup>13</sup>. Ante este tipo de calamidades, los actores han externado si acaso, preocupación y han adquirido experiencia en términos de su propio desarrollo la cual es posible contrastarla con las intenciones que los gobiernos tienen para enfrentar de mejor manera situaciones de prevención y contingencia.

Los actores sociales como los empresarios, activistas sociales y académicos, deben comprender que cualquier proyecto de gran envergadura requiere de la participación de ellos a la hora de tomar decisiones de política pública, asimismo participar activamente en aquellas estrategias que necesitan de la disponibilidad de la población para atender contingencias, campañas de salud, educación, entre otras. De alguna manera el actor gubernamental se da cuenta de ello y establece esta necesidad de llegar al consenso en el Plan Estatal Contra el Cambio Climático de Coahuila de Zaragoza (PECC).

De manera particular, cobra relevancia el plan de mitigación contenido en el PECC, el cual considera avanzar decididamente en varios aspectos de la vida social como el contar con un sistema de transporte eficiente que reduzca el uso del vehículo privado; el empleo de aditamentos electrodomésticos eficientes en ahorro de energía; la producción de energías limpias y alternas; la implementación de una correcta y adecuada gestión de los residuos sólidos; el desarrollo de hábitos de consumo responsable de los energéticos. El plan también menciona, la participación ciudadana en programas de ordenamiento ecológico; la eficiencia de los procesos productivos; las actividades de investigación y en actividades inherentes al cambio climático. Estas nuevas disposiciones por el sector gubernamental son claras y sensatas, solo falta evaluar si la población las comprende, atiende y participa por su lado o de la mano del gobierno, lo que nos lleva al ámbito político.

9- En orden del déficit de acuerdo a los datos de la Comisión Nacional del Agua se encuentran los acuíferos cercanos a: Región Lagunera, Región Saltillo-Ramos Arizpe, Región Carbonífera, General Cepeda-Sauceda, Monclova, La Paila, Región de Zapalinamé y Cañón del Derramadero en el área de Saltillo (CNA, 2009).

10- Vulnerabilidad puede ser definida como las condiciones determinadas por factores físicos, sociales, económicos y ambientales los cuales incrementan la susceptibilidad del individuo al impacto de las amenazas climáticas (O'Riordan, citado por Sánchez, et al, 2009)

11- En julio de 2011 una tromba azotó a Saltillo e hizo que fuera insuficiente el drenaje pluvial, pues rebasó las expectativas al registrarse inundaciones en distintos sectores de la ciudad y causar incluso daños en el pavimento. Héctor López, El Diario de Coahuila, 21 de julio de 2011.

12- En junio del 2013 Piedras Negras sufrió un de sus peores inundaciones con alrededor de 42 de sus 217 colonias afectadas, una persona muerta, miles de damnificados y un daño cercano a los 500 millones de pesos. José Luis Medrano, El Zócalo, 16 de junio de 2013 y Mariela Pulgarín, El Herald de Saltillo, 20 de junio de 2013.

13- El 25 de mayo de 2015 un tornado de categoría 4 (poco visto en la región) azotó Ciudad Acuña con un saldo fatal de 14 muertos, 247 casas destruidas y un buen número de vehículos dañados totalmente. Hilda Fernández, El Universal, 29 de mayo de 2015.

## Ámbito político

En el ámbito político, la cultura de la legalidad y el diálogo deben prevalecer. Las medidas de mitigación requieren en su mayor parte aplicación del marco normativo y coercitivo para que aquellos sectores y grupos que contaminen cumplan con las normas y participen en programas de reducción de emisiones. Aquí la gestión pública y la aplicación de la normatividad operan a la par. En cambio, para asuntos de adaptación a sistemas humanos y naturales, se requiere que las estrategias se desarrollen desde las comunidades locales, pues se tiene un mejor conocimiento de los daños, los sectores más vulnerables, de los costos de las afectaciones y de los efectos en la economía (Quiroz, 2013), para este caso, la política institucional debe adquirir un papel preponderante sobre la parte normativa para dar paso al desarrollo humano. Se requiere libertad para permitir desarrollar y crear nuevas capacidades en la población y oportunidades institucionales y sociales específicas que ayuden a adaptarse a tales sistemas o bien salir de situaciones catastróficas provocadas por el cambio climático.

La resiliencia de la que habla el PNUD (2014), se refiere a capacidades que las personas pueden desarrollar para escapar de la vulnerabilidad. Amartya Sen sostiene al respecto que el individuo no debe ser considerado como un ente pasivo que recibe ayuda sino como un motor de generación de desarrollo y justicia social (Edo, 2002:24), de allí que puede participar enteramente en el ámbito político. El mismo autor sostiene que “lo que la gente puede lograr positivamente resulta influido por las oportunidades económicas, libertades políticas, poderes sociales, condiciones adecuadas para buena salud y educación básica y el fomento y desarrollo de iniciativas” (Sen, 2000: 14-20).

La iniciativas que se generen desde abajo hacia arriba son las que pueden constituir soluciones de largo plazo y más económicas que las que una o varias autoridades pueden desarrollar. Si bien instituciones emergentes como la Secretaría de Medio Ambiente (SEMA) y la Secretaría de Gestión Urbana Agua y Ordenamiento Territorial (SEGU) pueden desarrollar iniciativas de carácter público, éstas necesitan forzosamente del involucramiento ciudadano el cual todavía se encuentra difuso y con amplio margen de ambigüedad a la hora de citarlos a participar.

Algo que ayuda a que se de este tipo de sinergias públicas es el señalamiento en el PECC de que la participación de actores es necesaria, en especial en las materias de salud pública, ecosistemas y biodiversidad, manejo del agua, agricultura y ganadería, infraestructura urbana y rural, transporte, protección civil y educación, (PECC, 2013). Amparan a este instrumento, los Artículos 21 y 22 de la Ley para la Adaptación y Mitigación a los Efectos del Cambio Climático en el Estado de Coahuila de Zaragoza (LAMCCC), que propone además, tres cosas relevantes para el involucramiento de los actores sociales: la Fracción V del Artículo 19 que menciona la coordinación del ejercicio de las funciones de una Comisión Intersecretarial entre órdenes de gobierno, entidades federativas y sectores social y privado y el Artículo 31 en el que se indica que el Gobierno del Estado promoverá la participación de la ciudadanía, para la toma de decisiones y en el desarrollo, implementación y verificación del Plan Estatal, así como en las medidas de adaptación y mitigación del cambio climático.

En todo este proceso, se señala quienes deben participar, pero no cómo serán los mecanismos de participación y alcances de la misma. Lo que podemos interpretar es que en algunos casos, los actores deben asumir posturas como la de hacerse responsable del ahorro de energía y el pago por tecnologías



no carbónicas por su sistema eléctrico,<sup>14</sup> de reducir la contaminación en los lugares donde desarrollan sus actividades productivas, en otros casos, relacionados con el ámbito privado de las personas, se deberá considerar actuar coordinadamente con vecinos y autoridades locales para definir una estrategia para asegurar sus posesiones y la vida, en casos de una emergencia provocada por un desastre que se avecina.

Paralelo a estas acciones, los gobiernos deben establecer claramente los canales de difusión de iniciativas. En el estado, es posible ofrecer alternativas para que la sociedad tenga más oportunidad de participar, opinar, conocer sobre su entorno, manifestarse, aclarar sus posturas y definir y evaluar las directrices como las que propone la Estrategia Nacional de Cambio Climático (ENCC, 2013). Por ejemplo, para poder conservar el bosque o el agua, o para mantener a la población alerta y consciente de una emergencia debe operar una estrategia de comunicación definida entre los gobiernos y la sociedad insertada en un territorio particular. La estrategia de comunicación debe ser congruente con lo que dice y pide a otros actores y hace, de allí que el gobierno del estado junto con el gobierno federal deba establecer una estrategia para que eventualmente reduzca o desaparezca el uso de carbón para generar electricidad.

Es importante que las autoridades locales tengan a la mano herramientas metodológicas para poder abordar a sus gobernados expuestos al fenómeno de cambio climático, así como una estrategia de fomento a la confianza y relaciones entre actores y sectores. Entre las herramientas metodológicas para abordar a grupos sociales como las organizaciones civiles, académicos y empresarios, se encuentran las encuestas, entrevistas, grupos focales hasta su participación acreditada en consejos consultivos de dependencias oficiales.<sup>15</sup> Para el fomento de la confianza y relaciones, es importante avanzar, entre otras cosas, en lo que se conoce como calidad democrática y capital social. La primera alude al hecho de contar con buenas instituciones y una ciudadanía motivada por un régimen que tiende a consolidar la democracia; la segunda, incluye la existencia de redes urbanas, calidad cívica y los aspectos intangibles relevantes en la vida cotidiana de las personas como buena voluntad, compañía, simpatía y relaciones sociales que permiten la unidad social (Russo, 2008).

Desafortunadamente el gobierno de Coahuila no ha podido o no ha sabido echar mano de tales herramientas e impera un ambiente de desconfianza que no ayuda a la comunicación entre los actores sociales. Por ejemplo un análisis reciente del Consejo Consultivo de Desarrollo Urbano del Estado de Coahuila (CCDU),<sup>16</sup> demuestra si bien se ha conformado oficialmente, poco se toma en cuenta al Consejo por el gobierno del estado a la hora de tomar decisiones (Martínez y Córdova, 2015). Hasta ahora, la dimensión política queda en los lineamientos que marca el PECC con un señalamiento a la importancia a la participación de actores y sectores en la toma de decisiones de política pública pero sin la explicación detallada en las formas en que pudieran involucrarse en acciones concretas para enfrentar el cambio climático desde esta entidad federativa.

En el ámbito político municipal, se reproduce el mismo esquema a través de los Planes de Acción Climática (PAC), que apenas se están conformando en las zonas metropolitanas del estado y apuntan a

14- En Galicia, España, un estudio revela que hay conciencia entre la población para pagar, incluso por sistemas no carbónicos de generación de electricidad que contribuyan a la mitigación del cambio climático (Domínguez, et al, 2011)

15- Para 2008 había en México 256 leyes federales vigentes y 131 reglas de operación y fuentes secundarias; se identificaron 409 órganos colegiados de deliberación. En 163 casos se trata de instancias públicas de deliberación, donde actores gubernamentales y no gubernamentales deliberan en el espacio público sobre diversos campos de políticas públicas (Hevia, et al, 2011).

16- Se integra por 155 actores de gobierno, empresarios, organizaciones civiles y académicos y conformado el 13 de febrero de 2011, es encabezado por el Gobernador y cuya secretaría técnica queda a cargo de la Secretaría de gestión Urbana Agua y ordenamiento Territorial (Martínez y Córdova, 2015).

la sostenibilidad del territorio y la adaptación de sus impactos por medio de una sociedad consciente y activa.<sup>17</sup> Los PAC se basan en una serie de alianzas que puedan lograr para movilizar a los actores locales con el fin de agrupar y hacer visibles todas las políticas locales destinadas a mitigar las emisiones de GEI y al mismo tiempo adaptarse a esa condición (Yalcin y Lefevre, 2012 y Centro Mario Molina, 2012), reaccionando activa y favorablemente en algo que se llama gobernanza urbana participativa que pone en un mismo plano el conflicto y el consenso sobre un determinado asunto que tenga que ver con el cambio climático (Aylett, 2010).

El PAC de la Ciudad de México, por ejemplo, propone como objetivos incidir en las pautas de conducta, hábitos y actitudes de la población del Distrito Federal para que contribuya a mitigar el cambio climático y asuma medidas de adaptación (Centro Mario Molina, 2014). Esto se resume a que en la capital mexicana los PAC apenas han desarrollado medidas preventivas difusas y visibles (Quiroz, 2013) por lo que no sería diferente para el caso de los municipios de Coahuila. El trabajo político es más que necesario para poder convencer a la población y al sector productivo de cambiar una serie de conductas para enfrentar el fenómeno de cambio climático.

## Ámbito ambiental

Las acciones más importantes para el aseguramiento de los recursos naturales y el equilibrio ecológico necesario para enfrentar el cambio climático en el estado de Coahuila quedan delineadas en el Programa de Estatal de Medio Ambiente de Coahuila 2011-2017 (PEMAC) el cual considera una serie de agendas particulares, a saber: la verde, la gris, la azul y la transversalidad que definen con claridad una serie de estrategias que se deberán implementar en su territorio con el apoyo de los actores y sectores sociales (SEMA, 2012).

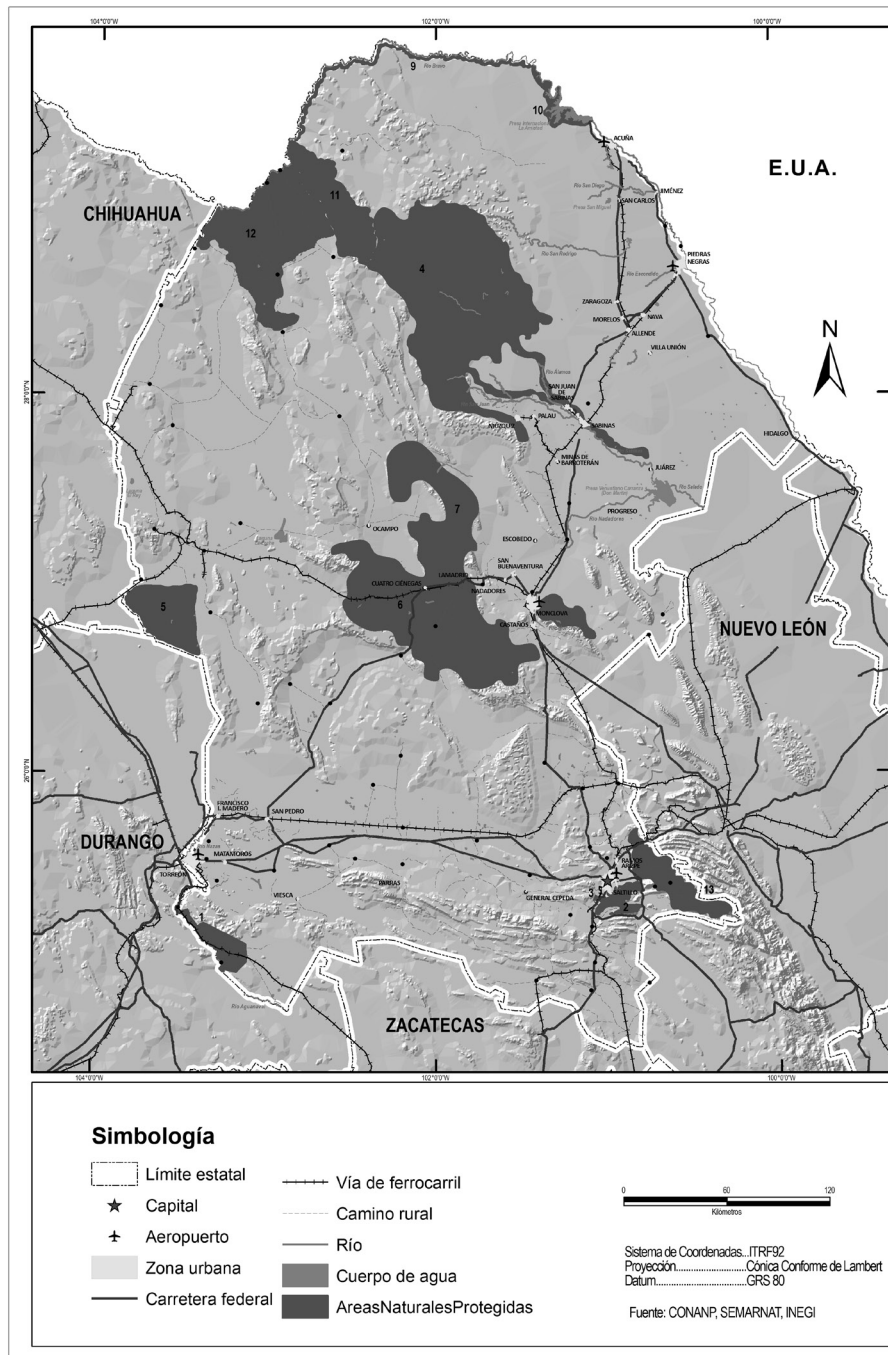
Las cuatro agendas, se refieren en términos generales, a la conservación de los recursos naturales renovables; la prevención y control de la contaminación; el cuidado del agua y; a una gestión transversal respectivamente. Las cuatro son compatibles con el PECC, la Estrategia Nacional de Cambio Climático y con los esfuerzos mundiales para enfrentar el fenómeno. La agenda verde y la azul nos llevan a poner atención a regiones específicas para asegurar su conservación. La agenda verde con la conservación de áreas con alto valor ambiental, ya sea por su diversidad de especies, la abundancia de algunas de ellas o por su valor de sus ecosistemas, ha llevado a los gobiernos locales a decretar diez áreas naturales protegidas (ANP) con un avance importante en los planes de manejo (Figura 2).<sup>18</sup> Todas las ANP cubren un

17- Un Plan de Acción por el Clima la define por ejemplo la ADEME (Agencia Francesa del Medio Ambiente y Gestión de la Energía) como un “proyecto territorial” o más específicamente un proyecto de sostenibilidad territorial centrado en la lucha contra el cambio climático y la adaptación a sus impactos. Su objetivo es limitar los GEI, especialmente por la reducción del consumo de energía, la mejora de la eficiencia energética y sustitución de combustibles fósiles (Yalcin y Lefevre, 2012). Incluso Estados Unidos, reacio a bajar sus emisiones, difundió en el año 2009 por medio del Presidente Barack Obama su PAC y hace una recomendación para reducir sus emisiones a base de carbono en un 17% para el año 2020 y ha ratificado este propósito en enero de 2013 (The White House, 2013).

18- Según la Secretaría de Medio Ambiente del estado, se han decretado diez áreas naturales protegidas, siete de ellas de carácter federal, el Área de Protección de Flora y Fauna Maderas del Carmen, el Área de Protección de Flora y Fauna Cuatro Ciénegas, el Parque Nacional Los Novillos, el Área de Protección de Flora y Fauna Ocampo, el Distrito Nacional de Riego 04 Don Martín, Salado y Mimbres y la Reserva de la Biósfera Mapimí. Dos son de carácter estatal en la Sierra de Zapalinamé y uno de carácter municipal en Torreón con la reserva ecológica llamada Cañón y Sierra de Jimulco (SEMA, 2012).

17 % de la superficie total del estado, lo cual cumple con los estándares establecidos por el PNUMA y el porcentaje es superior a la media nacional, la cual es del 9 %.

Figura 2. Áreas Naturales Protegidas en el Estado de Coahuila



Fuente: Romo (2012)

La ventaja de contar con esta superficie protegida es que deben contar con un Programa de Manejo el cual considera entre otras cosas, el adecuado uso del sistema y el apoyo a actividades productivas, que promuevan el incremento en la calidad de vida o bienestar de la población con énfasis en las comunidades rurales e indígenas asentadas dentro o cerca de las áreas protegidas (CONANP, 2014). El programa de manejo por sí mismo trata de asegurar la sustentabilidad y permite construir socialmente una estrategia en la medida en que se involucren a las comunidades señaladas.

En relación a esto, un estudio reciente que aborda la percepción de las comunidades dentro de las áreas naturales protegidas de Baja California Sur sobre cambio climático, determina entre otras cosas, que la población sí tiene conocimiento empírico sobre cambios en el ambiente derivados de este fenómeno. Esta investigación advierte además que las medidas de adaptación y mitigación deben partir desde adentro de acuerdo a las expectativas de los mismos pobladores (Olmos, et al 2013), no obstante esto, la política de desarrollo de estas áreas en el país no ha sido del todo acertada. En toda la península de Baja California, el manejo del territorio por medio del sistema de protección oficial, no asegura el desarrollo social de la población que habita dentro de la misma (Riemann, *et al* 2011) y se enfrenta a retos importantes como la descoordinación entre actores, la baja canalización de apoyos y recursos económicos y una débil conciencia de la población sobre el objetivo de conservar su territorio (Cariño, *et al*, 2004).

Un tanto cuanto diferente sucede en los centros urbanos. Aquí la agenda azul, gris y de transversalidad, son los que determinan gran parte del avance en materia de adaptación al cambio climático. La agenda azul se relaciona principalmente con el agua subterránea y la amenaza latente de agotamiento de los mantos acuíferos. Se ha documentado que para asegurar el abasto de agua a los centros de población, a las actividades productivas y a los ecosistemas, que incluye a los manantiales del municipio de Cuatro Ciénegas, se debe revolucionar la manera de explotación y uso del líquido subterráneo prácticamente la fuente más confiable de agua. La mayoría de los acuíferos cercanos a las zonas metropolitanas presentan déficit en cuanto a recarga y extracción (CNA, 2009) y las prácticas de manejo adecuado tanto en la agricultura como en el uso doméstico van en contra de esta realidad. Lo que preocupa es que no se observa la construcción social de un problema hídrico mucho menos el asunto de cambio climático que es relativamente reciente.

La segunda, la agenda gris, tiene que ver necesariamente con una alineación entre el PECC, el PEMAC y el recién decretado Programa Estatal de Desarrollo Urbano y Ordenamiento Territorial de Coahuila de Zaragoza (PEDUOT).<sup>19</sup> El PEDUOT, aunque sin proponérselo como objetivo principal, aborda una serie de elementos para enfrentar el cambio climático en el estado. En su línea de acción: Ciudades Sustentables, el PEDUOT, establece, entre otras cosas, el involucramiento del sector empresarial para la conservación, protección y restauración del medio ambiente; la promoción de áreas de captación de agua de lluvias y los respectivos proyectos urbanísticos y arquitectónicos para este mismo propósito; la pertinencia de desarrollar proyectos de energía alternativa relacionados con la energía solar; el decreto de zonas de preservación ecológica de los centros de población por parte de los municipios; la reducción de GEI de acuerdo al PECC y; la consolidación de una red de monitoreo atmosférico e incrementar el potencial de verificación de emisiones vehiculares (Romo, 2012).

.....  
<sup>19</sup>- Gobierno del Estado de Coahuila de Zaragoza (2012), Programa Estatal de Desarrollo Urbano y Ordenamiento Territorial del estado de Coahuila de Zaragoza, publicado en el Periódico Oficial del Coahuila No. 82, 12 de octubre de 2012.

Aunque el PEDUOT mantiene buenas expectativas por sus alcances escritos, debemos ser claros en señalar la ausencia de voluntad por parte de varios actores sociales para cambiar los actuales patrones de crecimiento y desarrollo urbano sumidos en una lógica de la ganancia y no de la conservación de los recursos naturales y de un equilibrio ecológico que contrarreste el cambio climático. Naredo (2002), sostiene al respecto que la preponderancia de las reglas del juego económico ordinario que opera en el contexto de la globalización ha desencadenado tres tendencias contrarias a la sostenibilidad: ordenar el territorio en núcleos de atracción poblacional, una conurbación difusa (expansión urbana) y un único modelo constructivo universal donde el acero y concreto definen la mayor parte de las edificaciones urbanas.

La tercera, la agenda de transversalidad del PEMAC, establece que se debe: “Mejorar y consolidar los procedimientos que permitan fortalecer los proyectos y programas institucionales, así como colaborar de manera eficiente con otras dependencias de los diferentes órdenes y niveles de gobierno, los usuarios y la sociedad en general” (SEMA, 2012). El PECC, establece por su parte, que debe haber la coordinación entre los diferentes actores que generan el territorio y remarca que: “las opciones de adaptación para aumentar la resiliencia de los ecosistemas incluyen cambios en los procesos, prácticas o estructuras para reducir los daños previstos o para mejorar las respuestas benéficas asociados a la variabilidad y cambio del clima”.

El PEDUOT no habla de transversalidad, sin embargo, señala de manera reiterada la participación de los sectores en todos los procesos de planeación y ordenación del territorio. Por ejemplo, como parte de las estrategias sobre desarrollo urbano sustentable propone, entre otras cosas: la consolidación de las zonas metropolitanas y zonas urbanas en un esquema de desarrollo urbano sustentable mejorando el equipamiento, la infraestructura básica y de servicios y siendo eficientes en la gestión ambiental urbana, en especial, en los temas de movilidad y problemas de contaminación

Al final, la sustentabilidad depende de la integración de estos tres instrumentos de gestión de políticas públicas, no obstante, se requiere seguir avanzando en el reconocimiento pleno de los procesos naturales y las dinámicas urbanas que ocurren en el estado, en madurar los procesos de legitimación y en especial, dar vida a una serie de medidas de sustentabilidad ambiental que están dibujadas en los programas señalados, considerando en todo momento, la acción coordinada entre diversos sectores y actores sociales.

## Consideraciones finales

El modelo de análisis llevado a cabo remite a considerar que los ámbitos social, político y ambiental son variables interdependientes para la gobernanza climática. En este caso, la gobernanza climática debe concebirse como resultado de la interacción entre los diversos actores y sectores que van desarrollando una agenda particular para encontrar soluciones en un esquema democrático de inclusión, cooperación y consenso en un asunto complejo como lo es el cambio climático.

Los ámbitos social, político y ambiental se mezclan cuando queremos evaluar los procesos de mitigación y adaptación al cambio climático en el estado. Si vemos el asunto de la vulnerabilidad de la población en los centros urbanos y poblaciones rurales, las oportunidades de participación política y la relación que tienen con sus ecosistemas determinan en gran medida las políticas que habrán de im-



plementarse una vez que los actores junto con el gobierno adquieran compromisos concretos para dar seguimiento a tales políticas.

La sociedad debe crear conciencia de lo que significan los cambios en el clima con base a estrategias de información por parte de las autoridades de los tres niveles de gobierno y de los sectores social (organizaciones civiles), empresarial y académico. Las experiencias de sequía, agotamiento de los recursos hídricos, la contaminación atmosférica y los eventos hidro-meteorológicos sucedidos en los últimos tiempos dan algún tipo de experiencia práctica sobre lo que ocurre en la actualidad, no obstante, debemos ir un paso adelante con medidas de prevención y adaptación a escenarios todavía más catastróficos que pueden ser expuestos en su justa dimensión por las universidades y centros de investigación.

En materia política, existen los instrumentos legales en materia de cambio climático como la LGCC y la LAMECCC para que las instituciones trabajen de manera legal con la sociedad, no obstante, se duda del proceso de transversalidad que debe existir para que funcione de mejor manera ésta legalidad, donde la coordinación intergubernamental y el trabajo con actores y sectores sociales parece no existir en el estado, por lo que se justifica plenamente el enfoque del desarrollo humano que propone el PNUD en donde se valora y se apoya ampliamente las capacidades y libertad de decisión que las comunidades pueden tener para su propio desarrollo sin depender tanto de los gobiernos en turno.

En materia ambiental, hay suficientes elementos para avanzar en el aspecto de mitigación y adaptación, aplicando las leyes en materia de cambio climático y las normatividad para reducir los GEI y prepararse de mejor manera para enfrentar los efectos de este fenómeno. Las agendas verde, azul y gris y de transversalidad son claras en sus propósitos. La agenda verde es la más avanzada ya que en el estado de Coahuila es líder en decretos de protección de áreas y el territorios, las agendas azul y gris aunque bien fundamentadas técnicamente no han podido traspasar el aspecto político necesario para obligar a sumir compromisos a actores que demandan recursos y generan contaminación.

Reiteramos la preocupación por la agenda azul. La baja disponibilidad de agua subterránea y la ausencia de escorrentía fuera del Río Bravo incrementan la vulnerabilidad de la población y sus actividades económicas por lo que la reflexión profunda de toda la sociedad sobre este hecho, debe establecer una política de manejo encaminada a la adaptación a condiciones de sequía cada vez más severa.

Como quiera que sea, el estado de Coahuila y sus instituciones tiene en el papel diferentes ordenamientos legales y de gestión pública que le permiten afirmar que se está haciendo lo correcto en materia de cambio climático, no obstante, hemos podido dar cuenta de que la distancia por recorrer todavía es larga, en especial a la hora de involucrar a todos los sectores y actores que generan el territorio por lo que la gobernanza climática es el paradigma a seguir confiados en que el buen entendimiento y la conciencia de que estamos en un mundo que requiere la participación responsable ante un fenómeno que está demostrando su poder y que pone en juego precisamente esa capacidad humana para enfrentarlo.

## Bibliografía

Aguilar, Luis F. 2010. *Gobernanza: el nuevo proceso de gobernar*. Fundación Friedrich Neumann para la Libertad, México.

- Aylett, Alex. 2010. Conflict, collaboration and climate change: participatory democracy and urban environmental struggles in Durban, South Africa. *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 34, No. 3: 478-495.
- Cabezas-Flores, Javier. 2008. Convivir con el cambio climático. *Ecosistemas*, vol. 17, núm. 2, mayo-agosto, 76-82.
- Cabrero, Enrique. 2005. *Acción pública y desarrollo local*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Cariño, Micheline, Juan Salvador Aceves, Cándido Rendón, Carmina Valiente, María Luisa Leal y Bianca Rodríguez. 2004. La política ambiental mexicana y la conservación del ambiente en Baja California Sur. *Gaceta Ecológica*, Núm. 70: 45-56.
- Centro Mario Molina. 2014. Programa de Acción Climática 2014-2020. Ciudad de México en <http://centromariomolina.org/interna/PACCM.pdf>. (14 de abril de 2015).
- Centro Mario Molina. 2012. Evaluación del Programa de Acción Climática de la Ciudad de México. Centro Mario Molina. <http://centromariomolina.org/desarrollo-sustentable/evaluacion-del-programa-de-accion-climatica-de-la-ciudad-de-mexico>. (14 de abril de 2015).
- Cerrillo i Martínez, Agustí. 2005. *La gobernanza hoy: 10 textos de referencia*. Instituto Nacional de Administración Pública, INAP, Madrid.
- CNA. 2013. Plan de Atención a la sequía PRONACOSE. Comisión Nacional del Agua, Subdirección Técnica.
- Collins, Kevin y Ray Ison. 2009. Jumping off Arnstein ladder: social learning as a new policy paradigm for climate change adaptation. *Environmental Policy and Governance*, Vol. 19: 358-373.
- CONANP. 2014. Programas de manejo de áreas naturales protegidas, términos de referencia [http://www.conanp.gob.mx/que\\_hacemos/pdf/programas\\_manejo/TERMINOS%20DE%20REF-PAGINA.pdf](http://www.conanp.gob.mx/que_hacemos/pdf/programas_manejo/TERMINOS%20DE%20REF-PAGINA.pdf). (14 de abril de 2015).
- Congreso del Estado. 2013. Ley para la Adaptación y Mitigación a los Efectos del Cambio Climático en el estado de Coahuila de Zaragoza. Diario Oficial del viernes 25 de enero de 2013.
- Conde, Cecilia. 2006. *México y el cambio climático global*, UNAM. Centro de Ciencias de la Atmósfera, México, D.F.
- CNA. 2009. *Disponibilidad de agua subterránea en el estado de Coahuila*. Comisión Nacional del Agua. <<http://www.conagua.gob.mx/disponibilidad.aspx?n1=3&n2=62&n3=94>>. (15 de abril de 2015).
- Domínguez, Fernando; Labandeira Xavier; Loureiro, María. 2011. Políticas contra el cambio climático y preferencias sociales en Galicia y España. *Revista Galega de Economía*, vol. 20, núm. 1: 1-20.
- Edo, María. 2002. Amartya Sen y el desarrollo como libertad, la viabilidad de una alternativa a las estrategias de promoción del desarrollo. Tesis Universidad Torcuato Di Tella, en [http://www.colombiaaprende.edu.co/html/docentes/1596/articles-346050\\_recurso\\_3.pdf](http://www.colombiaaprende.edu.co/html/docentes/1596/articles-346050_recurso_3.pdf). (10 de enero de 2015).
- ENCC. 2013. Estrategia Nacional de Cambio Climático, Gobierno de la República. <http://www.encc.gob.mx/documentos/estrategia-nacional-cambio-climatico.pdf>. (15 de febrero de 2015).
- Feldmann, Fabio y Rachel Biderman. 2001. Los cambios climáticos globales y el desafío de la ciudadanía planetaria. *Acta Bioethica*, Vol. VII, No. 2: 287-292.
- Giddens, Anthony. 2010. *La política del cambio climático*, Alianza Editorial, Madrid.
- Gobierno de Coahuila. 2012. Programa Estatal de Desarrollo Urbano y Ordenamiento Territorial” (PEDU-OT). Gobierno del Estado de Coahuila de Zaragoza, <http://coahuila.gob.mx/archivos/pdf/Publicaciones/DESARROLLO%20URBANO%20Y%20ORDENAMIENTO%20TERRITORIAL.pdf>. (14 de abril de 2015).
- Gobierno del Estado de Coahuila de Zaragoza. 2012. Cambio climático, estrategia. Gobierno del Estado



- de Coahuila. [http://www.coahuila.gob.mx/index.php/sitios/Cambio\\_Climatico](http://www.coahuila.gob.mx/index.php/sitios/Cambio_Climatico). (15 de abril de 2015).
- González, María, Luis Beltrán, Julio Peralta, Enrique Troyo y Alfredo Ortega. 2006. Evaluación de Impacto Ambiental del sector eléctrico en el norte de México: evolución histórica e implicaciones para la sostenibilidad. *Economía, Sociedad y Territorio*, Vol. VI, No. 21: 219-263.
- Hevia, Felipe, Samana Vergara-Lope y Homero Ávila Landa. 2011. Participación ciudadana en México: consejos consultivos e instancias públicas de deliberación en el gobierno federal. *Perfiles Latinoamericanos*, Np. 38: 65-88.
- Jagers, C. S. y J. Stripple. 2003. Climate Governance Beyond the State. *Global Governance*, vol. 9, no. 3: 385-399.
- Lampis, Andrea. 2013. Vulnerabilidad y adaptación al cambio climático: debates acerca del concepto de vulnerabilidad y su medición. *Cuadernos de Geografía* vol. 22, núm. 2: 17-33.
- Lezama, José Luis. 2004. *La construcción social y política del medio ambiente*, El Colegio de México, México, D.F.
- Luckmann, Thomas. 1996. *Teoría de la acción social*, Paidós, Barcelona, España.
- Martínez, Verónica y Gustavo Córdova. 2015. Los Consejos ciudadanos, mecanismos de deliberación para el desarrollo urbano y territorial: Caso Coahuila. En Martha Ochman y Eduardo Rodríguez, *Análisis e incidencia de políticas públicas*, ITESM-EGAP, pp. 355-375.
- Mayntz, Renate. 2001. El Estado y la sociedad civil en la gobernanza moderna. *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, Vol. 21: 1-8.
- Morss, Rebecca, Olga Wilhelmi, Gerald Meedl y Lisa Dilling. 2011. Improving outcomes of extreme weather in a changing climate: an integrated perspective. *Annual Review of Environmental and Resources*, Vol. 36: 1-25.
- Naredo, José Manuel. 2002. Instrumentos para paliar la insostenibilidad de los sistemas urbanos. Boletín Ciudades para un Futuro Sostenible No. 24 en: <http://habitat.aq.upm.es/boletin/n24/ajnar.html> (02 de de junio de 2015).
- Olmos, Elizabeth; María E. González y Marcela Contreras. 2013. Percepción de la población frente al cambio climático en áreas naturales protegidas de Baja California Sur, México. *Polis*. Vol. 12, 35: 1-17.
- PECC. 2013. Plan Estatal contra el cambio climático en Coahuila”, Secretaría de Medio Ambiente, Gobierno del estado de Coahuila (resumen ejecutivo). [http://www2.inecc.gob.mx/sistemas/peacc/descargas/coah\\_cuadernillo\\_cc.pdf](http://www2.inecc.gob.mx/sistemas/peacc/descargas/coah_cuadernillo_cc.pdf). (14 de abril de 2015).
- PNUD. 2014. Informe sobre Desarrollo Humanos 2014. <http://www.undp.org/content/undp/es/home/librarypage/hdr/2014-human-development-report/>. (14 de abril de 2015).
- Quiroz, Diana. 2013. Las ciudades y el cambio climático: el caso de la política climática de la Ciudad de México. *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 28, núm. 2, mayo-agosto: 343-382.
- Retamozo, Martín. 2012. Constructivismo, epistemología y metodología en las ciencias sociales. En Enrique de la Garza y Gustavo Leyva, *Tratado de metodología de las ciencias sociales, perspectivas actuales*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 373-398.
- Riemann, Hugo, Ricardo Santes, Alberto Pombo. 2011. El papel de las áreas naturales protegidas en el desarrollo local. El caso de la península de Baja California. *Gestión y Política Pública*. Vol. XX. 1: 141-172
- Ritzer, George. 1997. *Teoría Sociológica Contemporánea*. Mc Graw Hill, México, D.F.
- Roe, S., J. A. Maldonado, H. Lindquist, B. Strode, R. Anderson, C. Quiroz y J. Schreiber. 2010. Inventario de Gases de Efectos de Invernadero y proyecciones de caso de referencia en Coahuila y proyecciones de

casos de referencia 1990-2025. COCEF-Center for climate strategies-Gobierno del estado de Coahuila. <http://www.semec.gob.mx/descargables/documentos/Coahuilafinal.pdf>. (14 de abril de 2015).

Romo Aguilar, María de Lourdes. 2012. Programa de Desarrollo Urbano y Ordenamiento Territorial de Coahuila de Zaragoza (Responsable Informe Técnico). El Colegio de la Frontera Norte, SEDESOL y Gobierno del Estado de Coahuila.

Russo, Juan. 2008. Capital social y calidad democrática: puentes y fronteras. *Nova Scientia*, Vol. 1, No. 1: 32-52.

Sánchez, Ignacio, Gabriel Díaz y Gerardo Esquivel. 2009. Impactos sociales y productividad de la variabilidad climática en México. En Jorge Jenkins y Gustavo Iturralde (editores), *Cambio Climático y Salud Frontera México-Estados Unidos*, Organización Panamericana de la Salud, El Colegio de la Frontera Norte y Comisión de Cooperación Ecológica Fronteriza, Quito, Ecuador, pp. 75-88.

SEGOB. 2015. Estrategia Nacional de Cambio Climático, Secretaría de Gobernación. Diario Oficial de la Federación. [http://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=5301093&fecha=03/06/2013](http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5301093&fecha=03/06/2013). (29 de enero de 2015).

SEMA. 2012. Programa Estatal de Medio Ambiente 2011-2017 de Coahuila de Zaragoza. Secretaría de Medio Ambiente del Estado de Coahuila. <http://coahuila.gob.mx/archivos/pdf/Publicaciones/MEDIO%20AMBIENTE.pdf>. (14 de abril de 2015).

Sen, Amartya. 2000. El desarrollo como libertad. *Gaceta Ecológica*, núm. 55: 14-20,

SENER. 2012. Balance general de energía 2012. Secretaría de Energía México. [http://www.sener.gob.mx/res/PE\\_y\\_DT/pub/2012/BNE\\_2011.pdf](http://www.sener.gob.mx/res/PE_y_DT/pub/2012/BNE_2011.pdf). (14 de abril de 2015).

The White House. 2013. The President's Climate Action Plan. <http://www.whitehouse.gov/sites/default/files/image/president27sclimateactionplan.pdf>. (14 de abril de 2015).

Yalcin, Melike y Benoit Lefevre. 2012. Local climate action plan in France: emergence, limitations and conditions for success. *Environmental Policy and Governance*, Vol. 22: 105-115.

## Reseña

### *Tiempos de la creación y del pensamiento.* *Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo (coordinador),* *2014, UACJ-UMSNH.*

Joel P. Bañuelos<sup>1</sup>

Si en el ánimo de dar una lectura exhaustiva de los senderos que habitan en el libro *Tiempos de la creación y del pensamiento* es necesario entender la configuración del tiempo en la narración, pues uno de los temas que nos preocupan hoy en día tanto en la consonancia estructural de la función narrativa como la exigencia de verdad que nos pide toda obra, es el carácter temporal de la experiencia humana. El mundo desplegado por toda obra narrativa, como lo diría Paul Ricoeur, es siempre un mundo temporal. De ahí el objeto de análisis en este libro. Siendo breves podríamos decir que la primera parte del texto se enfoca a la bifurcación de la creación literaria, la segunda transita en los espacios del pensamiento político al filosófico hasta retornar a la literatura.

Y para dar una visión un tanto panorámica sobre los estudios que encontrará el lector en esta obra es preciso comenzar con el análisis de Juan Carlos Orejudo Pedro. En su ensayo “El tiempo y la melancolía en la obra poética de Baudelaire” se habla de la gran preocupación por el tiempo que tiene el poeta hasta convertirse en una obsesión. En donde el poema “el viaje” es una aventura poética que profundiza en la experiencia del tiempo como espacio interior que nos revela la identidad de un yo en duelo, es decir, el tiempo y el espacio resultan sustituibles entre sí. El espacio puede ser temporal y el tiempo es un espacio transitable, cada uno de estos elementos sirven para medir al otro. Baudelaire representa un alma perdida en la modernidad, a una generación sin fe, pues se habla de una pesadilla discordante entre la realidad y el sueño; para este crítico el ensueño sirve para liberar a la fantasía, al poeta. Según Juan Carlos, se escapa al sueño y recreación de los hechos porque no funciona en la realidad. Recordemos que en la poesía se narra un mismo hecho en sus distintas posibilidades; entonces, podemos concluir que el crítico ve en este diario onírico una victoria que se sobrepone a lo real y es donde el poeta obtiene su triunfo. Entendemos que Baudelaire se fuga, de acuerdo a la visión de Juan Carlos, a un espacio onírico por consecuencia de haber sido derrotado en la realidad, y como la vida no puede ser cambiada, re-alumbra la lucha contra esta y la encuentra en la escritura. Esta huida al imaginario poético va ligada a lo que decía Ortega y Gasset: “uno entra a la vida herido”, si revisamos la biografía del poeta, la vida lo ha tratado bien, no obstante no tendría de qué quejarse; pero él no habla de una penumbra corporal, sino de algo más complicado, de esa herida metafísica; en la poesía de Baudelaire se sabe que las cosas están fallando, que la realidad

.....  
1- Joel P. Bañuelos es egresado de la Licenciatura en Literatura Hispanomexicana (UACJ) y actualmente es alumno de la Maestría en Estudios Literarios en la misma institución. Correo electrónico: joelpenabanuelos@gmail.com

tiene lados muy flacos y que no debería ser así. El poeta busca ese grado de orden y perfección, según Juan Carlos, al darse cuenta que en el mundo, en la vida no lo hay. Entonces, la poesía se vuelve un medio para exorcizar el desencanto.

Otro de los ensayos sumamente importantes, y que todo estudioso de Borges y Cortázar debe considerar a la lectura, es el trabajo que realiza Roberto Sánchez Benítez, *“Borges y Cortázar: la visibilidad del tiempo”*. Lo que me gustaría rescatar de este análisis es la postura del autor, que en su estudio parte de la percepción aporética del tiempo según San Agustín, hablamos por supuesto de su naturaleza impensable, intraducible, esa condición aturdidora, el que nunca sea todo presente y señalando siempre algo que no es. Se aleja del carácter ideológico o social de la obra de Cortázar y Borges, se dedica más bien a ver su obra literaria como objetos autónomos y se enfoca en desentrañar que tanto del pasado es una proyección a futuro, en donde todo presente es una constante aniquilación de ser hacia lo que ya ha sido y lo que espera ser. En el trabajo de Sánchez Benítez se da una configuración de los personajes borgianos y cortazarianos como seres que se visten de angustia para enfrentar la decepción, negando así toda posibilidad de acción en la vida de los caracteres, es decir, la forma en que la creación poética es ya un desencuentro inicial con lo inmediato y la coexistencia o simultaneidad de las cosas dentro de una imagen fotográfica.

Después le sigue el ensayo “Tiempo y Tierra definiendo amor: espacio–juego–tiempo” de Humberto González. En él se busca responder a la pregunta por el tiempo a partir de la filosofía de Heidegger, cuestionándose por la autenticidad del ser ¿soy yo mi tiempo? Este ensayo se dirige a un estado de autoconciencia para la trayectoria del ser–ahí pero a diferencia de los anteriores críticos, este se muestra mucho más optimista en sus afirmaciones, es decir, que la lectura que hace sobre el individuo en su trayecto en la vida demuestra que es una enseñanza de la fantasía, de una construcción pensada, trabajada con arduo refinamiento y sabias reflexiones que sólo demuestran el gran amor a la imaginación poética. La postura de la autoconciencia del tiempo en base a la idea del amor como salvación y consuelo del alma a través del arte es la primicia de este estudio, se encuentran las palabras exactas y terribles del desengaño. La furia del acontecer del “tiempo propio” en donde no sabes si te golpeó desde fuera o si uno ya lo llevaba dentro desde entonces, como si estuviera dormida. Entonces la ficción, la literatura, se vuelve un escape a esa necesidad que uno lleva dentro y a cada minuto salta y se derrama por las paredes, por tanto, debe ser alimentada constantemente y hacer que cada día prevalezca y aumente nuestras fuerzas, y obligarla a que nos haga vivir un poco más.

No obstante el trabajo realizado por Héctor Santisteban: “Resignificación del tiempo”, habla desde una perspectiva filosófico–literaria. Se hace un breve esbozo de sus experiencias y erudiciones personales en su enfrentamiento con las consideraciones científicas y filosóficas para aterrizar el tema del tiempo. En este estudio se puede apreciar una mirada muy al estilo de Carl Gustav Jung, habla de una psique en la que los seres humanos necesitan de la huida como cura de la desgracia del mundo. Podemos encontrar, asimilar, concluir, que el tiempo mítico es la manifestación de la temporalidad de la intimidad humana, por tanto, no es homogéneo. En el transcurso que tenemos por el mundo hay acontecimientos tan fuertes como el odio de Dios, experiencias que a final de cuentas se convierten en incitaciones tan poderosas –casi una necesidad nefasta– para concebir con ellas mundos posibles, porque solamente allí, en esas alboradas del destino, aquel gesticulador y su relación tan entrañable con el tiempo se vuelve la prueba palpable, evidente de la importantísima función que cumple la ficción esa vida onírica e inventada de los que observan es prueba de la preocupación humana: el problema de su ser y su finitud.

Para concluir con los estudios que se han realizado respecto al tiempo, porque sería imposible abarcarlos todos –por ejemplo, no se habló de Víctor Manuel Hernández Márquez y su análisis “El tiempo en la sociología de Norbert Elias”, o de Adan Pando Moreno, Juan Álvarez–Cienfuegos Fidalgo, por nombrar los autores faltantes en el estudio de este libro–, nos encontramos ahora con Roberto Estrada Olguín y su ensayo “Aproximación preliminar al tiempo en Henri Louis Bergson”. En él se habla de una manera muy universal y sencilla de la filosofía de Henri Bergson. Enfatizando la relación que existe con el concepto de espacio y su relación con una metafísica del devenir. Pues según el filósofo el entendimiento del tiempo a partir del espacio, ha generado que se conciba una inmovilidad, es una pasividad agresiva de la cual deriva la comprensión del ser como un sujeto inamovible. Por tanto, lo que está en juego es la posibilidad de concebir el devenir como parte de la realidad, porque en el imaginario colectivo se tiene la idea de que lo cambiante es algo concebido fuera de lo real.

Después de esta enumeración de autores ¿qué significado tiene la melancolía en la derrota y el fracaso del hombre ante su admiración por el tiempo? Para esto debemos diferenciar entre ambos conceptos. Primero, ver la derrota como esa exploración existencial donde los personajes sufren un duelo y son vencidos, así como la percepción del tiempo debemos diferenciar que la ansiedad es una suerte de deseo por adelantar el tiempo. La nostalgia es un deseo de retrocederlo. Dejan ambos al presente como un otero al que se sube pero al que se le pisa con inadvertido desprecio, a ser sólo un instrumento condenado al soslayo y al olvido. Mientras tanto, la derrota implica un grado de pasividad.

Esta inercia va ligada al concepto de la derrota que significa ser destruido, o como se conoce comúnmente: es apartarse de la calzada germinadora. Como se puede ver, la derrota es sufrida, recibida por algún otro, ese otro es el tiempo. Estos ensayos demuestran como el artista sufre un fracaso en el momento en el que supone una empresa y no la completa como lo tenía planeado pero triunfa gracias al arte, a la filosofía. Este fracaso, infligido en el poeta, Baudelaire por ejemplo, no es algo que busque evadir, más bien es su forma de estar en el mundo. El poeta, el filósofo es un ser derrotado, no sólo porque falló en las decisiones que tomó en el trayecto de su autoconciencia, sino porque su existencia ya está dispuesta a la derrota. Lo que vemos en Baudelaire y las distintas ensoñaciones de los distintos lugares que narra es una variedad de fracasos, pero todos ellos de un modo de ser desde y hacia la derrota. Es decir, la melancolía es el proceso de pérdida donde siempre hay un resto del objeto del deseo que no puede ser integrado a nuestra realidad mediante el trabajo del duelo (el sueño, el recuerdo, la ensoñación, etc.) y la fidelidad fundamental de Baudelaire es la fidelidad a sí mismo. Mientras el sujeto melancólico (El ser que es consciente de su tiempo) el convivir con su propio pasado, y este tránsito de la realidad a un espacio onírico es un triunfo.

Entonces debemos ver que para el ser humano en su confrontación con el tiempo lo inexorable no es el fatalismo, sino la libertad de adoptar las derivaciones fatales. Es en esta reflexión donde uno se percata de la atrocidad en la vida, pero uno decide cómo vivir el infierno. Lo primero es despojar todas esas connotaciones humillantes, no ignorándolas ni recreándolas ni superándolas, sino aceptándolas. El melancólico (como los personajes de Borges) acepta su derrota a partir de haber incurrido en un paralelismo entre la pérdida y la falta, donde la melancolía interpreta esta desaparición como si el objeto ausente hubiera sido poseído y después perdido.

Al revivir la memoria el sujeto se percata de que el objeto del deseo nunca estuvo y que la escritura coincide con su pérdida, que este duelo del ser ante la inmensidad temporal no es nada más que la

aceptación de un vacío/falta, una entidad anamórfica que no existe “en sí”. Por eso los protagonistas en Cortázar, la voz poética de Baudelaire son siempre mutables, se sueñan como sujetos feroces: cazador en Alaska, contrabandista en Holanda, marinero en la bahía de Arrak, siempre hombre entre los hombres bastándose a sí mismo.

El sujeto se mueve entre una brecha hegelina, esa brecha mínima entre el “en sí” y el “para sí”, entre la confrontación y la auto-conciencia del tiempo, pues no tienen ninguna otra razón, no son un escape ni buscan una verdad absoluta que le ayude a mitigar la derrota, es el arte por el arte en el devenir existencial. Y así cómo lo decía Heidegger para responder la cuestión de ¿qué es el tiempo?, se ha convertido en la pregunta: ¿quién es el tiempo? Y más preciso: ¿somos nosotros mismos el tiempo? Y con mayor rigor todavía: ¿soy yo mí tiempo? Esta enunciación es la que más se acerca a la respuesta. Desde una perspectiva así planteada, el ser y el tiempo co-existen en un “en sí” y “para-sí”, por tanto este es el núcleo más íntimo de la identidad del ser humano, es fundamento, adquiere existencia real, sólo en cuanto es una vez más externalizado en una huella significativa. El ser-para-sí hegeliano corresponde al ser de una cosa para su propio símbolo: en donde la cosa es más sí misma, y cómo lo anuncia el filósofo esloveno Slavoj Žižek: es precisamente el reflejo-en-sí-mismo de la alteridad de su tiempo, es decir, una “pura” alteridad que ya no es algo-otro.



## Reseña

### Carlos Pereda, *La filosofía en México en el siglo XX. Apuntes de un participante, México, DPG-Conaculta, 2013.*

Roberto Sánchez Benítez<sup>1</sup>

*¡Así, de pronto, se nos proponen indígenas que cantinfllean  
la jerga del idealismo alemán y suspiran contra  
la universalidad de los derechos humanos!*

**Carlos Pereda**

El doctor Carlos Pereda entrega unos apasionantes y nostálgicos “apuntes de un participante” sobre la historia de la filosofía en México en el siglo XX. Libro lleno de sorpresas, revelaciones, información sobre primeras traducciones y destacadas figuras de los estudios filosóficos en nuestro país. Nos enteramos, entre muchas otras cosas que bien valdría la pena seguir profundizando para un mejor entendimiento de la historia de la filosofía y la cultura en México, que Ignacio Manuel Altamirano ya exponía a Kant, Fichte, Schelling y Hegel en sus cátedras de Historia de la Filosofía en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, ahí donde estudió Justo Sierra, fundador de la UNAM; que Rubén Darío es el primer latinoamericano en escribir sobre Nietzsche en 1894; que es muy probable que Vasconcelos creara el slogan maderista de “Sufragio efectivo, no reelección” (aunque otra versión lo hace derivar del abuelo de Octavio Paz, don Irineo Paz<sup>2</sup>), y que, en contra de la mala fama que tiene por acá (gracias a una frase que nunca se ha podido comprobar que haya sido suya), Vasconcelos vivió en carne propia la discriminación norteamericana, ya que cruzaba a diario la frontera para ir a la escuela, además de que “opuso la riqueza cultural de México a la cultura sajona”; que los del Ateneo de la Juventud ya leían a Platón, Kant, Shopenhauer, Nietzsche, Bergson, Boutroux, Croce y James, aunque no supieran alemán; que Samuel Ramos asistió a conferencias en París dictadas por Bergson; que María Zambrano no quiso dar unas conferencias sobre Ortega y Gasset, en la Habana en 1940, porque le dolía todavía su supuesta filiación franquista; que Gaos fue el último rector de la Universidad ahora Complutense de Madrid antes del franquismo; que el *Capital* de Marx fue traducido por Wenceslao Roces en 1946 en el FCE, siendo

1- Dr. en Filosofía, especialización en Filosofía y Literatura, mexicano, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez-ICSA, [moreliahegel@yahoo.com.mx](mailto:moreliahegel@yahoo.com.mx)

2- Dominguez Michel Christopher, Octavio Paz en su siglo, México, Aguilar, 2014, p. 28.

la primera traducción al español; que a su llegada a México, Adolfo Sánchez Vázquez fue invitado por Octavio Paz para publicar poemas en la revista *Taller*; que el notable Carlos Pereyra sólo vivió 48 años, que don Antonio Gómez Robledo escribió sobre Dante, Santo Tomás y Edith Stein; que Luis Villoro, Alejandro Rossi, quien asistió a cursos con Heidegger, y Fernando Salmerón, introdujeron la filosofía analítica en nuestro país a raíz de una crítica a la fenomenología; en fin, que el querido Ramón Xirau es un "seductor de los rincones", y que mucha de nuestra crítica literaria se ha convertido en un "verdadero odio al pensamiento, a las ideas", variante de la "vieja tradición del antiintelectualismo hispánico" (345).

El libro se encuentra dividido en cuatro partes, su recorrido inicia en lo que Pereda llama los "refundadores" de la filosofía en México (Caso, Vasconcelos), pasando por los transterrados, la "época de los grandes bloques" (el neotomismo, la metafísica tradicional, la fenomenología, la historia de las ideas latinoamericanas, los marxismos y neomarxismos, la hermenéutica de cuño heideggeriano y la filosofía analítica), seguido por la del "archipiélago", muy al estilo de como se autonombraban los Contemporáneos, además de incluir algunas entrevistas que realizó a destacados filósofos mexicanos, y de conversaciones sobre sus libros, para finalizar con notas sobre autores y obras recientes en el ámbito filosófico, junto con una crítica interesante sobre la enseñanza y el quehacer de esta disciplina en nuestro país. A lo de apuntes "apasionantes" y "nostálgicos" debemos agregar, sin duda, el de "incitadores" o provocadores en el sentido de continuar y profundizar algunos de los aspectos que deja como tarea pendiente (sea el caso de la llegada e influencia de la filosofía francesa en México en el siglo XX, tal como se realiza, en el libro, el recuento de la alemana o anglosajona). Sólo que, como insiste el autor, tales tareas, aún la más mínima para encarar las labores cotidianas de la enseñanza de la filosofía, requieren de la comunicación, discusión, diálogo entre quienes se dedican a ello. Triste comenta la manera en que, en efecto, en México los filósofos no se leen entre sí y ni siquiera saben lo que está haciendo el compañero de cubículo; tales son algunos de los síntomas de lo que agudamente denuncia como "capillismos", "colonialismo filosófico", "fervor sucursalero": formas de no-pensar que se traducen en una "administración de franquicias" (referidas a los autores de moda) que supone una "lógica de adhesiones" incondicional y que, al final, puede resumir la vida, producción, trayectoria e importancia de cada filósofo. Podríamos imaginar algunos epitafios notables: "Vivió y murió por la filosofía pura", "Aquí yacen los restos de quien nunca quiso ser hegeliano", "Prefirió la nada antes que ser auténtico", "Nunca se le vio coquetear con los troskistas y fue más bien un impulso que una realización plena", etc. Un vasto cementerio de comentadores, exégetas, parafraseadores, balbuceadores, voceros, calcas caricaturescas de la idea de que es mejor la peor filosofía que el pensamiento cósmico irreverente pero prehispánico. Extrañas tendencias ajenas a la creatividad, a la formulación de argumentos e ideas relevantes para un contexto como el nuestro y que bien pudiéramos asimismo resumir bajo el lema de "yo soy yo y mi corriente o autor de moda".

No solamente se debe intentar llevar a cabo un censo o fichas enciclopédicas de los profesionistas de la filosofía en nuestro país, a través de sitios en internet, por ejemplo, sino seguir denunciando la desaparición de planes y programas de humanidades en la educación media y media superior tanto en nuestro país, como en América Latina y Europa. Atentados a la libertad de las ideas, de crítica y análisis infringidos por una razón de estado que nos quiere ignorantes, desinformados y acrílicos. El Dr. Pereda deja la posibilidad de entender esta razón --que es en realidad una cerrazón, privación y privatización de la educación--, al lado de la "razón arrogante", "cínica", y plantear otra de carácter "poroso", de nuevos

estímulos para un ejercicio del pensar que tenga en la argumentación su mejor norte. Se trata de la determinación de problemas y la forma en que las disciplinas puedan contribuir entre sí a resolverlos, junto con una apertura a consideraciones cotidianas y hasta personales. Como lo señala el autor, hay que volver a la razón porosa que incluye "tanto al mundo de la política, a las investigaciones de las ciencias o al desarrollo de las artes, como a las vicisitudes de la vida personal, incluyendo la vida afectiva" (17). Pero además, tener muy en claro que "la cualidad de 'ser filosófico' sólo requiere fidelidad a la imaginación centrífuga, teórica y práctica, y producción de pensamiento razonado, a la vez, lúcido, disruptivo, anómalo y, ante todo, repudio a la razón arrogante que se alimenta del desprecio de todo lo que no importa a la tribu, o, a lo que es peor todavía, de todo lo que no es capaz de entender" (375). Prácticas de la argumentación que suponen la cercanía del semejante, al menos el colega que tengo al lado, y no la sombría y fantasmal discusión de los ausentes de una soñada "paz perpetua" o de vanas "sesiones de espiritismo" (385). Actitud y modo de razonar que supone un "arte de interrumpirse: de dudar, de matizar, incluso de poner entre paréntesis, aunque no sea más que provisoriamente, nuestras muy arraigadas presunciones de comprensión, de verdad y de valor" (387). La razón porosa plantea un ejercicio de "formular continuos de preguntas críticas, preguntas de comprensión, de verdad y de valor, y de estar dispuestos a responderlas con razones, o con esas articulaciones más o menos complejas de razones que son los argumentos" (387). Atreverse a salir del páramo del "desamparo", de la soledad laberíntica en la que pacianamente nos hemos confinado, de la incertidumbre y la duda metódica para convertir todo ello en "ejercicios de rigor y de libertad".

Podríamos concluir esta breve nota recordando aquí lo que alguna vez Kant sostuvo a propósito de las Facultades de Filosofía en las Universidades: "La facultad de filosofía, puesto que ella debe garantizar la *verdad* de las enseñanzas que ella debe recibir o simplemente otorgar es en tanto tal considerada como libre y sumisa únicamente a la legislación de la razón, no a la del gobierno." Como tampoco debemos olvidar el severo diagnóstico que alguna vez hiciera Martha Nussbaum sobre el peligro que enfrentan las Humanidades en nuestro tiempo: se trata de una "crisis silenciosa", en razón de que avanza subrepticamente, sin mucho escándalo, pero con un gran impacto político. Con ello se han erosionado nociones como libertad y justicia, esenciales a la democracia. El libro del doctor Pereda apunta a reconsiderar la rica e impercedera aportación de quienes se han dedicado a la filosofía en nuestro país con honestidad y notables capacidades reflexivas y analíticas.

## Reseña

### *Fronteras y reconstrucciones en filosofía de la Ciencia.* *Víctor Manuel Hernández Márquez (coordinador),* *2013, Chihuahua: UACJ*

Juan Durán Arrieta<sup>1</sup>

Una larga espera en prensa tiene un artículo que hice donde señalo que la investigación en general -pero sobre todo la educativa- forma investigadores, algunos avezados en metodología pero absolutamente carentes y ayunos de epistemología.

Cuando leí el libro *Fronteras y reconstrucciones en Filosofía de la ciencia* editado la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez y que coordina Víctor Manuel Hernández Márquez, durante su lectura no pude evitar la sensación de que se trataba de una producción que aborda con una importante riqueza justo esas temáticas que se encuentran evadidas y ausentes de la discusión sobre la investigación que repara en métodos, paradigmas y datos, pero muy poco, casi nada, en asuntos epistemológicos que aquí se encuentran en abundancia, además de ser tratados con una profunda exquisitez que abrumba al metodólogo pero que al que se dedica la filosofía -y sobre todo a la filosofía de la ciencia- le sienta bien.

En efecto, nuestras universidades, quizá no todas, pero sí esas que forman en Educación, encuentran suficientes motivos para hacer mutis acerca de esta necesaria discusión epistemológica. No hace mucho me encontré con un doctor en Educación que consideraba que la discusión sobre los paradigmas en educación -y sobre todo en la investigación educativa- era un asunto superado. No lo pude evitar y propuse que en todo caso le entráramos a observar por lo menos en qué forma, por qué artes y bajo qué condiciones puede considerarse como un asunto superado algo que resulta de suyo sumamente importante ya no sólo por lo que forma en el alumno, sino además por lo que representa para el propio investigador que toma decisiones de distinta índole cuando se enfrenta a los datos o a los indicios sin el conocimiento previo de las discusiones que suelen darse en filosofía de la ciencia, en teoría del conocimiento y en epistemología.

Víctor Hernández nos trae -junto con un grupo de colaboradores en la obra- esta discusión nada agotada y en muchos sentidos aún vigente, sobre la cual nadie puede prescindir, menos si se dice investigador.

El libro deambula -con distintas temáticas y preocupaciones de los primeros filósofos de la ciencia- sobre la necesidad de saber de qué forma se fundamenta un conocimiento como el científico, en especial una actividad tan rigurosa como la matemática con todas sus diferentes características respecto de las

.....  
 1- Doctor en Educación por la Universidad Autónoma de Chihuahua, y profesor-investigador de la Universidad Pedagógica Nacional, campus Nuevo Casas Grades. jcdurana@hotmail.com

ciencias factuales o empíricas. Así, desde las hipótesis a *ras de piso* hasta las leyes teóricas más abstractas que hacemos durante nuestras investigaciones han de tener una lógica de construcción, un porqué de su existencia, y por lo tanto, tras esa discusión, abrir la posibilidad de descubrir un modo -una forma que a manera de método- se sepa del proceder de los científicos.

Esas cuestiones sin embargo, parecen llevar a muchos caminos que Víctor Hernández nos presenta como *fronteras y reconstrucciones* que sufre la ciencia y que la filosofía -dedicada a ella- piensa y discute algunas veces como posibilidades de racionalización de otras actividades humanas a partir de descubrir las lógicas de la actividad científica como el quehacer humano más racional de todos.

Se trata entonces de una obra que aglutina a un grupo de cinco colaboradores con distintas temáticas pero que todas juntas tiene que ver con aspectos de la filosofía de la ciencia, y las más de las veces, con la epistemología. Así pues nos encontramos con preocupaciones sobre el desarrollo que ha tenido la filosofía de la ciencia en el ensayo del compilador Víctor Hernández Márquez mismo que da título al texto en general, a saber, *“Introducción: Fronteras y reconstrucciones en filosofía de la ciencia”*, desde ese lugar el autor deambula por distintas corrientes del pensamiento en filosofía de la ciencia y aborda con cuestionamientos agudos y certeros los asuntos que tienen que ver con la forma como podríamos dar validez a una metateoría que a su vez haya de dar cuenta de cómo procede la propia ciencia y su lógica –si es que la hay- de construcción de sus contenidos.

Cada ensayo del libro, si bien guarda un hilo en las temáticas pues todas ellas pueden ser consideradas como preocupaciones propias de la filosofía de la ciencia, también manifiestan tal independencia que uno puede leerlos sin el orden en que vienen presentados.

Así entonces, nos encontramos con que existen preocupaciones como la de Walter Beller Taboada con su ensayo *“Contradicción Lógica y Lógica Contradictorial (Las Aportaciones de Lorenzo Peña)”*; luego vuelve Víctor Hernández Márquez con otro ensayo al que denomina *“Kuhn y el crecimiento del conocimiento”*; así como una profunda revisión acerca de la verdad que aborda Roberto Estrada Olguín quien diserta en un documento que denomina *“Las Teorías de la Verdad y Aletehía”* donde compara diversas teorías sobre la verdad y la frescura que le aporta a la discusión Martín Heidegger con su concepto de Aletehía.

Nuevamente Víctor Hernández ahora acompañándose de Mauricio Beuchot presenta otro ensayo al que denominan *“Sobre la analogía en la ciencia”*; para finalmente cerrar el libro con el ensayo de Gilberto Vargas González *“Sobre la crítica filosófica a la ciencia de la psicoterapia”*.

En algunos de los tres trabajos donde diserta Hernández Márquez persisten las preocupaciones sobre si es posible encontrar una lógica del descubrimiento o se trata de una más de las cuestiones que el ser humano se plantea para terminar sabiendo que toda construcción de la realidad en verdad se encuentra con el tamiz del ser humano o la comunidad que la produce.

¿Alguna vez nos hemos preguntado si observar la realidad o un fenómeno de ella, implica simplemente abrir los ojos o en su defecto -como se discute en el libro- si las posturas posmodernas tienen la razón cuando establecen que no existe observación neutra? Puede ocurrir también que “...decir que las observaciones se encuentran ‘cargadas de teoría’ significa que se encuentran ‘cargadas de valoraciones’, ‘de ideología’, ‘de prejuicios...’” (p.34) Me preocupa que un investigador en ciencias sociales no se haga estas preguntas, no valore su quehacer desde el prisma de estos cuestionamientos. El libro que ahora reseñamos, sin duda, refleja mucho más de lo que abordo aquí, pero también entra en los avatares no sólo de la construcción del conocimiento sino en su evolución o progreso.

Así entonces, en el trabajo donde se analizan algunas preguntas sobre la obra de Thomas S. Kuhn, nos encontramos con la polisemia del concepto “paradigma” y la serie de cuestionamientos que recibió este autor al respecto amén de la manera como se fue distanciando del término hasta llegar, según Mario Bunge a considerar en 1974, “...que ya se había hartado de hablar sobre paradigmas... (pero parece que) Los kuhnianos nunca se enteraron.” (Bunge, 2008, p. 22). Víctor Hernández entra también en otras discusiones que tienen que ver con la imposibilidad de que el conocimiento a través de la metodología kuhniana pueda darnos cuenta del crecimiento o acumulación del mismo desde el concepto de ciencia normal, porque daría la impresión de que eso sería posible desde la ciencia normal pero no desde la ciencia extraordinaria, es decir, desde el registro de una revolución científica a otra.

Hernández Márquez, profundo conocedor del tema, suficientemente conspicuo, explícito, exquisito en la exposición de sus ideas y abundante en datos que muestran los entretelones de las corrientes en la filosofía de la ciencia, escudriña y nos advierte las contradicciones en que entra Thomas Kuhn y las dificultades que le implicó enfrentar sus ideas con mentes filosóficas muy agudas. De todas formas, concluye que nadie le puede escamotear a Kuhn la considerable influencia que tuvo con su librito *La estructura de las revoluciones científicas*, por lo que confronta con el conocimiento establecido, por lo que esgrime y el cambio de marcha que aporta para la discusión de la filosofía de la ciencia poco después de la mitad del siglo pasado.

Imaginemos, como lo hace Víctor Hernández, que hubiese una lógica del descubrimiento que permitiera encontrar una fórmula razonada y razonable de escudriñar la realidad, y a su vez, nos brindara –cual metodología– una única forma de encontrar la garantía no sólo del buen planteamiento de los problemas sino, incluso, sus formas de solución. En suma, que hubiese un modo de preguntarle a la realidad y un modo de encontrarle respuestas a esas preguntas. Con ello podría establecerse la posibilidad de encontrar la lógica de la racionalidad humana que subyacería para muchas de las empresas o actividades adicionales que emprendemos los seres humanos. Pese a la imposibilidad y oposiciones frecuentes a esto, el coordinador de estos trabajos señala que sigue siendo una tarea abierta de la filosofía de la ciencia saber sobre “...la forma como la teoría entra en contacto con la experiencia y la observación...” (p. 23) Imaginemos que nos hacemos nosotros esa pregunta para el resto de nuestros trabajos de producción académica, tendríamos que cuestionarnos: ¿O inventamos conceptos y categorías sin referente real, o prácticamente aparecen solos en la construcción de nuestras matrices o nodos cuando hacemos ciencia comprensiva?, ¿O se trata de construcciones producto de deducciones y/o inducciones desde las ciencias explicativas? Una tarea que nos espera discutir y que el libro reseñado en esta ocasión apenas se nos presenta como un buen pretexto.

Aquí estamos tratando de comparar los paradigmas que chocan entre sí epistemológicamente acerca del modo como se ha de hacer ciencia sobre todo cuando nos situamos en las ciencias sociales o ciencias del espíritu como es uno de los motes con los que se conocen en la jerga filosófica. Cuando hablo de ciencia explicativa, evidentemente me estoy refiriendo a la ciencia que considera que es posible transferir el método científico utilizado con grandes alcances en las ciencias denominadas *duras* como es la física, la química y la astronomía. (Popper, 1981) llamó *pronaturalista* a esta postura. En contraparte, para hablar de aquella visión que da cabida a un tipo de ciencia diferente, es decir, totalmente nueva respecto de los cánones establecidos, este autor la engloba en lo que denomina postura *antinaturalista* que cuestiona la posibilidad de un método único para toda la ciencia, y al contrario, sostiene que las ciencias sociales se la



miran con un objeto que en realidad es un sujeto, de tal forma que la relación sujeto-objeto, en realidad se constituye de la relación sujeto-sujeto; esto es, un sujeto que investiga y otro sujeto que es investigado, lo que convierte a la naturaleza de estas ciencias en algo absolutamente distinto.

Así entonces, cuando pregunto si “¿inventamos conceptos y categorías sin referente real como es el caso de la ciencia deductiva; o si casi aparecen solos en la construcción de nuestras matrices o nodos cuando hacemos ciencia comprensiva?”, en realidad estoy preguntando por los dos paradigmas en cuestión. Uno -el explicativo o pronaturalista- es el que admite que inventamos conceptos y luego los sometemos a contraste con la realidad; en tanto que el otro -el comprensivo o antinaturalista- propone que esa tarea ha de emerger desde la realidad misma a la que interpela el investigador y ésta *le ofrece* la respuesta.

Cuando se trata de seres humanos que investigan a otros seres humanos, a lo que menos se ha de temer es al encuentro de subjetividades. Los asuntos de *la objetividad* se resuelven con la intersubjetividad y una interpretación del modo como esas subjetividades se encuentran mutuamente.

Es Popper mismo quien propone que el hombre hace preguntas, lanza ideas y luego las contrasta, las corrobora con la realidad que pretenden describir o explicar. El modelo popperiano es más deductivo, en tanto que el otro más que inductivo es interpretativo, e incluso marcadamente más complejo en su versión dialéctica.

Imaginemos por otro lado que nos preguntamos dónde reside la verdad de nuestras teorías o de nuestras ideas. Si el asunto de la verdad tiene que ver con la realidad y el lenguaje como un espejo de ella o si solamente basta un grupo de enunciados coherentes entre ellos para que florezca con toda su objetividad. Pensemos en la posibilidad de que nuestras tareas, nuestras indagaciones en los trabajos cotidianos que realizamos puedan ser sometidos al escrutinio de si son verdaderos o falsos. ¿Cómo determinar su verdad? ¿Esa verdad tiene que ver con lo que describen, es decir, un lenguaje y lo que este lenguaje representa como espejo de lo real? El asunto es mucho más complejo. El importante recorrido que a este respecto realiza Roberto Estrada Olguín resulta aleccionador para quienes no están familiarizados con estas cuestiones.

No obstante, el autor lo complejiza cuando nos presenta a la verdad como *Aletheia*, es decir, con un acto de desocultamiento de la realidad, como una acción humana desde la visión de Martín Heidegger. Quizá una especie de correspondencia entre la verdad ontológica, la verdad óntica y la proposición que expresa esa verdad. Pese al espacio breve que me he dado, aquí quisiera hacer una digresión, casi un juego: Que el ser óntico se haga la pregunta resulta importante para los fines heideggerianos, preguntar incluso sobre cómo es ese ente que se lo pregunta. Me asalta una duda: ¿Y cuando ese ente, con todo y sus modos, se pregunta por lo que ya no es, o peor aún, por lo que nunca fue, es decir, por lo que ha quedado ausente, en la historia, por ejemplo?, ¿El que ya no existe pero interpela por la verdad, es un ser óntico?. Me llega el recuerdo de las confrontaciones que necesitamos hacer entre Martín Heidegger y Franz Rosenzweig incluso hasta con el propio Emmanuel Levinas.

No sé si lo ontológico, quizá incluso lo óntico eche una mirada, lance un guiño a estas cuestiones que tienen derroteros importante sobre todo cuando es necesario pensar a los olvidados y todos sus sueños frustrados que, parecen no tener realidad ontológica. Ahí queda la pregunta...

Había dejado para el final de mi lectura del libro el ensayo de Walter Beller Taboada sobre *Contradicción lógica y Lógica Contradictorial*. En principio me parecía poco sugerente el tema. Leerlo al final resultó reconfortante porque abre una serie de posibilidades a lo que vengo aquí planteando, a saber, que cuando trabajamos

-sobre todo en ciencias sociales- creemos que podemos navegar en aguas turbulentas sin ton ni son. Asumida la realidad contradictoria como lo postulan algunas posiciones que sustentan sus trabajos desde la visión dialéctica de la realidad, fácilmente nos puede conducir a la tentación de que es posible cualquier cosa. Parece como si nos acogiéramos a la posibilidad de que, desde una contradicción, es posible concluir lo que sea, es decir, una verdad o una falsedad. Ese presupuesto nos lleva a que terminemos entregando descripciones que parecen abarcarlo y decirlo todo, cuando en realidad pueden no decir casi nada.

Admitir la contradicción implica mover uno de los principios fundamentales de la lógica clásica. Sus-tentándose en los trabajos del filósofo español Lorenzo Peña, Beller Taboada nos propone la posibilidad de una lógica paraconsistente que admita la contradicción. Queda sin resolver del todo la forma como puede convivir este tipo de lógica con la dialéctica. Es cierto que sugiere caminos, avanza propuestas pero no las desarrolla. Deja, eso sí, una sensación de que la lógica dialéctica como lógica contradictorial o una forma de lógica paraconsistente, tendría que manejarse desde los cánones de una lógica determinada. Creo que la lógica dialéctica es mucho más. Que la contradicción como punto de partida de la dialéctica tiene que ver con toda una concepción de la realidad pero sobre todo, con esa posibilidad de concebir a la realidad del modo holístico que no daría cuenta si se la observa sólo como una lógica paraconsistente o contradictorial únicamente. Pese a ello, las aportaciones de este ensayo representan un buen parámetro sobre todo para los estudios en ciencias sociales donde parece caminar sobre arenas movedizas y dónde parece todo quedar expuesto como un pensamiento débil...

Singular resulta sin duda la intervención del capítulo que Víctor Hernández elabora en coautoría con Mauricio Beuchot, ese filósofo mexicano tan de moda, tan socorrido por corrientes de investigación que en él desembocan a pesar de tan disímbolas. Su hallazgo de una hermenéutica analógica parece abonar y presentar tierra firme en un ambiente como el de las ciencias sociales donde -como venimos diciendo- mucho se desvanece en el aire. Es clara su oferta de la importancia que significa pasar de la metáfora a la iconografía para concluir en la analogía con toda su riqueza de sentido.

Beuchot y Víctor Hernández hacen un recorrido de la serie de recursos de que echa mano el científico para explicar descubrimientos o relaciones de similitud o disimilitud que se presentan en la realidad. Por la orientación de Beuchot -y que parece que Víctor Hernández comparte- se concluye que la analogía es uno de los recursos más ricos para la ciencia. Así nos encontramos con expresiones como: “el ícono o paradigma es un análogo, un tipo distinto de universal, un universal analógico. La analogía, representada por la inconicidad, está conectada con la metáfora. La metáfora analógica tiene iconicidad.” (p. 158). Es decir, el aporte importante en la ciencia es la analogía como herramienta “...dúctil, dinámica y aproximada (...) suficiente para sostener el realismo que necesita la ciencia y desea la hermenéutica.” (p. 160).

Bien podríamos sentirnos abrumados con esta serie de conceptos a los que estamos muy poco acostumbrados. No obstante, acercarnos a ellos, discutirlos en nuestras clases, resulta muy importante porque nuestras actividades académicas, tarde o temprano se convertirán en prácticas que -uno espera y es lo deseable- dejen de ser animadas sólo por el sentido común.

Sostendríamos que por tratarse de prácticas profesionales habría de saberse que algunos conceptos teóricos, algunas teorías o algunos paradigmas representan ventanas desde donde nos asomamos al mundo con el propósito de desentrañarlo, de saber algo acerca de su verdad para actuar desde él, como es el propósito que alcanzo a descifrar en el trabajo de Roberto Estrada sobre la idea de *aletheia* que propone Martín Heidegger.

Finalmente, Gilberto Vargas González hace un recorrido interesante de la filosofía práctica como un servicio a las disciplinas científicas que se ocupan del cuidado de la persona como es el caso de la psicoterapia. Se trata de un esfuerzo muy importante si se toma en cuenta que el propio título del ensayo *Sobre la Crítica filosófica a la ciencia de la psicoterapia* resulta sugerente. Sus postulados -luego de recorrer ideas desde varios estudiosos de la filosofía de la psicoterapia- toma como supuesto de su reflexión la idea de razón emancipadora que viene expuesta en *Conocimiento e Interés* de Jürgen Habermas. El autor recorre posturas netamente modernistas y racionalistas para arribar a cuestiones que plantean las corrientes posmodernistas muy críticas -a veces arrebatadas- que parecen no dejar algo en pie. Su propuesta de una psicoterapia que continúe trazando esa línea de una vertiente emancipadora de la razón, parece convincente si y sólo si se acepta a Habermas como el principal filósofo que fundamenta esas ideas.

Existe toda una corriente de filosofías de marxismo tardío como el caso de (Gandler, 2009) que le resta méritos a Jürgen Habermas como representante de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt; igual se lo resta a Axel Honet y Helmut Dubiel como representantes de la tercera generación. Les recrimina justamente haber abandonado las tareas centrales de la Escuela de Frankfurt corriente conocida también como Teoría Crítica de la Sociedad. Un mar abierto de discusión podría abrirse si nos detenemos a cuestionar hasta dónde Habermas representa esa garantía de emancipación de la razón...

Conozco a Víctor Hernández Márquez desde hace poco más de treinta años. Fuimos condiscípulos en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Chihuahua. Allí, sin proponérselo, coincidimos en temáticas que tenían que ver fundamentalmente con la lógica matemática y con la filosofía de la ciencia. Teníamos al maestro Enrique Pallares como nuestro *gurú* en el camino de estudiantes.

Ya desde entonces nos interesaban los asuntos de las teorías científicas, los modelos que representan, la forma como modifican el mundo, el asunto de si la ciencia representa la actividad más racional del ser humano y si era necesario desde ahí presentar una delimitación entre ciencia y pseudociencia que tanto ocupó a Karl Popper y sus seguidores.

Junto con otros dos compañeros -sin proponérselo- conformamos un grupo dentro de la Facultad. Es gratificante observar la forma como Hernández Márquez ha desarrollado sus tareas, la erudición que lo distingue y la forma como su producción muestra el rigor, el cuidado y el tezón de todo buen filósofo. Enhorabuena, gracias por la invitación para que hicieran algunos comentarios a esta obra que, seguro estoy, es apenas otro paso de las que ya se han publicado y las que faltan por venir.

Este libro por lo pronto es una obra magnífica para aspirantes a investigadores que quieran comprender más allá de las metodologías, esto es, que deseen informarse sobre las abundantes y profundas discusiones epistemológicas que se encuentran detrás de cada decisión que se toma cuando se hace investigación.

## Bibliografía

- Bunge, Mario. 2008. *Cápsulas*. Barcelona: Gedisa.
- Gandler, Stefan. 2009. *Fragmentos de Frankfurt: Ensayos sobre la Teoría Crítica*. Querétaro: Siglo XXI.
- Habermas, Jürgen. 1990. *Conocimiento e Interés*. Madrid: Taurus.
- Popper, Karl. 1981. *La miseria del historicismo*. Madrid: Taurus.

## *Reseña*

### *Tiempos de la creación y del pensamiento, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Juan Álvarez- Cienfuegos Fidalgo (Coordinador), México, 2014, 261 pp.*

**Luis César Santiesteban<sup>1</sup>**

**S**an Agustín captó algo esencial sobre el tiempo, por eso no es casualidad que su conocida afirmación al respecto: “Si me preguntan qué es el tiempo, no lo sé, si no me lo preguntan, lo sé”, sea invocada por varios de los colaboradores. En ella deja ver, por un lado su carácter misterioso, enigmático, por el otro el carácter evidente del tiempo. Nuestra vivencia del tiempo está marcada por estos dos momentos: su extrañeza y su evidencia.

Immanuel Kant señalaba que espacio y tiempo son igualmente importantes, y que con ellos organizamos nuestra experiencia del mundo. En cambio, el joven Heidegger dice que el espacio es una categoría insignificante, que el tiempo es el misterio. Según Heidegger, el tiempo y la existencia están unidos. Nuestra existencia es un proceso de llegar a ser en el tiempo.

Borges coincide con Heidegger en este punto, esto es, en la preeminencia del tiempo, sobre el espacio. Cada vez que el escritor argentino quería resaltar el papel esencial del tiempo, invocaba a Nietzsche a quien desagradaba que se citaran, al mismo tiempo, los nombres de Goethe y Schiller, que sus nombres aparecieran como de igual rango. Según Borges, se podría decir, que es igualmente erróneo hablar de espacio y tiempo parejamente, puesto que podemos prescindir en nuestro pensamiento del espacio, no así del tiempo.

El libro objeto de nuestra reseña “Tiempos de la creación y del pensamiento”, coordinado por Juan Álvarez- Cienfuegos Fidalgo, consta de ocho capítulos, cuya temática fundamental es el tiempo, abordado desde el punto de vista de la literatura, la sociología, la filosofía y la antropología.

En el primer capítulo titulado: “El tiempo y la melancolía en la obra poética de Baudelaire”, el autor Juan Carlos Orejudo Pedrosa, utiliza literatura muy relevante a efectos de llevar a cabo su indagación. Señala al inicio de su exposición: “El tiempo para Baudelaire se convierte en la gran carga, en la carga más pesada, que impide al artista alcanzar las cumbres de la creación poética.” (p. 18) La embriaguez es el antídoto que nos ayuda a sobrellevar el paso del tiempo.

En un comentario a un poema de Baudelaire el autor sugiere que la belleza no inmuniza contra el

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía por la Universidad de Ausburgo, Profesor de tiempo completo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Chihuahua, cisar23@hotmail.com.

efecto corrosivo del tiempo, y la felicidad de que es portadora es sólo aparente. Quizás nadie haya sentido tan hondamente el paso del tiempo como Baudelaire, es un tema que permea toda su obra. El autor explora las distintas etapas que atraviesa la creación poética de Baudelaire, abordando la melancolía, la modernidad, los paraísos artificiales, la muerte, el Spleen y el ideal.

El segundo capítulo está consagrado a dos grandes escritores argentinos y su visión del tiempo. El autor Roberto Sánchez Benítez lo titula: “Borges y Cortázar: la visibilidad del tiempo”.

Lo primero que llama la atención es el título del texto: la visibilidad del tiempo, y a medida que uno se adentra en la lectura entiende que está justificado llamarle así a su reflexión. La primera indicación que abona a ello es una caracterización de Cortázar: “El tiempo es un gesto de la luz”. (Cortázar, 2005: 813) Aquí empalman luz y visibilidad.

El autor trae a colación un pasaje de una confesión de Borges que dice lo siguiente: “Cuando yo escribo algo, tengo la sensación de que ese algo preexiste. Parto de un concepto general; sé más o menos el principio y el fin, y luego voy descubriendo las partes intermedias; pero no tengo la sensación de inventarlas, no tengo la sensación de que dependan de mi arbitrio; las cosas son así” (Borges, 1989: 257) Borges nos transmite la imagen del verdadero escritor como un vehículo o un amanuense de la musa o del espíritu.

En el análisis de Borges y Cortázar se entrecruzan otros escritores como Valery, Mallarmé, Goethe, Susan Sontag, etc.

Para Cortázar el poeta se despliega a sí mismo desde la totalidad que es. Cada acto, cada obra son momentos de la manifestación de esa totalidad, lo cual tiene resonancias hegelianas. El autor señala: “Cortázar sostiene que, para el poeta, el presente y el futuro son un sistema de vasos comunicantes.” “Si Goethe veía el pasado en todo, Cortázar y la fotografía estarán más intrigados por las huellas del porvenir, de lo que se anuncia en el presente, por el anuncio del futuro en lo visible.” (P. 55)

Uno de los ejes a partir del cual se articula la reflexión del tiempo en Cortázar es la noción de “insólito”. Roberto Sánchez consigna una cita de Borges del libro *Los conjurados*: “El pasado es arcilla que el presente labra a su antojo. Interminablemente.” (Borges 1989: 493)

El autor documenta el tratamiento literario que Borges hace del tiempo en poemas, cuentos y ensayos.

El capítulo titulado “Tiempo y Tierra definiendo Amor: Espacio-juego-tiempo”, desarrollado por Humberto González Galván, toma como punto de partida de su reflexión sobre el tiempo un pasaje de una conferencia dictada por el filósofo alemán Martin Heidegger intitulada “el concepto de tiempo”. Según el autor, este pasaje es pertinente porque contiene preguntas adecuadas para abordar el problema del tiempo.

El autor comenta con cierta exhaustividad este pasaje clave de la obra de Heidegger, poniéndolo luego en relación con una obra teatral, cuyo autor es Mario Jaime, y lleva por título *Lilith*. A fin de allanar la labor interpretativa de esta obra, recurre a Hans-Georg Gadamer. La consigna “sé el tiempo”, se traduce en un primer momento en ama, y, luego, en vive. El autor pasa olímpicamente del primer Heidegger al segundo Heidegger, sin gastar una palabra en esclarecer la así llamada “Vuelta” (Kehre), y por tanto, sin una consideración para con el lector.

En el capítulo titulado “resignificación del tiempo”, el autor Héctor Santiesteban Oliva, inicia con una reflexión sobre el tiempo, que se sitúa en una escena, por así decir, cotidiana, para luego, pasar a analizar las distintas concepciones filosóficas acerca del tiempo, desde Heráclito, Platón, pasando por san Agustín, Bergson, Eliade, etc. Por lo que hace a la literatura, figuran Pessoa, Quevedo, Goethe, Calvino,

para desarrollar sus reflexiones. La exposición es sumamente interesante, haciendo gala de una gran erudición. Da cuenta de la plétora de términos con que contamos para referirnos al tiempo: “Pareciera que con semejante riqueza terminológica se tratase de un territorio bien conocido y dominado.” (p. 114).

El hilo conductor de la primera parte de su análisis es la distinción entre tiempo subjetivo y tiempo objetivo, tiempo sagrado y tiempo profano. Pero la parte central está constituida por su análisis de los sentimientos o estados de ánimo que suscita el tiempo: la ansiedad, la nostalgia, el aburrimiento: “Pero acaso toda la poesía y la filosofía vistas aquí sólo abonen a la experiencia estética despertada por la angustia del tiempo” (p. 137)

Y la angustia del tiempo no es otra cosa que la angustia de existir, lo cual nos remite de nuevo a San Agustín, con su idea de que “nuestro corazón está siempre inquieto hasta que descanse en ti”.

Este capítulo es prodigo en reflexiones sobre el tiempo, y contiene pasajes de gran belleza.

En el capítulo titulado “Aproximación preliminar al tiempo en Henri Louis Bergson”, con que abre la segunda parte de este texto, el autor Roberto Estrada Olguín realiza un recorrido de la mano del filósofo francés, desde la antigüedad, Parménides, Platón, Aristóteles, pasando por la ciencia moderna a fin de revisar sus concepciones acerca del tiempo. El autor hace una afirmación programática: “Es probable que ningún otro filósofo haya tratado el tiempo tan estrechamente relacionado con el movimiento, con el devenir, y haya cuestionado tan nítidamente la confusión entre el espacio y el tiempo, como el filósofo francés Henri Bergson, no por nada ha sido llamado “el maestro de lo dinámico progresivo y hostil a todo lo estático.” (p. 144) En el curso de sus desarrollos, afirma que lo propio de la ciencia moderna respecto del tiempo es la medición. Asimismo, tanto la filosofía antigua como la ciencia moderna piensan el tiempo bajo el esquema del movimiento y lo inmóvil. “Así por tanto, para Bergson, donde se manifiesta más inmediatamente el tiempo puro es en los “hechos de conciencia, en el interior de nosotros”. (p. 152) Más adelante pasa a analizar el concepto de duración: “La duración, por su parte, puede ser entendida como permanencia, como lo que perdura a través del tiempo. Como lo que permanece eternamente.” (p. 156)

El sexto capítulo se titula “El tiempo en la sociología de Norbert Elías” de Víctor Hernández. Ya las palabras preliminares son orientadoras respecto de lo que nos aguarda en él: “Lo que me propongo con este escrito tiene que ver con el papel prominente que Norbert Elías le concede al tiempo dentro de su enfoque sociológico.” (p. 169) Elías trata de afirmar la sociología frente a la filosofía, aduciendo que el concepto del hombre de ésta revela un déficit, al hacer abstracción de la sociedad y transmitiendo la representación de un hombre aislado, *homo clausus*. Elías es consciente de una dificultad intrínseca a la labor del sociólogo, que reside en el lenguaje. Este no puede hacer justicia al dinamismo de la sociedad, al estar hecho para captar lo estático, por ejemplo, la familia, la persona, la sociedad.

Para dar cuenta de lo figurativo, refiere al hecho de que no hay individuo fuera o al margen de las relaciones sociales que lo mantienen. Por último, para dar una idea de la concepción del tiempo de Elías, reproduzco el siguiente pasaje: “la palabra tiempo es el símbolo de una relación que un grupo humano establece entre dos o más procesos, de entre los cuales toma uno como cuadro de referencia o medida de los demás.” (p. 185)

En suma, Elías trata de vacunar a la sociología en contra de la influencia deletérea de la filosofía, y de esa manera inaugurar un nuevo enfoque de la dimensión temporal.

El penúltimo capítulo titulado “Tiempos políticos y tiempo histórico: *occasio* y coyuntura”, de Adán Pando Moreno es sumamente interesante, ya que aporta la visión del tiempo de la antropología, misma



que se revela muy abarcadora. El autor pasa revista a las más diferentes teorías que han existido sobre el tiempo a lo largo de la historia, dando pruebas de un profundo conocimiento de ellas.

El último capítulo que compone el volumen, es obra de Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo, y se titula “Apuntes sobre el tiempo en la obra de ensayo de Rafael Sánchez Ferlosio”. Plantea desde el principio, los temas que se propone tratar: “Esos cuatro aspectos son: los tiempos verbales, dos tipos de personajes de ficción, el tiempo consuntivo y el tiempo adquisitivo y, por último, el tiempo y la historia.” (p. 220).

Más adelante, el autor invoca a Jullien para tematizar el acontecimiento. El tiempo consta de acontecimientos, y la esencia del tiempo es explicable en gran medida mediante acontecimientos. Estos, a su vez, son una especie de interrupción del momento. Por lo cual pasa a caracterizar el mundo occidental como una cultura del acontecimiento. Frente a eso, la cultura china ha hecho valer una concepción diferente del tiempo, según la cual el acontecimiento es asimilado al interior de la marcha anónima del tiempo.

Asimismo, el autor expone la propuesta de Ferlosio de sustituir la historia de los nombres propios, por una de los nombres comunes, nombres de cosas y fenómenos: “Los nombres propios, digo yo, van emparejados al acontecimiento, los comunes al contexto.” (p. 234)

Pasa a hablar del tiempo consuntivo y tiempo adquisitivo. El primero es un tiempo distendido, “es un tiempo *sinsentido*, ya que en su seno *se gozan los bienes*, no se persigue fin alguno; y, finalmente, su trecho corre por un ‘todavía’ y cesa o fenece en un ‘ya –no’” (S. Ferlosio, 2000: 481-482)

El autor señala que la meditación de Sánchez Ferlosio sobre el tiempo constituye una veta susceptible de ulteriores acometidas, y que ésta tiene el mérito de arrojar luz a una época ávida de una nueva orientación y un nuevo sentido del tiempo.

Este volumen colectivo está compuesto de materiales muy heterogéneos, pero lo que tienen en común es que los autores problematizan el tiempo, es decir, todos reconocen explícita o implícitamente el carácter problemático de esta dimensión de la existencia.

El libro contiene una plétora de reflexiones y desarrollos sobre el tiempo, que se ve enriquecido por la circunstancia de que intervienen disciplinas tan diferentes como la filosofía, la literatura, la sociología, la antropología, etc. Nos ofrece una miríada de lecturas que más que dar una respuesta definitiva a esta dimensión esencial de la existencia, consigue aumentar nuestra perplejidad.