
ISSN 0716-1557 e-ISSN 0719-2789 DICIEMBRE 2013 VOL. 23 NÚM. 2

CUHSO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



UNIVERSIDAD
CATÓLICA DE
TEMUCO



REPRESENTANTE LEGAL

Dr. Aliro Bórquez Ramírez, Rector

DIRECTOR

Dr. José Manuel Zavala Cepeda

EDITORES ADJUNTOS

Dr. Helder Binimelis Espinoza

Mg. Bertha Escobar Alaniz

COMITÉ CIENTÍFICO

Dr. Raúl Fornet Betancourt (Universidad de Aachen, Alemania)

Dra. Alcira Bonilla (Universidad de Buenos Aires, Conicet, Argentina)

Dr. Carlos María Pagano Fernández (Universidad Nacional de Salta, Universidad Católica de Salta, Argentina)

Dr. Alfredo Juan Manuel Carballeda (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

Dr. Carlos Reynoso (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

Dr. Jovino Pizzi (Universidad Católica de Pelotas, Brasil)

Dr. Juan Carlos Skewes (Universidad Alberto Hurtado, Chile)

Dr. Alvaro Bello Maldonado (Universidad de la Frontera, Chile)

Dra. Magaly Cabrolié Vargas (Universidad Católica de Temuco, Chile)

Dr. Cristian Parker (Universidad de Santiago de Chile, Chile)

Dr. Fabien Le Bonniec (Universidad Católica de Temuco, Chile)

Dr. Pablo Salvat Bologna (Universidad Alberto Hurtado, Chile)

Dra. Francisca de la Maza (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile)

Dra. Noelia Carrasco Henríquez (Universidad de Concepción, Chile)

Dr. Jorge Hidalgo Lehuende (Universidad de Chile, Chile)

Dr. Rodrigo Pulgar Castro (Universidad de Concepción, Chile)

Dr. Ricardo Salas Astrain (Universidad Católica de Temuco, Chile)

Dr. David González Cruz (Universidad de Huelva, España)

Dr Tom Dillehay (Vanderbilt University, Estados Unidos)

Dr. Enric Porqueres i Gené (L'École des Hautés Études en Sciences Sociales, Francia)

Dra. Jimena Obregón Iturra (SciencesPo, Rennes, Francia)

Dr. Fernando Cortés Cáceres (Colegio de México, México)

Dr. Julio Aibar Gaete (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, México)

Dr Martín Puchet Anyul (Universidad Nacional Autónoma de México, México)

Dr. Alejandro Moreno Olmedo (Universidad de Carabobo, Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela)

AYUDANTE EDITORIAL

Paula Alejandra Rubilar Rubilar

CUHSO. CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD

ISSN 0716-1557 | e-ISSN 0719-2789 | VOL. 23 | NÚM. 2 | 30 DE DICIEMBRE DE 2013

CUHSO es editada por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco. Publica artículos inéditos en el campo de las ciencias sociales y las humanidades, en especial en las líneas disciplinares de la Facultad, en temas como relaciones interétnicas, derechos humanos, desarrollo social y cultural, disciplina e interdisciplina y marginalidad urbana.

CUHSO es una publicación semestral y está indexada en Latindex y en el Directory of Open Access Journals (DOAJ). Los números aparecen los días 31 de julio y 31 de diciembre de cada año. *CUHSO* cuenta con la asesoría y financiamiento de la Dirección General de Investigación y Posgrado en el marco de la estrategia de apoyo institucional a las publicaciones científicas de la Universidad Católica de Temuco.

EDICIONES UNIVERSIDAD CATÓLICA DE TEMUCO

Dirección General de Investigación y Posgrado

Avenida Alemania 0211, Temuco.

DISEÑO Y EDICIÓN

www.tipografica.cl

CUHSO. Cultura-Hombre-Sociedad

Casilla 15 D, Temuco.

Teléfono: (56-45) 205 233

cuhso@uctemuco.cl • www.cuhso.cl

CUHSO es distribuida bajo una Licencia

Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported.

Puede consultarse una versión completa de la licencia en la siguiente dirección: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.es>

La revista *CUHSO* nace en septiembre de 1984 al alero del Centro de Investigaciones Sociales Regionales (CISRE), de lo que en ese momento era la sede Temuco de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Durante la década de los noventa y hasta el año 2007 es editada por el Centro de Estudios Socioculturales (CES) de la Universidad Católica de Temuco. En esta primera etapa la publicación estaba orientada al ámbito disciplinar de la antropología. En el año 2007 la revista pasa a ser una publicación semestral editada por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco acogiendo trabajos de todas las disciplinas de las ciencias sociales.

CUHSO. CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD

ISSN 0716-1557 | e-ISSN 0719-2789 | VOL. 23 | NÚM. 2 | 30 DE DICIEMBRE DE 2013

Contenidos

Editorial 7

ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

ISABEL VIFORCOS MARINAS

Juan Cortés de Monroy y sus remedios a la guerra de Chile:
un memorial oportunista 11

JAVIER VILLAR OLAETA

Las éticas de la convergencia y la filosofía de lo cotidiano:
Los actos comunicativos como condiciones de humanización
del mundo globalizado mediante la responsabilidad, la reflexión,
la compasión y el reconocimiento del otro 37

HÉCTOR MORA NAWRATH

Algunas reflexiones en torno a la ‘teoría de los campos’
y su contribución para el análisis de la universidad en el contexto
de las actuales políticas de educación superior 59

LETICIA MAGALÍ MUÑOZ TERRA Y EUGENIA ROBERTI

Revisitando la perspectiva biográfica en clave educativa:
un estudio de caso de la formación de posgrado en Argentina
a partir de programas curriculares 83

MARTÍN RETAMOZO Y VICTORIA D’AMICO

Movimientos sociales y experiencias populares:
desafíos metodológicos para la investigación social 109

SAMUEL NEURAL

Caminar en la cultura de los Cris (Crees) de Baie James 137

MAITÉ BOULLOSA-JOLY

El antropólogo o el «extranjero familiar» sobre el terreno.

Entre comodidad, incomodidad y riesgos 175

DOCUMENTOS Y TESTIMONIOS

GONZALO DÍAZ CROVETTO

Sobre antropologías en plural y disidentes.

Entrevista con Eduardo Restrepo 199

RESEÑAS

CARMEN GLORIA GARBARINI E ITALO SALGADO ISMODES

Traductodología y diálogo cultural 211

Normas de presentación 215

Editorial

JOSÉ MANUEL ZAVALA CEPEDA

Director

Este segundo número del volumen 23 de revista *CUHSO* ofrece siete contribuciones principales, las dos primeras provienen de la historia y la filosofía, las otras cinco se sitúan en el ámbito de la antropología y de la sociología y conforman un dossier relativo a metodologías de las ciencias sociales coordinado por los profesores Héctor Mora y Fabien Le Bonniec. Completa esta entrega una entrevista al antropólogo colombiano Eduardo Restrepo realizada por el profesor Gonzalo Díaz y una reseña del libro *La mediación lingüístico-cultural en los tiempos de guerra: cruce de miradas desde España y América* (Ediciones UCT, 2012), recientemente galardonado con el premio «Rodolfo Oroz» de la Academia Chilena de la Lengua.

En el primer artículo, Isabel Viforcós Marinas, de la Universidad de León, pasa revista a la figura de Juan Cortés de Monroy (1584-1653), personaje que recorre como soldado las tierras de la Araucanía a principios del siglo XVII y que presenta un memorial a la Corte española sobre cómo terminar con la llamada «Guerra de Chile». Sin duda este trabajo aporta valiosísima información inédita sobre la biografía de Cortés y su memorial, pero sobre todo nos permite entender la geopolítica de la época y la importancia que tenía para las carreras político-militares de los conquistadores hispanos, sus acciones de guerra emprendidas en suelo americano y la capacidad propagandística con que contaran para difundirlas.

Javier Villar, de la Universidad Católica de Temuco, nos propone, en la segunda contribución, una lectura de dos propuestas ético-filosóficas latinoamericanas y su relación con la responsabilidad social universitaria. Por una parte, aquella que se prefigura en un libro homenaje a Ricardo Maliandi y, por otra, la del filósofo de lo cotidiano Humberto Gianini. Villar encuentra en estas dos propuestas rasgos convergentes que estarían a la base de una ética comunica-

tiva que posibilitaría generar condiciones de vida individuales y sociales más armoniosas y cuyos ejes fundamentales podrían resumirse en cuatro atributos: la responsabilidad, la reflexión, la compasión y el reconocimiento del otro.

El tercer trabajo de este número, y primero del dossier relativo a metodologías de las ciencias sociales, pertenece a Héctor Mora, igualmente de la Universidad Católica de Temuco, y en él se propone una aplicación de la teoría bourdieusiana de los campos al análisis de los sistemas de educación superior latinoamericanos en un contexto de cambios de tendencia neoliberal. El artículo busca poner de relieve las nuevas configuraciones del trabajo académico y de la organización universitaria y prever nuevos escenarios en el marco de la lucha por la apropiación de los capitales en disputa en el ámbito universitario.

También en materia de educación superior, Leticia Muñiz y Eugenia Roberti, del CIMECS-Conicet y del IDES, Argentina, abordan en el artículo siguiente la enseñanza de la perspectiva biográfica en programas de formación de posgrado en ciencias sociales de la Argentina. El análisis de los programas se realizó en base a una clasificación diferenciada de contenidos entre aquellos que buscan transmitir lo biográfico en tanto perspectiva teórico-metodológica y los que incluyen lo biográfico como una posibilidad metodológica más entre un conjunto de opciones.

En una temática distinta pero siempre en el ámbito de la reflexión metodológica, Martín Retamozo y Victoria D'Amico, de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina, se refieren a las experiencias de investigación en el campo de los movimientos sociales y las organizaciones populares. Retamozo y D'Amico indagan sobre la conformación de sujetos y subjetividades en sectores populares argentinos atendiendo a la densidad analítica de un objeto de investigación que se piensa como construcción en movimiento y atravesado por múltiples temporalidades y espacialidades. La apuesta es formular preguntas para las que no hay respuestas, asumiendo el desafío de un pensamiento abismal que ayude a una mejor comprensión de la complejidad de la realidad social.

El penúltimo artículo de esta entrega, de Samuel Neural, se introduce en la problemática del trabajo etnográfico actual a partir de un terreno realizado entre los Cris de la Bahía James en Quebec, Canadá. El autor constata la heterogeneidad de las trayectorias biográficas de los llamados «nativos» y las transformaciones galopantes de las sociedades supuestamente tradicionales; con ello, plantea la necesidad de construir instrumentos metodológicos cada

vez más variados y adquirir competencias cada vez más diversas para potenciar una etnografía en medios contemporáneos.

En la misma temática, Maité Boullosa-Joly, nos ofrece un análisis de su experiencia etnográfica en el noroeste argentino. La autora, recuperando el concepto de Simmel de «extraño-familiar», muestra el proceso y la tensión vivida entre ser una «extraña» y alguien «familiar» y analiza cómo a través de la percepción que sus interlocutores se forjan de ella pueden vehiculizarse relaciones de poder que cruzan los diversos medios locales. Maité Boullosa-Joly, utiliza las fotografías de terreno como objeto de análisis en cuanto son ilustrativas de la posición que le otorgan sus interlocutores y las miradas mutuas que pueden vislumbrarse en ellas.

Para cerrar este número, en la sección «Documentos y Testimonios», reproducimos la entrevista realizada a Eduardo Restrepo por el profesor Gonzalo Díaz, con ocasión de la visita que el destacado antropólogo colombiano nos hiciera para las VIII Jornadas de Antropología, organizadas por el Departamento de Antropología de esta Facultad. Pensamos que esta entrevista-diálogo será de gran utilidad para nuestros estudiantes y para las discusiones en curso respecto al carácter que deben tener las ciencias sociales del Sur.

Juan Cortés de Monroy y sus remedios a la guerra de Chile: un memorial oportunista

Juan Cortés de Monroy and his solutions for the war in Chile: an opportunist memorandum

ISABEL VIFORCOS MARINAS
Universidad de León, España

RECEPCIÓN: 27/08/2013 • ACEPTACIÓN: 23/10/2013

RESUMEN En este trabajo se aborda una revisión de la figura de Juan Cortés de Monroy (1584-1653), quien tras 15 años de servicio en la guerra de Chile, acompañó a su padre, el maestre de campo Pedro Cortés, a Castilla, para abogar por el fin de la guerra defensiva. Desde 1613 desarrolló una intensa actividad en la Corte para procurarse las mercedes de las que se consideraba acreedor, por sus años de servicio y, sobre todo, por los más de 60 que su padre había dedicado a la guerra chilena. En esa estrategia, aprovechando los nuevos vientos de la política «reputacionista» de Olivares, se sumó a la tercera ofensiva por la vuelta a una guerra activa como único medio de aquietar a los indios chilenos, con un memorial en el que se proponían algunos remedios para asegurar una victoria que llevaba resistiéndose desde hacía más de medio siglo. Además de aportar precisiones significativas sobre su biografía, se reflexiona sobre su proyecto, presentado en 1625, antes de partir a cumplir con sus obligaciones como gobernador de Veragua, y las respuestas aportadas en octubre de ese año, cuando ya estaba tomada la decisión de volver a las hostilidades activas. Del análisis y la comparativa con otras iniciativas desarrolladas desde el principio del siglo XVII, cabe concluir que el memorial de Cortés, salvo en el empeño con que defiende la asunción de la dirección de la guerra por parte del Virrey del Perú, no ofrece ninguna solución novedosa, ni aporta datos significativos que revelen cono-

cimientos estratégicos dignos de tener en cuenta. En consecuencia, creemos que su memorial no fue sino una estrategia oportunista en su empeño por hacerse visible ante el Consejo y vencer, al amparo de los méritos de su padre y su abuelo, las resistencias para la obtención del hábito de Santiago, además de un recurso para denunciar la injusticia con que se trataba a los «viejos soldados» que, careciendo de «padrinazgos» suficientes en el Consejo, veían acabar su vida sin la remuneración debida a sus servicios.

PALABRAS CLAVE Cortés de Monroy, Chile, guerra, 1625.

ABSTRACT This study contains a review of the character and role of Juan Cortés de Monroy (1584-1653). After 15 years' service in the war in Chile, he accompanied his father, grand master Pedro Cortés, to Spain to plead for an end to the defensive war. From 1613, he worked intensively in the Court to obtain the favours which he considered were owed to him, for his years of service and especially for the more than sixty years that his father had served in the Chilean war. Moulding his strategy in accordance with the new «reputationist» politics of Olivares, he took part in the third attempt to place the war on an offensive footing as the only way of pacifying the Chilean Indians. To this end, he produced a memorandum containing proposals to ensure the victory which had eluded the Spaniards for over half a century. The memorandum not only provides concrete biographical information, but also is a rumination on his project presented in 1625 before he departed to assume the governorship of Veraguas. It also contains the answers that were given in October of that year, when the decision to resume active hostilities had been made. After analysing Cortés' memorandum and comparing it with other initiatives from the beginning of the 17th century, we must conclude that it offers neither new solutions nor significant information on any strategic knowledge of special interest except in the determination with which he defends the leadership of the war taken by the Viceroy of Peru. This memorandum was no more than an opportunistic strategy to attract the attention of the Council of the Indies, and to profit from the merits of his father and grandfather in order to overcome resistance to his appointment to the Order of Santiago. It was also a way of denouncing the unjust treatment meted out to old soldiers who, because they lacked «godfathers» in the Council, ended their days without receiving the remuneration due for their services.

KEYWORDS Cortés de Monroy, Chile, war, 1625.

Aunque necesitada de una concienzuda revisión, la historia de los Cortés de Monroy es, en líneas generales, conocida gracias a los genealogistas chilenos y en particular a la obra de Domingo de Amunátegui (1898). Del extenso linaje cuyas raíces plantara en Chile a mitad del XVI el maese de campo Pedro Cortés de Monroy, nos vamos a centrar en una figura de perfil más bajo, su hijo Juan Cortés de Monroy.

Su trayectoria vital con algunas rectificaciones

Bautizado el 21 de agosto de 1584 en La Serena (Amunátegui, 1898: 82), todo indica que fue el segundo de los vástagos habidos en el matrimonio del maese de Campo y Elena Tobar, aunque entre las muchas inconsistencias cronológicas difundidas, a su hermano Pedro, el mayor del matrimonio pues es el llamado a heredar las mercedes obtenidas por su padre en 1615 (Archivo General de Indias [AGI], Indiferente, 141, núm. 79), se le da como bautizado en esa ciudad en 1594, seguramente por un error de lectura (Retamal-Favereau, Celis Atria, Muñoz Correa, 2001: 304-313). Desde muy joven siguió la senda paterna ocupándose en la guerra como soldado de infantería, tal vez porque así había comenzado la carrera de su progenitor —al decir de Amunátegui (1904: 90)— o quizás porque su incorporación se produjo en tiempos del primer gobierno de Alonso de Ribera, declarado defensor de este cuerpo (Campos, 1987: 29). No conocemos referencias a sus años de servicio, más allá de lo que expone Juan Jaraquemada en una certificación remitida desde Concepción el 25 de octubre de 1611, en la que consta que vino con él de Lima, y:

entró en la guerra [...] con mucho lustre de su persona [...] con armas, criados y caballos, a su costa, acudiendo con particular cuidado en las ocasiones que se ofrecieron, peleando con los enemigos las veces que los fuimos a buscar en sus tierras, a donde le vi acudir a sus obligaciones, como hijo de tan gran soldado, por lo cual el presidente Alonso de Rivera, que sucedió en el dicho gobierno, por la relación que yo le hice, le dio al dicho don Juan Cortés la compañía que servía don Diego Jaraquemada, mi sobrino, por dejación que hizo de ella, y todo el tiempo que la sirvió me consta procedió como buen capitán y soldado (Medina, 1897: 207).

La noticia ofrece ciertas dudas, pues si bien hay constancia de que los Cortés —padre e hijo— se hallaban en Lima cuando Montesclaros nombró a Jaraquemada gobernador de Chile y de que le acompañaron hasta su destino, la

data no se compadece con la llegada de Ribera, que no se produjo hasta marzo de 1612 y que fue quien le otorgó el grado de capitán; también es confusa la alusión a los caballos, pues parece insinuar que había pasado a servir en la caballería, cuando repetidamente se le menciona como capitán de infantería. Así sucede en el memorial que su padre remite a la Junta de Guerra en 1614, en el que puede leerse que «ha servido a V. M. de capitán de infantería en el dicho reino» (Archivo Histórico Nacional [AHN], Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 2178 y Medina, 1898: 124) y como tal le señalan los testigos interrogados en Madrid en 1625 con ocasión de la información efectuada para la concesión del hábito de Santiago (AHN, Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 2178). Para más abundamiento, en la ratificación de la información dada a favor de Catalina de Erauso en Madrid, en 1625, también se alude a él como «capitán de infantería que ha sido en el reino de Chile» (Medina, 1897: 232).

Cuando en 1613 se comisiona a su padre para venir a la corte a oponerse a los planteamientos de la guerra defensiva auspiciados por el jesuita Valdivia y respaldados por el virrey Montesclaros, se consideraba ya, tras 15 años de servicio, un soldado de sobrada «y spirencia ... de yndios, criándome con las armas en las manos entre ellos» (AGI, Panamá, 29, tomo 18, núm. 67).

Los peligros inherentes a la travesía y la avanzada edad del maese de campo fueron, en principio, la causa de que Juan Cortés acompañase a su padre en su viaje a España, «para que si él muriese, su hijo informara de la verdad» (AGI, Patronato, 229, R. 39). Que la precaución estaba justificada lo prueba el hecho de que el viaje, realizado vía Buenos Aires, fue ciertamente accidentado, ya que el navío en que viajaban hubo de superar un ataque holandés, en el que Pedro Cortés resultó herido, teniendo que pasar un tiempo en el pequeño puerto luso de Lagos (Amunátegui, 1898: 90). Es razonable pensar que, en ese momento, el hijo compartía plenamente los puntos de vista paternos sobre la guerra de Chile, como demuestra el memorial elaborado en 1625 y hubiera podido ser fiel correa de transmisión de sus ideas, pero no lo es menos que el viaje a España respondía también a intereses personales y familiares.

Durante los más de 60 años que Pedro Cortés llevaba en la guerra, había levantado no pocas informaciones de méritos y no habían faltado tampoco recomendaciones de los distintos gobernadores chilenos, pero los reconocimientos y mercedes solicitados no se materializaban, porque faltaba valedor en el Consejo de Indias y sin un procurador efectivo y directo en la corte ningún documento sería suficiente para obtener rentas y oficios. Precisamente este

segundo objetivo, clave para una familia que constantemente se declara pobre, endeudada y olvidada, pero también para un segundón que había de buscarse un medio de vida acorde «a su lustre», sería la causa de que Juan, además de desplazarse a Madrid, permaneciese allí al regreso del maese de campo.

En España, pues, hubo de recibir la noticia de la muerte de su padre, que seguramente habría que retrasar unos cuantos meses, pues difícilmente pudo ocurrir en 1617, cuando en abril de 1618, se hallaba todavía en Sevilla, dando fianzas para el abono de la avería «por no tener de presente con qué hacer la paga» (AGI, Contratación, 5360, núm. 34.).

El mismo Juan Cortés, en una petición elevada a Felipe IV para que se agilizase la resolución sobre la concesión de un hábito de Santiago, informa que llevaba

padeciendo en esta corte, doce años a, grandes necesidades, por averme dejado en ella muy empeñado el maese de campo mi padre, que murió en Panamá de vuelta a dicho reyno y no puedo ya sustentarme ni pasar adelante.

Aunque para entonces sabemos que había adquirido, por mediación de su hermano, que fue quien pujó en su nombre, los 525 pesos en que fue adjudicado, en pública subasta, el oficio de depositario general de La Serena, confirmado en agosto de 1616 (AGI, Chile 37, núm. 29), la renta de la depositaría no debía alcanzar para una estancia, tan prolongada y costosa, en Madrid.

La primera respuesta positiva a sus gestiones no llegaría hasta la llegada al trono de Felipe IV, por cuya orden se despachó en Campillo, a 21 de octubre de 1622, cédula real dirigida al marqués de Guadalcázar, virrey del Perú, notificando la concesión de 1.000 ducados de renta en indios vacos a favor de Juan Cortés, como repuesta a la consulta del Consejo de 14 de junio (AGI, Lima 4 y Amunátegui, 1898: 101-103). Esta merced, como tantas otras, careció de efectividad, pues eran muchos los pretendientes y pocos los indios vacos a repartir, y de hecho aún andaba reclamándola a fines de 1629 (AGI, Panamá 29, r. 18, núm. 68). Pero tuvo la virtualidad de marcar un nuevo tiempo para él, porque desde entonces empezó a aparecer en las listas de pretendientes a diferentes gobernaciones: el 3 de febrero de 1623 fue el segundo más votado en la propuesta del Consejo a la gobernación de Costa Rica (AGI, Guatemala, 1); el 14 de septiembre de ese año figura entre los 20 pretendientes seleccionados por el Consejo para el corregimiento peruano de Castrovirreyna (AGI, Lima

5); el 2 de octubre, está entre los otros tantos que se recomiendan para el cargo de gobernador de Venezuela (AGI, Santo Domingo, 5, 57); diez días más tarde el Consejo le incluye en la relación de presentados para la gobernación de la Florida; al año siguiente, el 15 de diciembre, se elevó consulta para proveer la gobernación de Paraguay y de Veragua y en ambas se incluyó a Juan Cortés (AGI, Charcas 2, 56 y Panamá 1, núm. 339), que finalmente sería nombrado gobernador de Veragua, expidiéndose título el 6 de enero de 1625 (AGI, Contratación 5793, L.1, ff. 338v-391).

Por ese tiempo se había ya evidenciado que las corrientes tacitistas que habían propiciado la tregua con los holandeses y la puesta en marcha de la guerra defensiva en el reinado de Felipe III, se habían agotado y que el nuevo monarca y, sobre todo, su valido, el de Olivares, se inclinaban hacia políticas «reputacionistas» que implicaban la recuperación de la honra por las armas. Muchos eran los signos que anunciaban el giro, el fin de la tregua con Holanda, los cambios en la dirección del virreinato peruano, con la llegada de Guadalcázar, el reforzamiento de las voces opositoras a la guerra defensiva en Chile tras la rebelión de Lientur, el alejamiento de la corte del P. Valdivia, relegado a Valladolid desde 1621... (Díaz, 2010: 287-296 y 329-329). Ese ambiente sería el aprovechado por Juan Cortés para remitir a la Junta de Guerra un memorial de remedios a la guerra de Chile, que como veremos en la segunda parte del trabajo ni fue demasiado original, ni despertó tampoco excesivos apoyos (Biblioteca Nacional de España [BNE], R/17270[87]), pero que sin duda contribuyó a mantener «viva» su presencia como solicitante ante el Consejo de Indias, del que emanaban las propuestas de oficios y reconocimientos.

Si nos atenemos al pequeño informe que figura en la consulta de 1624, la situación de Juan Cortés era entonces tan precaria «que aunque a siete años que se le hizo merced de un hábito no a podido tratar de las pruebas por no tener caudal para ello» (AGI, Panamá 1, núm. 339).

No hemos localizado ningún dato que avale esta afirmación, salvo la consulta que en 1615, el 10 de enero, había elevado el Consejo de Indias respecto a la petición de su padre, en la que además de una renta de 4.000 pesos por dos vidas, se solicitaba la concesión de un hábito. El rey se mostró favorable a la primera demanda, pero respecto a la segunda se limitó a ordenar se pasaran los «papeles a Valdivia», en referencia a Alonso Núñez de Valdivia, secretario del Consejo de Órdenes entre 1615 y 1622 (AGI, Lima 3). La cédula que oficialmente abría el camino para la obtención del hábito se expidió en el Pardo el 3 de febrero de 1625 y en ella la concesión se condicionaba a que concurrieran

«en su persona las calidades que los establecimientos della disponen» (AHN, Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 16054). Las informaciones para constatar su limpieza de sangre y su condición de hidalgo comenzaron en ese mismo mes y año, en los lugares que la genealogía presentada por el pretendiente señalaba como solar de sus antepasados: Planes (Valencia), de donde procedía su abuelo materno, el conquistador Pedro Cisternas; Escalona, de donde era originaria su abuela materna María de Tovar; La Zarza, aldea dependiente de Alange, de la que provenía la familia paterna; y, puesto que su madre Elena Leonor de Tovar había nacido en La Serena, para evitar que hubiesen de desplazarse hasta el Nuevo Mundo el caballero y freile de Santiago que habían de practicar las indagaciones, se optó por recurrir a testigos que hubiesen conocido a la familia en Indias y se hallasen en ese momento en Madrid. El expediente, plagado de testigos poco veraces y deposiciones vagas e inexactas, concluyó que por vía materna no había duda acerca de las calidades del pretendiente, pero en cambio sobre la rama paterna eran muchas las sombras que se cernían. Sobre la ascendencia de su abuela, María Cortés, no hubo problema en aceptar que se hallaba emparentada con el Marqués del Valle. Otra cosa ocurrió con los antepasados paternos y en concreto con su abuelo, que Juan Cortés llamaba Juan Regas de Monroy, y que los testigos de Zarza, tras retractarse de sus primeras declaraciones, desvelaron que se trataba de Juan Hernández Borregas, hijo de Juan Ovejero, explicando que el apelativo venía a la familia de las muchas ovejas que poseían, y que al pasar a Indias fue cuando transmutaron el Borregas, por Regas, por considerarlo más conveniente. De forma casi unánime señalan, como lo hace el alcalde ordinario de Zarza, que eran de «la gente honrada, llana y pechera de esta villa, donde jamás a visto ni oydo que aya abido hijosdalgo» (AHN, Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 2178). Puesto que las ordenanzas de Santiago exigían que la hidalguía del pretendiente por línea de varón fuese contrastada, los examinadores no pudieron concluir más que, si en atención a los muchos servicios del maese de Campo Pedro Cortés, se le quería ratificar la concesión, sería necesario obtener dispensación del Pontífice. Ante la demora que tales trabas estaban suponiendo, Juan Cortés elevó nueva petición exponiendo que

habiéndose hecho las pruebas respeto de ser negocio tan antiguo y que los testigos que en ella declararon no podyan deponer mas que de oydas y noticias antiguas, puede aver en ellas yerro [...] alguna confusión y variedad [...] por quererse hacer mis parientes algunos que no lo son, a lo me-

nos por la baronía y ascendencia paterna, que procede de los Monroyes de Medellín y Cáceres, a cuya causa V. A. no toma resolución en mi despacho y yo estoy detenido sin poder yr a mi gobierno (AHN, Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 2178).

En atención a lo manifestado, suplicaba se tomase resolución con toda brevedad, en consideración a su mucha necesidad

causada de los grandes gastos de la guerra y a que todo el tiempo que se retarda mi despacho está padeciendo la honra y reputación de tan valerosos soldados, como fueron mis padres y abuelos, que con tanto lustre y autoridad gastaron sus vidas y hacienda en Vuestro Real servicio, derramando infinitas veces su sangre en defensa de la fee y desta Corona» (AHN, Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 2178).

El Consejo de Órdenes concluía en diciembre de 1625 que se le diese el hábito habiéndose obtenido antes la dispensa papal (AHN, Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 1654). Ésta no llegaría hasta el 26 de mayo de 1626, de manera que no se despachó el título hasta 26 de octubre de 1626 (AHN, Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 2178).

Encarrilada la concesión, Juan Cortés inició los preparativos para partir hacia su gobernación. La licencia de embarque se le otorgó en abril de 1626, autorizándole a llevar consigo dos criados: el extremeño Miguel Cortés y el madrileño Rafael de la Parra (AGI, Contratación 5396, núm. 68).

Durante el tiempo de su gobernación, su vida experimentaría cambios significativos. Del ansiado hábito sería investido por fin en ceremonia solemne oficiada por fray Agustín de Concha, prior del convento de frailes descalzos de Panamá, el 8 de agosto de 1627 (AHN, Orden Militar de Caballeros de Santiago, exp. 1654). En ese mismo mes y año se casaría con Ana Domonte, hija del capitán Francisco de Almonte y Leonor de Robledo, familia vinculada a los Almonte sevillanos y al comercio entre Panamá y Lima, que aportaría al matrimonio una dote de 25.000 pesos (Vila y Lohman, 2003: 247-249). Del matrimonio nacerían al menos cuatro vástagos: dos hijas, Jacinta y Ana Leonor, que profesarían en el convento de La Encarnación de Lima, donde también tomaría el hábito su madre después de enviudar; y dos hijos: Pedro, que serviría el curato de Anta, en el obispado de Perú, y Francisco, que también acabaría su vida como clérigo, aunque después de haber estado casado y tenido descendencia (Amunátegui, 1890: 119-121).

Veragua estaba muy lejos de satisfacer a Juan Cortés como manifiesta en la carta remitida al rey en diciembre de 1629, en la que tras volver a evocar los prolongados y grandes servicios de su padre y de encomiar los propios, «pues desde su niñez le acompañó en la guerra sirviendo a V. M.», se lamenta de que en pago de todo ello, haya hecho merced «de ynviarle a aquel pobre y mísero gobierno», y por ello suplica

que con las justas consideraciones que se deven a tan calificados servicios se sirva V. M. de remediar esto, de manera que si conviniere al servicio de V. M. que él padezca en tierra tan pobre y miserable, sea sin tantos aprietos y con libertad de poder gobernar, antes de que, en pago dellos, venga a acavar la vida en poder de hombres descalços ayudados de correspondencias y respectos humanos, que le quieren quitar su antigua posesión de nobleza y virtud empleada en servicio de V. M. (AGI, Panamá 29, R. 18, núm. 68).

El malestar, incrementado por las constantes injerencias de la Audiencia, debía de ser tan intenso que, pese al salario de 1.000 pesos de oro que llevaba aparejado el oficio (AGI, Panamá 18, R. 6, núm. 79), Cortés solicitó, a fines de 1629, permiso para regresar a Chile «a la cobranza y disposición de su hacienda» (AGI, Panamá 29, R. 18, núm. 68). Su demanda fue denegada con plena lógica, dado que apenas quedaban unos meses para el nombramiento de su sucesor, Juan Castroverde, que sería propuesto en mayo de 1630 (AGI, Panamá 2/5). El nuevo gobernador obtuvo licencia de embarque el 22 de mayo de 1631, pero la muerte le sorprendió al llegar a Portobelo, de manera que el gobierno de Juan Cortés hubo de prolongarse hasta que en 1632 se proveyó a Álvaro Velázquez Camargo (AGI, Panamá 2/7 y 18, R. 6, núm. 79).

La sentencia de su juicio de residencia, en la que salió condenado por ciertas negligencias, se vio en diciembre de 1634 (Amunátegui, 1890: 117), pero en 1635 se hallaba todavía en Panamá pues aparece como firmante de una carta, en la que se denunciaban las vejaciones sufridas por la ciudad tras la visita de D. Jerónimo Ortiz Zapata (Torre, Gil-Bermejo y Vila, 1978: 176).

De Panamá debió de regresar, a ejercer el ingrato «oficio» de solicitante, a Perú, donde el Conde de Chinchón, fiel a su política de favorecer a los que habían estado sirviendo en Chile (Muzquiz, 1945: 234), le nombró corregidor de Carabaya en agosto de 1637, plaza que permutó por la de Huamalíes (Vila y Lohman, 2003: 249). Su proceder resulta un tanto extraño si tenemos en cuen-

ta que el antiguo asiento minero era tenido como uno de los corregimientos buenos, pese a la decadencia de sus yacimientos (Lohmann, 2001: 243). Huamalíes era uno de los corregimientos de indios de provisión virreinal, dependiente de la ciudad de Huanuco, que se hallaba en claro proceso de pérdida de indios tributarios (Mörner, 1999: 252-253), pero que contaba con un salario de 1.000 pesos ensayados y era reputado como uno de los razonables (Lohmann, 2001: 243). Los corregimientos de designación virreinal se renovaban en principio anualmente, aunque fue habitual que, no habiendo causa grave en contra, se prorrogase el mandato por otro más; en este caso es posible que, tal vez esperando a su sucesor, se dilatase anormalmente, puesto que fue en 1641 cuando la Real Audiencia de Lima dio por aprobado el juicio de residencia de Juan Cortés (Espejo, 1967: 292).

Durante el virreinato del Marqués de Mancera estuvo al frente de otro corregimiento, el de Chumbivilcas, aunque no podemos concretar en qué años, pues su rastro se pierde hasta 1651, que es cuando el Conde de Salvatierra le promueve al de Andahuaylas. Los dos eran dependientes de Cuzco, eran igualmente de indios y tenían la misma consignación salarial que el de Huamalíes, pero, la posibilidad de negocio, al estar vinculados a una zona minera necesitada de recursos, justificaba que ambos se contasen entre los corregimientos calificados como buenos (Lohmann, 2001: 243). Sin embargo, Juan Cortés, al igual que su progenitor, no debió de tener mano para los asuntos comerciales, pues en el poder para testar otorgado a favor de su esposa Ana Domonte en diciembre de 1652, confiesa no haber aportado al matrimonio bien alguno ni tenerlo en ese momento.

La afirmación de la constante pobreza de padre e hijo tal vez deba relativizarse, teniendo en cuenta que su mujer recibió en concepto de arras 5.000 pesos, su hijo Pedro pudo hacer carrera eclesiástica y su otro hijo Francisco se graduó de bachiller en San Marcos de Lima. Es cierto que todo ese esfuerzo pudo recaer sobre la dote de su esposa, que al morir Cortés en agosto de 1654 se hallaba tan falta de liquidez que tuvo que vender joyas y esclavos para hacer frente a los cargos puestos a su marido en el juicio de residencia (Amunátegui, 1890: 119). Es posible igualmente que la familia se beneficiara del apoyo y ayuda de los Domonte, pues se dice que fue su hermano Melchor, caballero del hábito de Calatrava y oidor de la Audiencia limeña desde 1650 (Orden Militar de Caballeros de Calatrava, exp.785, Vila-Lohman, 2003: 250-253 y Schäfer, 2003: 420), el que facilitó, en 1657, su ingreso y el de su hija Ana Leonor — una niña de 12 años— en el monasterio agustino de la Encarnación, uno de

los claustros limeños de mayor prestigio y demanda, y, en consecuencia uno de los que requería una dote más elevada, hasta 3.000 pesos (Leiva Vizcarra, 1995: 319-330). En ese mismo año profesó su otra hija, Jacinta, como monja de velo negro, y en 1661 lo haría la menor (Gutiérrez y Campos, 2012: 290, 292 y 301), de manera que las tres compartieron claustro por espacio de varios años, pues Ana Domonte sobreviviría a su esposo casi veinte años, falleciendo en 1673 (Amunátegui, 1890: 119).

Memorial de remedios a la Guerra de Chile

Como ya comentamos, el motivo declarado de la venida a España de Juan Cortés había sido suplir a su padre, en caso de que éste no pudiese informar al Rey y al Consejo de la situación de Chile y de la necesidad de abandonar la estrategia de guerra defensiva que se venía aplicando desde 1612. Sin embargo, no será hasta más de diez años después de su llegada cuando se decida a presentar a la consideración regia su parecer sobre el tema.

El memorial (BNE, R/17270 [37] y Medina, 1898: 239-245) no tiene fecha, aunque es posible que se presentara o muy a finales de 1624, o, más probablemente, a principios de 1625. Empieza con el enunciado de las razones que le han conducido a elaborarlo: primero, el afán de servicio «a que está obligado cualquier vasallo»; en segundo lugar, «el amor que... tiene a la provincia de Chile por ser su patria»; y en tercer lugar, su contrastada experiencia directa, adquirida de «aver visto con los ojos y tocado con las manos». Es precisamente esa «veteranía», junto a su condición de hijo y nieto de conquistadores, el argumento que esgrime como aval de su parecer:

no habla a caso —dice—, sino de experiencia y persona que tiene conocimiento de la tierra, sus calidades, disposición y condición, y trato, sitio, y fuerças, reparos, fortificaciones y forma en que haze la guerra el enemigo. Pues además de aver nacido en ella y exercido la milicia desde que tuvo edad para tomar las armas, siendo soldado y capitán, comunicó [con] otros más antiguos, y especialmente al maestre de campo general Pedro Cortés de Monroy, su padre (BNE, R/17270 [37]).

Todo el memorial pivota en torno a la importancia de Chile como llave de la defensa y seguridad del virreinato peruano, «en manifiesto riesgo de perderse» por tres amenazas: las alteraciones de unos soldados inquietos y descontentos que desencantados de la guerra, encontraban terreno abonado en los

asientos de Potosí; el constante y creciente empuje de los indios por conservar sus tierras y desacreditar las armas reales; y el peligro holandés, ya reconocido por el Marqués de Cañete.

La importancia estratégica de Chile había sido reconocida ya por un memorial anónimo remitido a la Junta de Guerra en 1600, en el que se exhortaba a dar una respuesta rápida y contundente a la muerte de Óñez de Loyola y al general levantamiento de 1599, en atención a que «su conservación es la principal de todo lo que se encierra en el Mar del Sur por la parte de Nueva España, Perú y Tierra Firme» (Díaz Blanco, 2010: 81); en la misma línea fray Pedro de Sosa, en su «memorial del peligroso estado espiritual y temporal del reyno de Chile» de 1616, sostenía que «la ruina espiritual y temporal del dicho reino» causaría «muy grandes daños en las Indias, por ser Chile llave y fortaleza dellas» (Medina, 1898: 159 y AGI, Patronato, 229, R. 23). E igualmente había sido reiterada en 1617 por Antonio Parisi, para el que perdiéndose Chile, «en breve después se perderá todo el Pirú» (Medina, 1898: 212).

En cuanto a los caminos de perdición apuntados, el descontento de los soldados era tema repetidamente denunciado por los distintos gobernadores desde comienzos del siglo XVII. Sirva de ejemplo el informe remitido por García Ramón en enero de 1607, en el que se lee: «certifico a V. Md, como leal vasallo y criado, ques ympusible poder vivir con gente tan descontenta y con tan pocas esperanzas de premio» (AGI, Chile 18, R. 10, núm. 71). Respecto a las deserciones, Cortés enfatiza el peligro de los que se iban a Potosí, seguramente porque era consciente de la preocupación que los desórdenes derivados de la lucha entre vicuñas y vascos (1622-24) (Numhauser, 2011: 113-138 y Kintana, 2002: 287-310) estaban produciendo tanto en el virreinato como en la gobernación chilena, como bien refleja la carta que Osore de Ulloa envió a Guadalcazar en febrero de 1624 (AGI, Patronato 192, R. 78, núm. 1). Sin embargo eran más peligrosas las huidas al campo indígena –denunciadas por González de Nájera (1889: 117-122)–, y más habituales las que se hacían a tierra tucumana, tanto que fue éste uno de los principales motivos por los que García Ramón solicitó, en marzo de 1608, que se incluyera en la jurisdicción de la restablecida Audiencia chilena a Tucumán, Río de la Plata y Paraguay, segregándolas de la de Charcas, como remedio para acabar con la impunidad de tales fugas (AGI, Chile 18, R. 10, núm. 79).

También cabe calificar de usual el encontrar entre los argumentos de los defensores de la guerra ofensiva, la premisa del rápido aprendizaje, por parte de los naturales, de las técnicas bélicas de los españoles, particularmente la

destreza alcanzada con la caballería. De hecho, lo barajan desde Eraso, que ya reconocía en 1603 que los indios «con el ejercicio largo de las armas se han proveído de todas las que han menester, haciéndose... prácticos y atrevidos en ellas» (Medina, 1898: 38), hasta Nájera, que dedica el punto tercero del libro II de su *Desengaño*, precisamente a desgranar «la gran ventaja que les tienen en número de caballería» (1889: 107-116). Cortés, en sintonía con lo manifestado por su padre y por el gobernador Ribera, creía que si a esta reconocida maestría guerrera de los naturales se unía la perpetuación de las tácticas defensivas, el resultado sería «hacer la guerra eterna y que los enemigos tomen ánimo y avilantez» (AGI, Patronato 229, R. 39)

El tercer peligro, la amenaza holandesa, aparecía también en el memorial de su padre, pero sin el énfasis y desarrollo que adquiere en el de Juan Cortés. Tras aludir «a la noticia que los holandeses tienen de la tierra de Chile, de que es rica y el aparejo que en ella ay tan grande, para desde allí acometer al Pirú» y al intento de fortificarse en Valdivia «por ser tan gallardo puerto», trae a la memoria cómo

cinco navios destrozados de Olanda, que pasaron el estrecho de Magallanes el año pasado de seyscientos y quinze, desbarataron la armada del Pirú, y ésta que pasó el año de seyscientos y veinte y quatro, no hubo en toda aquella provincia quien la resistiese (BNE, R/17270 [87]).

Desde la expedición de los Cordes y la de Oliverio Van Noort (1599-1600) la presencia de naves holandesas en la costa del Pacífico, y en las islas de Mocha, Santa María e incluso en Castro (Chiloé), había sido motivo de inquietud (Barros Arana, 2000 [III]: 207-216). La amenaza se volvió a hacer sentir de nuevo en 1615, cuando una escuadrilla al mando de Jorge van Spilberg, tras entrar en el Pacífico, y saquear Santa María, se presentó frente a Concepción primero, y Valparaíso después, despertando tal alarma que Montesclaros hizo salir una escuadra al mando de Rodrigo de Mendoza; tras desbaratarla, Spilberg pudo presentarse frente a la bahía de El Callao, aunque por creerla artillada y bien defendida, no se atreviera a atacar, prefiriendo continuar su navegación hacia el norte, alcanzando Nueva España antes de poner rumbo a oriente (Ovalle, 1969: 82-83; Rosales, 1989: 945 y Barros Arana, 2000 [IV]:76-86). Las siguientes entradas de Schoutten y Le Mayre, con el descubrimiento del Cabo de Hornos con lo que eso facilitaba la entrada al Pacífico, mantuvo viva la inquietud ante el peligro holandés, como el propio virrey Esquilache reco-

noche, especialmente después de que se evaporara la posibilidad de prórroga de la Tregua de los Doce Años. El efecto inmediato fue poner sobre el tapete la conveniencia de fortificar el puerto de Valdivia, como en su día había recomendado ya el gobernador Alonso de Ribera (AGI, Chile19, R. 1, núm. 16), para abortar cualquier intento de entrada holandesa facilitada por el acuerdo con los naturales de Arauco. Aunque el jesuita Valdivia había rechazado el argumento del peligro de connivencia entre el enemigo extranjero y los indios, asegurando que con las nuevas relaciones de paz, los propios naturales «ayudarán a reparar y defender sus puertos» (Medina, 1998: 90), la amenaza reforzó la posición de los partidarios de la estrategia belicista, máxime cuando en 1624 L'Hermite apareció por las costa peruanas, persuadiendo a Guadalcázar de que había llegado la hora de dar la espalda a la guerra defensiva (Lucena, 2002: 134-135 y Díaz Blanco, 2010: 291-294). Juan Cortés aprovechaba esta nueva corriente para sumarse al coro de los que presagiaban un desastre, de no ponerse coto a la trayectoria emprendida a instancias del jesuita Valdivia.

Echando la vista atrás, el gobernador de Veragua hacía memoria de la política seguida por el Marqués de Cañete, al que reconocía el mérito de haber «tomado de veras la guerra de Chile», aunque para pasar a renglón seguido a señalar dos errores concatenados de su hijo García de Mendoza, «de que nacieron muchos inconvenientes»: el primero, la manera en que procedió en el reparto de los indios pacificados, de modo «que fueron pocos los premiados y muchos los quejosos»; el segundo, que viéndose los capitanes antiguos de Chile «sin premio, se retiraron de la guerra a despecho suyo... Y así quedó aquel reyno sin fuerzas». Consideraba igualmente fallido el nombramiento de Francisco de Villagrán como nuevo gobernador,

pues la mayor parte de los indios se volvieron a alzar, animados de ver ausentes los capitanes que les habían rendido, y que Villagrán, si bien valiente soldado, no era muy dichoso, pues lo habían ellos desbaratado en muchas ocasiones (BNE, R/17270 [87]).

Tras esta alusión a la grave derrota infringida a Villagrán en Mariguano (1554), Juan Cortés aparca las referencias al pasado, para pasar a señalar las causas de los cortos avances logrados tras tantos años de hostilidades. La primera, la constante mudanza de los gobernadores, entendiéndolo que «salen del gobierno quando le avían de comenzar a gobernar». El parecer sintonizaba con lo expuesto por fray Pedro de Sosa en 1614, para quien el

no estar muy cursados los gobernadores, ha sido mucha parte para no estar acabada aquella guerra, porque cuando la tienen entendida y se esperaba fruto, con las frecuentes mudanzas, viene otro de nuevo que todo se le va en entenderla (Medina, 1898: 138-139).

E igualmente concuerda con lo señalado por su padre, aunque éste lo personalizara en el gobernador Alonso de Ribera, que había sido removido al gobierno de Tucumán precisamente cuando tenía adquirida la experiencia y conocimiento que hubieran posibilitado el triunfo definitivo, de haber contado con los refuerzos que tuvo su sucesor, Alonso García Ramón, con quien «no se ganó nada» (AGI, Patronato 229, R. 39).

La segunda causa, que se desliza como un *continuum* a lo largo del memorial como parte de diferentes argumentaciones, era –a juicio de Juan Cortés– la inclinación de cada nuevo gobernador a preferir «en los oficios, encomiendas y mercedes a muchos capitanes y oficiales modernos sin conocimiento de aquella tierra». Y la tercera, el fracaso de la guerra defensiva propiciada por «quien no ha sido soldado... pues cada día se pierde por este camino reputación y tierra». Ambas razones pueden hallarse formuladas de diferentes formas y maneras en buena parte de los informes y cartas remitidas desde Chile, tanto por la Audiencia, como por algunas ciudades, gobernadores y soldados. Sirva de simple muestra del primer sentir lo manifestado por el tribunal chileno en carta de 18 de octubre de 1609 (AGI, Chile 8, R. 14, núm. 39) y nuevamente reiterado, como narra Tribaldos, en enero de 1611, tras la muerte de García Ramón, sobre que

las plazas de los capitanes y demás oficios de guerra, por la mayor parte, se daban y habían dado, por particulares fines y contemplaciones, a hombres mozos y de poca experiencia, de que había resultado que muchos de los capitanes viejos y expertos en la guerra se habían retirado a sus casas y dexado el servicio del Rey (Tribaldos, 2009: 277-278).

Y en cuanto al segundo, sobra decir que fue compartido por todos y cada uno de los partidarios de la guerra a «sangre y fuego» como único medio de pacificación, desde Vargas Machuca y Domingo de Eraso, hasta Osores de Ulloa, pasando por García Ramón, Alonso de Ribera, Merlo de la Fuente o Cristóbal de la Cerda.

Señalados los porqués del fracaso, pasa Juan Cortés a proponer los remedios, enfatizando la necesidad de que el virrey del Perú asuma la dirección de

la guerra, pudiendo suplir su ausencia la Audiencia de Lima, sin menoscabo para las tareas de gobierno y administración de justicia. La campaña debería responder a una cuidada planificación, que implicase la prevención, por parte de las autoridades chilenas, de bastimentos abundantes, además de una cumplida y previa publicación de mercedes: encomiendas de indios capturados, corregimientos y rentas en Perú, hábitos y «el honor de nobleza al que la fuere mereciendo con sus obras y valor» (BNE: R/17270 [87]). Entiende que, «movidos de la remuneración de sus servicios», muchos soldados de experiencia se animarían a volver al ejercicio de las armas, sin contar con que

moverá los ánimos a toda la gente noble y rica de aquellas provincias del Pirú a yr en persona a aquella jornada, y los impedidos embiarán a sus hijos, deudos y soldados a su costa, para que acompañen al Virrey, a quién también seguirán los pretendientes que están en la Ciudad de los Reyes... (BNE: R/17270 [87]).

No era ésta tampoco la primera vez que se clamaba por la presencia del virrey en territorio chileno, pues García Ramón había insistido en ella en carta remitida desde Arauco el 27 de diciembre de 1607, y de nuevo en la enviada desde Lebu el 9 de agosto de 1608 (AGI, Chile 18, R. 10, núm. 78 y 83). Jaraquemada volvía sobre la idea en la carta despachada desde Santiago el 29 de enero de 1611, en la que manifestaba ser «el más único remedio que se me ofrece que el Virrey del Perú viniese a ver esto en persona, para que de una vez se asentase todo» (AGI, Chile 18, R. 13, núm. 109).

Como segundo recurso encarecía Cortés que la guerra que se hiciese fuese continua «sin interpolación de tiempos», pues nada se conseguiría si, como había sido táctica habitual, «los inviernos se alza la mano della». En este punto, hasta los partidarios de la guerra defensiva habían levantado la voz denunciando lo ineficaz y perjudicial de las campeadas de verano y las malocas de invierno, como por extenso lo hizo González de Nájera (1889: 157-168).

El tercero partía de una asentada convicción, que, en expresión de López de Gómara, era que «quien no poblare no hará buena conquista y no conquistando la tierra no se convertirá la gente, así que la máxima del conquistar ha de ser poblar» (López de Gómara, 2003). Proponía Cortés ir poblando al compás del avance de la guerra, tal como había planteado su padre, aunque, fiel al espíritu de concreción de su memorial, Pedro Cortés había especificado las ciudades a poblar: las perdidas Angol, Imperial, Valdivia, Villarrica y

Osorno, más una en Paicaví, otra en el valle de Purén y una tercera a espaldas de Villarrica, al otro lado de la cordillera, que sería clave para controlar a los puelches (AGI, Patronato, 229, R. 39). La idea de asegurar con poblaciones la tierra ganada había sido defendida, con matices, por Domingo de Eraso (Medina, 1898: 187), por García Ramón, quien en carta de 16 de junio de 1605 aseguraba a Felipe III, que «para concluir con esta guerra conviene se pueblen siete ciudades en cada una de las cuales por lo menos ha de aver de doscientos a trescientos hombres entre bezinos, moradores y soldados» (AGI, Chile 18, R. 10, núm. 79); y también por fray Pedro de Sosa, quien en nombre de la ciudad de Concepción solicitaba se ordenase «se vayan haciendo poblaciones con alguna fuerza y con cercanía, de manera que unas e otras se guarden las espaldas... que adonde quiera que se puebla con fuerza, los indios que deseen paz, luego se vienen a la obediencia» (Medina, 1898: 187). Sin negar la mayor, no habían faltado los que consideraban dificultoso y temerario la fundación de ciudades, y no sólo en la fila de los partidarios de las tácticas defensivas como el P. Valdivia (Medina, 1898: 67-68) o el letrado Hernando Machado (Paniagua y Viforcós, 1997: 213), sino incluso entre los claramente posicionados a favor de la guerra ofensiva, como el gobernador Ribera, que había acabado su primer mandato encareciendo precisamente que «no se alargase en las poblaciones, ni se poblase a La Imperial ni Valdivia» (AGI, Patronato 228, R. 5).

Como cuarta condición para alcanzar el éxito bélico señalaba Cortés la reordenación de las encomiendas. Consideraba que para que hubiese justicia en su reparto, habría de hacerse conforme a los méritos y servicios demostrados y, además, ponderaba la necesidad de moderación en la cuantía de indios, de manera que la mayor no sobrepasase los 150 indios y la menor no bajase de 40. Estimaba que «con este modo de repartimientos» se conservarían en cada población «a quatrocientos o quinientos españoles». Aunque juzgaba corto el número de encomendados sugeridos, era éste significativamente superior al propuesto por su padre, que, aun en contra de sus propios intereses, había fijado el tope máximo en 50 indios y el mínimo en 10 (AGI, Patronato 229, R. 39).

La quinta y última razón esgrimida en defensa de la postura belicista se centró en la viabilidad de una victoria obtenida en breve tiempo. Muchos habían sido los argumentos sobre si podía o no podía alcanzarse la conquista y pacificación de Chile por las armas. Los virreyes peruanos, de Montesclaros a Esquilache, no la creían posible, tampoco la Compañía de Jesús, desde Valdivia a Sobrino, y asimismo desconfiaban de ella algunos juristas como Juan Villela

o Hernando Machado. Todos venían a concordar con este último en considerar la guerra «inacabable», además de inútil, porque «está mejor por ganar que ganada» (Paniagua y Viforcós, 1997: 197). También habían sido muchos los que confiaron en un fin alcanzable en un lapso corto de tiempo y rentable a medio y largo plazo para la hacienda real. Entre ellos, Francisco Ortiz de Atenas que elevó al rey, a comienzos de 1613, un memorial contra la guerra defensiva, pasando revista a los gobernadores que lograron frenar el empuje de los naturales, como medio de avalar su hipótesis principal: «la tierra ha sido conquistada, y lo que oy se guerra, se conquista» (Tribaldos, 2009: 359-406). García Ramón había previsto que en menos de tres años podría darse por concluido el conflicto, con 212.000 ducados anuales y 2.000 soldados efectivos, cimentando su fe en el optimismo expresado por su antecesor Ribera (AGI, Patronato 228, R. 55 y R. 57, Chile 18, R. 10, núm. 71 y 79). Jaraquemada, en 1612, escribía: «en el estado que está oi la guerra se podrá conseguir muy gran fructo dentro de quatro años» (AGI, Chile 19, R.1 núm. 19). Y Pedro Cortés ampliaba el plazo en que presumiblemente se podrían lograr frutos definitivos a cinco años (AGI Patronato 229, R. 39). En un tono más optimista su hijo Juan plantea una pacificación que podría alcanzarse en dos años, llevando el Virrey desde Perú 2.000 mil hombres, que unidos a los 2.000 existentes y dirigidos por los capitanes y soldados antiguos ya experimentados, sería un contingente más que suficiente. El esfuerzo requerido en hombres y dineros sería sobradamente compensado con las ventajas que con el triunfo obtendría la Corona:

ahorrrará doscientos y doze mil ducados que se gastan cada año en aquella tierra con soldados; y asimismo más de veinte y cinco mil fanegas de trigo, y treinta mil ovejas, con más de veinte mil vacas y mil yeguas que Vuestra Majestad tiene de cría para el gasto de la dicha guerra, y la misma tierra dará mucha renta para los reales quintos y todo el Pirú quedará quieto y sosegado... y los holandeses dexarán los intentos, y perderán las esperanzas de fortificarse en aquel reyno, quedando todos los puertos defendidos con sus fuertes y sustentados» (BNE, R/17270 [87]).

El triunfo era para Juan Cortés absolutamente factible, pues de las 300 leguas de longitud del reino, aseguraba que más de 200 del norte estaban pobladas por españoles, y por el sur, hacia el estrecho de Magallanes —afirmaba con notable distorsión de la realidad— «de la misma suerte están poblados

de españoles», de manera que únicamente restaba por controlar 80 leguas del centro, «lo mejor y más rico» y un espacio del que los indios no se moverían y en el que no podrían recibir socorros, porque «toda la tierra de enemigo la corre el campo de V. Majestad, sin reservar alguna».

Nada hay en el plan de Juan Cortés de la reflexión y minuciosidad del elaborado por su padre más de diez años antes: ni referencias a las necesidades de armamento, ni a las medidas de sostenimiento del ejército, ni tampoco a la distribución de las fuerzas existentes en los fuertes del valle de Arauco, Yumbel y la frontera del Biobío. Y es que mientras Pedro Cortés defiende un proyecto «que dize lo tiene muy bien mirado», su hijo lleva doce años alejado del escenario chileno y aunque algunas de sus referencias como la del peligro holandés de 1624 o el cambio operado en 1621 tras la marcha de Lientur de Cayugano, donde estaba reducido como indio amigo, demuestran que seguía vinculado con los acontecimientos de la que consideraba su «patria», no estaba en disposición de aportar ni novedades ni datos concretos.

En su exposición no olvida, por supuesto, las alusiones a la siempre viva cuestión de la licitud de aquella guerra, tema clave en las argumentaciones de los partidarios de la guerra defensiva. Dos son para Cortés los principios que la legitiman: la obligación moral de liberar a los cautivos, fundamentalmente a las mujeres, una; la otra, la cristianización de los indios que quisiesen aquietarse y el castigo de aquellos que persistiesen en su «maligna» naturaleza.

En efecto, Cortés consideraba causa suficiente por sí sola para continuar la guerra:

poner en libertad más de seyscientas mugeres españolas que están en poder destos yndios, hijas y mugeres de hombres nobles, que acabaron sirviendo en la guerra, perdiendo las haziendas, la sangre y las vidas, y últimamente el honor, con el ultrage que padece su mesma sangre (BNE, R/17270 [87]).

Había sido éste un desvelo recurrente desde los fatales acontecimientos de 1599. Estuvo presente en las actuaciones y cartas de García Ramón como puede constatarse en las enviadas por el gobernador desde abril 1606 y en la razón para fundar el fuerte de San Ignacio de la Redención o de Boroa (AGI Patronato, 228, R. 57), y así lo corrobora el testimonio de González Nájera (1889: 69-71). Es recordada como una obligación en las advertencias remitidas por Alonso de Sotomayor al Virrey peruano en 1608 (Tribaldos, 2009:

271-272) y defendida por el exjesuita Parisi como una de las razones que justificaban la vuelta a la guerra ofensiva, porque «cautivando gente al enemigo habrá rescates para poder redimir a más de cuatrocientas españolas que tiene el enemigo, en las cuales tiene muchos hijos e hijas, y algunos forman armas contra los españoles» (Medina, 1898: 213). Esta motivación tampoco faltó en los argumentos de Pedro Cortés, que cifra en 500 el número de cautivas y se condeule de que en los 15 años que llevan en poder de los indios hayan ido «degenerando de nuestra ley y costumbres» (AGI, Patronato 229, R. 39). Y por ser materia especialmente sensible también está presente en los escritos de los jesuitas Valdivia y Sobrino, aunque éstos, concordando en la necesidad ineludible de su liberación, disienten en el medio porque renunciando a hostigar a los indios habría «esperanza de rescatar las mujeres por mejor camino» (Medina, 1898: 91 y 142). Hernando Machado, en 1621, va más allá al sostener que por guerra «no lo podrá rescatar», pero «lo que se dice de cautivos, he tenido por cierto, no ay oy çiento y cuarenta, ni nunca hubo seiscientos» (Paniagua y Viforcós, 2007: 244).

Respecto a los indios, el anciano maestre de campo parece tener un juicio más benévolo que el de su hijo, pues concede implícitamente que siendo bien tratados, los indios de paz, no volverán a levantarse: «no haziendo más de ayudar a las estancias y labranzas, estarán ricos y descansados, porque lo que les molesta es sacarlos de sus tierras y llevarlos a asientos de minas» (Medina, 1898: 126). Juan Cortés, partiendo de lo que se reputaba primera obligación de la Corona —el aumento y ensalzamiento de la fe católica— estimaba como «cosa justa» emplear la guerra «en allanar esta gente bárbara», confiando en que los «encomenderos tendrán cuydado de darles el pasto espiritual... facilitando a esto el deseo que la mayor parte de los indios tiene de bolverse a nuestra fe». Esta edulcorada visión, presuponía la bondad de los encomenderos y olvidaba las repetidas denuncias por las vejaciones y extorsiones infringidas a los indios que habían dado la paz, asunto que, junto con el servicio personal y la cédula de la esclavitud, habían sido —a juicio de muchos— las principales causas de las intermitentes sublevaciones indígenas. No sin cierta contradicción, argüía Cortés que sólo por la fuerza se podría conservar la obediencia de los naturales, «y a quien la ha negado y la fe, aviendo recibido el bautismo, como le ha recibido la mayor parte destos indios, cualquiera severidad se empleará en ellos justamente» (BNE, R/ 17270 [87]).

Tras considerar asentada la legitimidad del uso de la fuerza, cierra su discurso reduciendo a dos los puntos esenciales para lograr el éxito en la guerra de

Chile: que sea el Virrey el que personalmente dirija la guerra hasta fenecerla y que «las encomiendas y poblaciones se repartan y hagan como aquí se apunta».

El memorial del capitán Cortés, empujado por los nuevos vientos políticos, mereció la atención real, ya que el 30 de agosto de 1625, éste suscribía las respuestas a «las tres dudas que se han ofrecido en el discurso que hice y representé a V. M. sobre la forma en que se podría acabar la conquista de Chile» (Medina, 1897: 199-201). Fueron tres, en efecto, las objeciones, aunque todas cabrían reducirse a una: los peligros que podrían derivarse de la presencia del Virrey en la dirección de la guerra de Chile. Preocupaba que la lejanía de la primera autoridad del virreinato perjudicase las tareas de gobierno, la administración de justicia y el control sobre las minas de Potosí; que su ausencia de Lima debilitase la defensa de las costas peruanas frente a las posibles incursiones de holandeses y corsarios; y, por último, que la marcha del mandatario fuera ocasión para levantamientos y facciones en la capital virreinal.

Las respuestas de Cortés fueron terminantes: la partida del Virrey a Chile sólo podía perjudicar a la comodidad personal y familiar, pues el buen gobierno quedaría garantizado «con que la Audiencia o persona a quien se encargase el gobierno en ausencia del Virrey, proceda como se ha de esperar de ministro o ministros a quien se fía tan gran cuidado»; además, las comunicaciones a través de la costa eran tales que en 15 días «se pueden tener avisos y darlos de una y otra parte, y, en treinta, respuesta de cualquier orden que se enviase por mar y tierra» (Medina, 1897: 199). Por otra parte, para defender las costas del Perú, Chile era la mejor plaza, pues teniendo vigilancia en Chiloé, en el río Valdivia y en las islas de Juan Fernández, y teniendo aprestada armada, cualquier enemigo podría «ser roto y desbaratado antes de baxar a las costas del Perú» (Medina, 1897: 200). En cuanto al peligro de desórdenes y alteraciones, aseguraba Cortés que en «tocándose cajas» y publicándose las mercedes, todos seguirían al Virrey con la esperanza de premio, y, respecto a Potosí, recuerda que está «Chile casi en la misma distancia que Lima» y, por tanto, cualquier alboroto sería sofocado con igual o más prontitud, por estar ya el Virrey con las armas en la mano.

Hechas las alegaciones a los reparos señalados, añade una última reflexión en apoyo de su proyecto: la facilidad con que se podría obtener de La Serena y su comarca «tres o cuatro mil quintales de cobre», con los que se podría artillar «todos los puertos del mar... pues de este mismo cobre se valió el Príncipe de Esquilache para la fundición del artillería que hoy tiene el Callao y otros fuertes del Pirú, con lo qual quedará seguro todo aquel reino» (Medina, 1897: 200).

Al igual que ocurriera en 1608, la propuesta de encomendar al Virrey la dirección de la guerra de Chile, se desestimó. Sin embargo la guerra con carácter ofensivo se reanudó oficialmente tras la cédula despachada en Aranjuez el 13 de abril de 1625, que responde a la carta que el virrey de Guadalcázar había enviado desde Lima casi un año antes, afirmando el fracaso de la guerra defensiva y la necesidad de volver a la estrategia ofensiva y a la esclavitud de los indios tomados en los enfrentamientos (AGI, Lima 40, lib. 5: 210-215). La vuelta se hacía sin tener en cuenta ninguna de las recomendaciones cortesianas: Pedro Cortés había tenido que emprender el camino de regreso sin conseguir siquiera los 1.500 hombres de infantería que se habían destinado a Chile por cédula de 5 de diciembre de 1615, y que nunca partirían hacia aquellas tierras (Amunátegui, 1898: 224-228). Aunque el derecho a reducir a esclavitud a los indios capturados en los enfrentamientos animó la actividad militar y el gobernador Fernández de Córdoba aseguraba hacer la guerra «de ybierno y berano por apurar al enemigo» (AGI, Chile 19, R.7, núm. 24), las dificultades tantas veces señaladas —falta de soldados, armas y avituallamientos— persistían. El embarazo que las noticias de nuevas amenazas holandesas producían en Perú, se traducían en retrasos en el situado chileno y en la falta de los necesarios refuerzos, y, como acertadamente ha señalado Díaz Blanco (2010: 329), la política de Olivares, centrada más en la recuperación de la posición en Europa, y focalizada en estos años en el enfrentamiento con Holanda, desplazó a un segundo plano los asuntos chilenos. La concepción «imperialista», cimentada en la idealización de los tiempos de los Reyes Católicos y de Felipe II (Martín Sanz, 1998), miraba más a Europa y especialmente a los Países Bajos, que a Hispanoamérica, que quedó reducida a un escenario secundario de los enfrentamientos internacionales (Amadori, 2011).

Por otro lado, considerando los muchos escritos elaborados por los detractores de la guerra defensiva desde sus albores hasta este tercer envite, poco o nada aportaban los «arbitrios» del Gobernador de Veragua. Otros le habían tomado la delantera a la hora de mantener viva la oposición a la política valdiviana; baste recordar el empeño de Merlo de la Fuente o la declarada oposición del gobernador Cristóbal de la Cerda y de su sucesor Osoreo de Ulloa. Tampoco encontramos en su informe propuestas originales, salvo tal vez la intensidad con que defiende la presencia del Virrey en el escenario chileno, y sí mucho empeño en destacar el injusto trato dado a «los conquistadores y los viejos soldados chilenos», atropello en el que él se sentía directamente implicado.

Anunciábamos al comienzo de estas páginas que nos íbamos a ocupar de un personaje de perfil bajo, y efectivamente el análisis de sus propuestas nos reafirma en ese juicio. De su memorial se infiere que más que la búsqueda de soluciones a la cuestión chilena, le mueven empeños y preocupaciones personales de ascenso social, como la agilización de la concesión de su hábito o tal vez la consecución de un destino más apetecible que el de Veragua. Por eso elige para colofón del mismo el recuerdo a los méritos de los antepasados, especialmente de los paternos, y la exaltación de su vocación de servicio:

El dicho don Juan Cortés de Monroy se dará por premiado de sus servicios, y los de su padre el maestro de campo general Pedro Cortés de Monroy, y los muchos que sus abuelos hizieron en aquella conquista, con aver dispuesto este servicio a Vuestra Majestad.

Disentimos, pues del benévolo juicio de Amunátegui, para el que el informe inicial y las respuestas a las objeciones «suministran una evidente prueba de que el hijo poseía la misma firmeza de criterio i de inteligencia que el padre» (1898: 115). Ni siquiera tenemos el convencimiento de que las lecciones de este último hubiesen sido bien aprovechadas por el primero. Entendemos la valoración del, por tantas cosas, destacable historiador chileno, que escribe y enjuicia como hombre de su tiempo y en el marco de una obra de claro tono panegirista hacia el linaje de los Cortés de Monroy, pero nada —ni su plan ni su vida— hacen a Juan Cortés comparable con su padre, del que si alguna lección aprendió fue sin duda, la importancia de estar cerca del centro de poder —Madrid, primero, Lima, después— para que méritos y solicitudes dieran fruto y, si acaso, la importancia de un buen matrimonio para consolidar la posición socioeconómica.

Referencias

- AMADORI, Arrigo (2011). *Política americana y dinámicas de poder durante el valimiento del Conde Duque de Olivares (1621-1643)*. Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense. Disponible en red: <<http://eprints.ucm.es/14054/1/T33303.pdf>>.
- AMUNÁTEGUI SOLAR, Domingo (1898). *Un soldado de la conquista de Chile*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- . (1904). *Mayorazgos y títulos de Castilla*. Tomo III. Santiago: Imprenta Barcelona.

- CAMPOS HARRIET, Fernando (1987). *Alonso de Ribera gobernador de Chile*. Santiago: Universitaria.
- DÍAZ BLANCO, José Manuel (2010). *Razón de Estado y buen gobierno*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- ESPEJO, Juan Luis (1967). *Nobiliario de la capitanía general de Chile*. Santiago: Andrés Bello.
- GONZÁLEZ DE NÁJERA, Alonso (1889). *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*. Ed. de J. T. Medina. Santiago: Imprenta Ercilla.
- GUTIÉRREZ ARBULÚ, Laura y CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier (2012). *La orden de San Agustín en el archivo del arzobispado de Lima*. San Lorenzo de El Escorial, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas.
- KINTANA GOIRIENA, Jurgi (2002). «La ‘nación vascongada’ y sus luchas en el potosí del siglo XVII. Fuentes de estudio y estado de la cuestión». *Anuario de Estudios Americanos*, 59: 287-310.
- LEIVA VIZCARRA, María Lidia (1995). «En torno al primer monasterio limeño en el virreinato del Perú 1550-1650». En M. Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios* (pp. 319-330). México.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco (2003). *Historia general de las Indias, cap. XLVI*. Disponible en <<http://www.biblioteca.org.ar/libros/92761.pdf>>.
- MARTÍN SANZ, Francisco (1998). *La política internacional de Felipe IV*. Segovia: Libros en Red.
- MEDINA, José Toribio (1897). *Biblioteca hispano-chilena*. 1523-1817. Tomo I, Santiago: Impreso y grabado en casa del autor.
- . (1898). *Biblioteca hispano-chilena*. 1523-1817. Tomo II, Santiago: Impreso y grabado en casa del autor.
- MENDIBURU, Manuel (1890). *Diccionario histórico-biográfico de Perú*. T. VIII. Lima: Imprenta J. Francisco Solis.
- MÖRNER, Magnus (1999). *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI).
- MÚZQUIZ DE MIGUEL, José Luis (1945). *El conde de Chinchón*. Madrid: Consejo Superior Investigación Científicas (CSIC).
- NUMHAUSER, Paulina (2011). «Un asunto banal: las luchas de vicuñas y vascongados en Potosí del siglo XVII». *Illes i Imperis*, 14, 113-138.

- OVALLE, Alonso de (1969). *Histórica relación del reyno de Chile*. Santiago: Instituto de Literatura Chilena.
- PANIAGUA PÉREZ, Jesús y María Isabel VIFORCOS MARINAS (1997). Humanismo jurídico en las Indias: Hernando Machado, Badajoz, Diputación.
- RETAMAL-FAVEREAU, Julio; Celis Atria, Carlos; Muñoz Correa, Juan Guillermo (2001), Familias fundadoras de Chile 1540-1600, Santiago de Chile, Zig-zag.
- ROSALES, Diego (1989). *Historia general del Reino de Chile*. Flandes indiano. Dos vols. Santiago: Ed. de M. Góngora.
- SCHÄFER, Ernesto (2003). *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, II. s.l., Junta de Castilla y León.
- TRIBALDOS DE TOLEDO, Luis (2009). Historia general de las continuadas guerras i difícil conquista del gran reino i provincias de Chile, desde su primer descubrimiento por la nación española en el orbe Antártico, hasta la era presente Ed. de María Isabel Viforcós Marinas. León: Universidad de León.
- VILA VILAR, Enriqueta y Guillermo LOHMANN VILLENA (2003). *Familia, linajes y negocios entre Sevilla y las Indias: Los Almonte*. Madrid: Fundación Tavera.

Sobre la autora

ISABEL VIFORCOS MARINAS es doctora en Historia por la Universidad de León y coordinadora del máster universitario «Cultura y pensamiento europeo: tradición y pervivencia» del Instituto LOU Humanismo y Tradición Clásica de la misma universidad. Actualmente trabaja en el Departamento de Historia de la Universidad de León. Su correo electrónico es <maria-isabel.viforcós.marinás@unileón.es>.

Las éticas de la convergencia y la filosofía de lo cotidiano: Los actos comunicativos como condiciones de humanización del mundo globalizado mediante la responsabilidad, la reflexión, la compasión y el reconocimiento del otro

*The ethics of convergence and the philosophy of the everyday:
Humanizing ourselves through responsibility, reflection,
compassion and recognition of the other*

JAVIER VILLAR OLAETA
Universidad Católica de Temuco, Chile

RECEPCIÓN: 12/09/2012 • ACEPTACIÓN: 23/09/2013

RESUMEN El artículo presentará el cruce y coincidencias de dos propuestas filosófico-morales latinoamericanas para el mundo actual: la que surge a partir de la edición de un libro homenaje al filósofo argentino Ricardo Maliandi (Salas, 2010) y la del filósofo chileno Humberto Giannini, reflejada también en un libro homenaje (Sánchez y Aguirre, 2011). En el artículo ambas propuestas son presentadas como un aporte propio de la filosofía latinoamericana al mundo de la filosofía desde las éticas del diálogo, rescatando sus coincidencias y similitudes. El artículo aprovechará sus enfoques para leer la realidad latinoamericana con sus problemas y necesidades sociales, éticas y políticas proponiendo con sus autores aquellos principales rasgos de una ética comunicativa que posibilitarán condiciones de vida personal y colectivas más humanizadoras y habitables para todas las personas: la responsabilidad, la reflexión, la compasión y el reconocimiento del otro. Siendo la educación, en estas propuestas filosóficas, uno de los vehículos esenciales de construcción social del mundo actual, a partir de ellas propon-

drá a su vez caminos de educabilidad y de logros de dichas condiciones en el ámbito de la educación superior latinoamericana. Por último, el artículo plantea la responsabilidad social universitaria como un concepto, enriquecido por el aporte de estas éticas convergentes y cotidianas, a consolidarse en las universidades para que éstas, en cuanto organizaciones sociales, logren dicha construcción social.

PALABRAS CLAVE Ética, convergencia, educación, responsabilidad social.

ABSTRACT This paper outlines the intersecting and correlation between two Latin American moral-philosophical proposals for today's world. The first arises from the publication of a book which pays tribute to the Argentinian philosopher Ricardo Maliandi (Salas, 2010). The second is proposed by Chilean philosopher Humberto Giannini, reflected also a book tribute (Sanchez & Aguirre, 2011). This article suggests the two proposals as a contribution by Latin American philosophy to the philosophical world from the ethics of dialogue, highlighting their similarities. The article uses their approaches to focus on the situation in Latin America, with its ethical, social and political needs and problems; and we will join with the authors in proposing the main features of a communicational ethic that will offer people a personal and collective life which is both more humanized and liveable: Responsibility, Reflection, Compassion and Recognition of the Other. Since both these philosophical proposals suggest that education is one of the essential vehicles for the social construction of today's world, we will use them as a point of departure to propose educational models for the achievement of this kind of life in Latin American higher education. Finally, the article proposes the concept of University Social Responsibility, enriched by the contribution of these convergent, everyday ethics, which, if strengthened in universities, will enable them, as social organizations, to achieve such social construction.

KEYWORDS Ethics, convergence, education, social responsibility.

Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad

El año 2010, el prestigioso filósofo español Agustín Domingo Moratalla comentó la presentación del libro *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* compilado por Ricardo Salas, filósofo chileno, académico de la

Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco. En esta presentación, en la que también participé como comentarista, me llamó poderosamente la atención la afirmación de Moratalla, igualmente articulista del libro, de que en diez años más este volumen sería considerado señero en el aporte latinoamericano de una reflexión vanguardista respecto a los nuevos desafíos y los nuevos caminos que la filosofía moral debía abrir para contribuir a la solución de los grandes problemas de nuestro mundo. Porque el sentido de la ética, para los filósofos que aportan en este libro, es precisamente hacerse responsable de la realidad, en su conflictividad inherente, llena de problemas y complejidades, además de la propia del *ethos*. Conflictividad poco asumida por otras corrientes o posturas éticas actuales, incluida la que es base propiamente de ésta: la ética del discurso, con Apel y Habermas como autores o referentes principales.

El libro contiene artículos de catorce filósofos latinoamericanos (diez filósofos y cuatro filósofas) y tres filósofos europeos, que escriben en homenaje y a propósito del trabajo y aporte a la ética, en el contexto latinoamericano, del filósofo argentino Ricardo Maliandi.

Como digo, es un libro complejo, por el hecho de que es un compendio de 17 artículos (más una introducción que también podría ser considerada un artículo) que, aunque vinculados al homenaje a Maliandi y a su constructo ético de la convergencia («principio metaético racional» será denominado por algunos de ellos), son diferentes en la forma en cómo abordan ambos temas (a Maliandi y al principio de la convergencia). Quiero valerme de Gustavo Salerno para decir que este libro es una polifonía de voces que se convierten en un símil de esa realidad compleja y polifónica que es todo discurso que no quiere ser un monólogo. Y asimismo el discurso se hace símil de la realidad en sí, que en sus características complejas y conflictivas debe ser interpretada, narrada y argumentada para ser humanizada. Aquí, en esta concepción y asunción básica o a priori de la conflictividad de lo real y por tanto del mismo *ethos* que la fundamenta, emerge Maliandi y su obra complementando y aportando críticamente a una ética del discurso de origen europeo, la cual aún siendo reconocida por todos los autores del libro como uno de los grandes hitos de reconversión de la filosofía y el gran referente teórico regulador y normativo de las acciones humanas en los ámbitos personal y social, debe ser reinterpretada o resignificada a partir de los diversos contextos sociales, étnicos y culturales que la componen.

En el texto son referencia o idearios fundamentales para todos o la mayoría de los autores: Kant, en primer lugar, como uno de los padres de la filosofía contemporánea, junto a Apel y Habermas, autores universales fundadores de

la actual ética del discurso. Michelini nos dirá que el mérito de Habermas (y de la ética del discurso en general, añadido yo) es haber descubierto que el discurso es el ámbito para la resolución racional y pacífica de pretensiones de validez en los problemas del mundo de la vida (Salas, 2010a). Esto no obsta para que, además, haya un sinnúmero de otros filósofos y filósofas citados por los autores en esta tarea primera de la filosofía encarnada en este libro, que en palabras de Salerno «consiste [...] en profundizar en el sentido y las posibilidades que plantean los interrogantes en un intercambio constante de tesis, intentando la transformación y síntesis de las mismas» (Salas, 2010a: 305). No puedo dejar de citar entre ellos a un enorme universal como es Paul Ricoeur, objeto de estudio de dos de los autores del libro, Loute y Moratalla. Y por supuesto Hartmann, quien fuera uno de los filósofos de referencia fundamental para Maliandi en su trayectoria académica.

Tras hacer una somera descripción del libro, concuerdo plenamente con Moratalla, sobre la enorme importancia que esta nueva perspectiva ética, la de la convergencia, podría tener para el mundo de la filosofía moral y ojalá como contribución a la realidad social y planetaria actual. Esto es debido a la seriedad, rigurosidad y consistencia teórica con la que aborda la complejidad del fenómeno ético desde los contextos latinoamericanos y la capacidad de conjuntar las diferentes voces filosóficas que resuenan en nuestro hoy, haciéndose cargo de los problemas de la formulación filosófica moral en contextos de conflicto, a partir de la idea fuerza de la razón comunicativa como constructora y posibilitadora de humanidad.

Humberto Giannini, filósofo de lo cotidiano

El año 2011 se organizó en la Universidad Católica de Temuco un coloquio con el filósofo chileno Humberto Giannini, junto a varios académicos de las ciencias sociales de universidades chilenas. Este coloquio se organizó a propósito del lanzamiento en Chile, en esta misma casa de estudios y auspiciado por la Cátedra Fray Bartolomé de las Casas de la UCT, de un libro homenaje a Giannini del mismo título compilado por los académicos Cecilia Sánchez y Marcos Aguirre. Éste es un libro también escrito por varios filósofos y filósofas que recoge en variados y apasionantes artículos tanto la vida, en cuanto testimonio vivo del quehacer filosófico y académico del maestro, como los principales argumentos o constructos teóricos de su filosofía, a partir del eje de la reflexión de la vida cotidiana.

Tanto por la conversación con Giannini y los demás académicos, como por la lectura del libro, observé que la filosofía de Giannini tenía mucha sintonía con las éticas de la convergencia. Y previo a ello, me sorprendió cómo todos los articulistas consideraban a Giannini como uno de los grandes aportes de la filosofía latinoamericana a un mundo, el de la filosofía, que tendía a menospreciar, igualmente en la misma Latinoamérica, lo que ésta podría otorgarle de original en forma de nuevos caminos y desafíos filosóficos.

Es pues esta primera idea previa la que me hace vincular ambas posturas o visiones filosóficas. El hecho de que las dos son consideradas grandes aportes desde Latinoamérica a la reflexión filosófico moral actual. Siendo sus propuestas semejantes en cuanto a la sensibilidad que las mueve por responder desde la filosofía a la realidad actual y sus problemas, así como considerar al otro en sus «circunstancias» como fuente de significado y responsabilidad ética. Y al diálogo como la herramienta humana por antonomasia constructora de historia, identidad y humanidad.

Los conceptos fundamentales de la filosofía de Giannini son la vida cotidiana, como camino topográfico y reflexivo que ilumina y da sentido a la filosofía, la acción comunicativa que genera un nosotros a partir del uso del lenguaje que nos hace encontrarnos con el otro, en un espacio común, simbolizado por la calle, el bar, la plaza. Espacios de lo público, espacios de lo común, según Gutiérrez, que nos vinculan en un afuera de nosotros y que así construyen nuestra propia identidad personal. Así surgen como propuesta ética de su filosofía la hospitalidad, la autenticidad, el compromiso con el otro, la tolerancia, la apertura a un misterio reflejado en la poesía, o acto comunicativo poético de esta cotidianeidad, como propone Oyarzún, que fundamenta trascendiéndolo lo propiamente humano en cuanto comensalía, en cuanto ser comunidad. Es así como se refuerza el segundo argumento de sintonización de Giannini con las éticas de la convergencia: su compromiso con la realidad; en el caso de Giannini rescatando como sentido de la filosofía su capacidad de vincularnos unos a otros en una perspectiva común y trascendental de la vida buena que se hace construcción social, política, histórica concreta, en este caso a Latinoamérica, a Chile. Como muestra su propio compromiso biográfico, sustento de su reflexión y educación filosóficas.

Y por último y tercer argumento cabe señalar lo que dice Ricardo Salas en este mismo libro: la filosofía de Giannini es una filosofía del diálogo y la acción comunicativas lo cual la asemeja al tronco común de las éticas convergentes, tal y como postula el mismo Salas en su artículo en el libro reseñado.

Pretendo, por lo tanto, mostrar estas visiones éticas, la de la convergencia y la filosofía de Giannini, que denominaré de la cotidianidad como lo hacen los articulistas de su libro homenaje, en cuanto condiciones de humanización del mundo globalizado mediante la responsabilidad, la reflexión, la compasión y el reconocimiento del otro. Siendo éste un gran aporte de la filosofía latinoamericana al mundo social y cultural y al resto de la filosofía moral planetaria. Me valdré de los filósofos latinoamericanos articulistas de los dos libros, más que de los referentes principales, Maliandi y Giannini, para ser fiel a mis propias palabras. Dichos autores nos brindan su propia interpretación de lo que Maliandi y Giannini inauguraron e hicieron posible, en primer lugar desde sus propias trayectorias filosóficas. Son estos filósofos que escriben y honran a Maliandi y Giannini, por tanto, reflejo vivo y diverso de la fecundidad de sus filosofías. Los denominaré filósofos de la convergencia y de la cotidianidad, términos puntuales y algo precarios por cuanto todos quienes son referidos en este artículo son muy diversos tanto en trayectoria como en perspectiva filosófica, excepto por lo que escriben a propósito de los filósofos Maliandi y Giannini. Pero términos, en fin, igualmente útiles para los propósitos humildes de este artículo, que busca indagar en las grandes sugerencias e intuiciones que están detrás de ellos, tal y como lo he dejado planteado en párrafos anteriores.

No pretendo ser más que un cronista fiel de los posibles cruces, confluencias y desafíos surgidos de la lectura de estos libros, aun cuando también inserte una trama propia, nacida desde mis mundos de significado y sentido, mi experiencia creyente y mi trabajo docente en ética. Es decir, desde mi propia identidad y trayectoria vital y académica. Desde ella les acercaré esta polifonía filosófica, al igual que les invito a cada uno de los lectores de este artículo y futuros lectores de ambos libros a crear la propia, de cara a que estos relatos cumplan lo que Moratalla destaca de Ricoeur: que el texto se convierta en un potenciador y transformador de nuestras acciones humanas hacia una humanización personal y colectiva.

1. Maliandi y Giannini: la convergencia de sus filosofías

En la obra reseñada en la introducción (Salas, 2010a), filósofos como Salas y Zavadviker, nos muestran en Maliandi a un filósofo docente y a un pensador prolífico con más de 40 años de trayectoria filosófica. Autor de varios libros y 120 artículos, Salas nos dice que «su trabajo es de referencia permanente y actual para la comunidad filosófica y académica latinoamericana, basada en

la irrenunciable búsqueda racional argumentada de respuestas a los múltiples problemas que nuestro tiempo nos plantea» (Salas, 2010a: 7). Es Maliandi un intelectual preocupado de los grandes problemas sociales y de acercar la especulación teórica a la praxis social.

Igualmente, en un plano de entrañabilidad, en ese mismo texto afirma Zavadivke que era un trabajador incansable cuasi infantil, pluralista genuino que disfrutaba rodearse de personas que pensarán distinto de él.

Humberto Giannini es Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanidades 1999 y Director de la Cátedra Unesco en Chile, además de miembro de Honor del College International de Philosophie. A pesar de estas distinciones, en palabras de Cecilia Sánchez, editora del libro homenaje citado, Giannini es un filósofo que escribe «en una suerte de voz baja o íntima, que se deshace de la voz fuerte del sujeto trascendental» (Sánchez y Aguirre, 2011: 7).

Junto con *Breve historia de la filosofía*, su libro más leído es *La reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia* (1987), una de cuyas ediciones en lengua francesa está prologada por Paul Ricoeur. Su vínculo con la realidad es a la vez emocional y político. Destaca, según la autora, «su resistencia a la dictadura chilena y su apego por la tolerancia» (Sánchez y Aguirre, 2011: 9).

La pregunta por el otro humano, el ser humano como «trans-eúnte» u «*homo viator*», la experiencia como categoría gravitante, la «re-flexión» como dimensión psíquica y espacial, de lo cotidiano son aspectos destacados de la filosofía de Giannini. Spinozista, en su gran opción por la tolerancia junto con otra opción por la experiencia común, Vermeren afirma que Giannini milita a favor de la educación pública y la enseñanza filosófica, «obstinadamente, desde la tribuna de su cátedra de la Unesco de filosofía, donde repite también que la metafísica no ha muerto con su propia convicción de que la experiencia latinoamericana de la historia, de la naturaleza del otro, es una experiencia que importa esencialmente a la reflexión filosófica, y que los latinoamericanos pueden aportar una experiencia propia del problema de lo político» (Sánchez y Aguirre, 2011: 21).

La convergencia como vínculo de sus filosofías

Ambos filósofos, como dije al principio, nos muestran una clara opción por la realidad, en su vertiente personal y sobre todo en su vertiente social y política. La presencia y reflexión de un *ethos* conflictivo nos evidencia una realidad

compleja y conflictiva en sí, no como un añadido a la reflexión filosófico ética. Y frente a esta conflictividad los autores nos proponen a un ser humano capaz de decidir, de actuar desde su capacidad reflexiva y emocional vinculada a su mirada o reconocimiento del otro que irrumpe y desafía en la vida o experiencia cotidiana. Y por su origen y el contexto permanente de su reflexión filosófica, lo latinoamericano como sustrato vital importante y como original aporte al mundo de la filosofía. En cuanto aporte, como nos recuerda Vermeren (Sánchez y Aguirre, 2011), al problema propio de lo político.

El principio de la convergencia

Plantear la convergencia como constructo ético, y en definitiva aplicable para leer a ambos filósofos, como dije al comienzo de este artículo, es una opción epistemológica ética, de algunos autores, al estudiar la obra y los aportes para Latinoamérica del filósofo Maliandi. Siendo extensible a los autores que reflexionan sobre Giannini, los cuales coinciden en considerar el aporte propio de su filosofía a las éticas del diálogo para la reflexión filosófica y la convivencia humana en Latinoamérica y el mundo. Este aporte al mundo de la filosofía en y desde Latinoamérica se evidencia en su pretensión de que ésta se haga cargo de la necesaria conflictividad de lo real y del *ethos* que la fundamenta haciéndola un a priori básico para una fundamentación y aplicabilidad éticas.

Salas definirá la convergencia como «una propuesta programática que busca dar cuenta de la estructura conflictiva del *ethos*, enfatizada por Hartmann, en articulación con la fundamentación reflexiva pragmático-trascendental, defendida por Apel» (Salas, 2010a: 8).

Salerno entenderá la convergencia en cuanto que es una ética o éticas que «apuntan a reconocer y a fundamentar un metaprincipio racional que exige maximizar la armonía entre los principios éticos cardinales (universalidad-individualidad; conservación o fundamentación y realización) el cual no nos da pautas directas para la acción moral sino que indica cómo manejarse con principios éticos que suelen resultar incompatibles en su aplicación» (Salas, 2010a: 307).

Salas en la introducción a su libro aplicará el término éticas convergentes «a todas aquellas propuestas filosóficas que se plantean con fuerza la superación de esta encrucijada del posmodernismo, intentando esbozar mediaciones en el terreno deontológico y axiológico de la ética y de la necesaria normatividad» (Salas, 2010a: 9).

Según la mayoría de los autores del libro homenaje a Giannini, estas mismas dos perspectivas, la conexión comprometida de la reflexión ética con la realidad, de una forma integrada y armónica, y la idea de ofrecer un contraste fuerte y argumentado a las filosofías relativistas, negadoras de soportes metafísicos o trascendentales de las nociones de justicia y de bien, son las que caracterizan la filosofía de Giannini, remarcado por Ibarra, Fernandois y José Santos.

Tal y como afirmé en la introducción al artículo, el mismo Salas identificará la filosofía de Giannini en el marco de las éticas convergentes al plantear que es una filosofía del diálogo y la acción comunicativas lo cual la asemeja al tronco común de las éticas convergentes: «al redefinirse la cuestión de la intersubjetividad por el lenguaje por el diálogo y la comunicación se observa que estamos ante un planteo filosófico renovado donde las cuestiones de la intersubjetividad y del reconocimiento se vuelven convergentes [...] desde el concepto de la reciprocidad» (Sánchez y Aguirre, 2011: 161).

En conclusión, siguiendo a Figueroa, el principio de la convergencia es una visión constructiva y positiva del conflicto, como situación inherente a nuestra realidad humana. Asumir dicho conflicto y armonizarlo a partir y por la reflexión ética supone una respuesta humanizadora que contribuye a una mejor convivencia entre las personas.

2. La ética en la encrucijada del posmodernismo

Afirmaba que ambas filosofías parten de la realidad entendiéndola como una realidad conflictiva. Esta característica es propia del momento histórico cultural actual tanto como dimensión constitutiva de la realidad. Es decir, se nos propone desde dichas filosofías que para poder discernir nuestras conductas personales y colectivas hacia lo que debe ser, tenemos que hacernos cargo, responsabilizarnos de ambas perspectivas del conflicto: la claridad o lucidez sobre lo que está aconteciendo y la capacidad de resolver los conflictos para lograr una convivencia y una humanización de nuestras vidas. El discernimiento ético, en cuanto proceso que recoge esta doble perspectiva, para una acción correcta y eficaz, es así fruto no sólo de nuestros valores sino de la reflexión y los diálogos que entablamos con y desde el otro, el cual se hace fuente de sentido ético y parte interesada o afectada igualmente por nuestras decisiones y acciones.

La encrucijada del posmodernismo

Hosle y Salas plantean que hay una posmodernidad que como reflexión filosófica supone un aporte para el trabajo filosófico, desafiando y urgiendo a mayores fundamentaciones éticas ante la misma conciencia de conflictividad propia o inherente de la realidad, así como exigiendo nuevas soluciones a dichos conflictos. De Sousa Santos seguirá diciendo: «Se podría entender entonces a esta posmodernidad como un paradigma de transición a nuevas formas epistemológicas y ético-políticas que ayudarían a cuestionar y luchar contra formas de convivencia consideradas como indignas e indeseables» (Salas, 2010a: 9).

Pero es una posmodernidad la amenazante y contra la cual se sitúan Maliandi y los autores que lo refieren: la que nos deja en la inconmensurabilidad del conflicto y su imposibilidad de solución, que nos aboca al excepticismo y el relativismo, al puro valor estético y superficial. Hosle plantea en su artículo que el tabú de la posmodernidad, o de esta posmodernidad diría Salas, es la simple pretensión de preguntarse por la verdad y, en especial, en lo moral, siendo ésta, según Zavadivke, la pregunta por la verdad y la mentira, la primera pregunta, de la moral. Para poder normar, regular la convivencia de las personas desde la justicia y el bien común, porque los seres humanos nos regulamos principalmente por ellas.

Igualmente Hosle plantea que se genera una consecuencia mala y no querida, de esta actitud vital posmoderna: «el mantenimiento de desigualdades e inequidades sociales, porque no hay ningún fundamento para preguntarse por lo bueno o lo justo más allá de la sensación o impresiones estéticas» (Salas, 2010a: 341).

Giannini afrontará este diálogo y desafío ante la posmodernidad con las mismas perspectivas. Los autores del libro reseñado (Sánchez y Aguirre, 2011) nos dirán que toda su labor filosófica tendrá como base una afirmación del sentido del lenguaje, de su verdad en cuanto posibilitador de la comunicación entre las personas. Este sentido o verdad supone una metafísica que sustente una posibilidad de comunicación en cuanto creadora mediante ella de ese espacio común que nos permite una convivencia humanizadora. Es decir, la comunicación como superadora del conflicto propio por el poder de la palabra verdadera.

La finalidad por tanto, de Giannini, será defender una salida humanizadora y posible a esa realidad conflictiva que esa irredenta forma de posmodernidad actual considera quimera o ilusión. Alex Ibarra alude a una antropología cris-

tiana en la que se apoya Giannini que considera al otro, al cual y con el cual debo comunicarme, y por tanto fuente de mi moralidad e identidad, en cuanto imagen o presencia del Absoluto.

La realidad conflictiva. La solución a los problemas sociales actuales de Latinoamérica

Como dice Fabio Álvarez, Maliandi es crítico de la absoluta confianza de la ética del discurso en la razón, la palabra y la argumentación ya que ésta debe ser complementada con aquello que la conflictúa, que es la emoción y la situación, es decir, con la persona concreta y situada en el mundo. Las éticas convergentes buscan equilibrar este déficit ético. En palabras de Álvarez: «una ética que dé cuenta y tenga en cuenta la real presencia y existencia del otro ser humano. [Desde] una ética que comprenda la conflictividad como tensión con la alteridad» (Salas, 2010a: 33).

Pero hay también otras razones de la realidad actual, compleja, plural, conflictiva que nos desafían a reflexionar éticamente y que nos las muestran nuestros autores en forma de un diagnóstico y de sugerencia de un esbozo de respuesta a los anhelos más profundos de las personas y los pueblos.

Según Pablo Salvat, buena parte de la historia social, política, cultural y económica de Chile, como del conjunto del continente, manifiesta signos permanentes de negación y exclusión del otro, de su dignidad, de su palabra y de sus derechos, tanto en el espacio significativo-simbólico, como en el espacio de la realidad material, «en particular si ese otro es mujer, analfabeto, campesino, indígena, negro...» (Salas 2010a: 316). Afirma igualmente que no hay discurso social ético-político que no se fundamente en los derechos humanos. Pero atendiendo a lo anterior dicho, «se corre el riesgo de que por tan mentados queden en la nebulosa de la indefinición o a merced de los más fuertes. Hay una inflación en el uso del lenguaje referido a los derechos humanos» (Salas, 2010a: 317).

De alguna forma en todos los autores se puede entrever esta lectura de la realidad que moviliza los recursos y capacidades intelectuales y sensibles de sus autores, la cuestión primera de la ética, la afirmación de la dignidad humana y de la búsqueda de la justicia y la solidaridad como nos dirán Max Figueroa, Loute citando a Ricoeur y que recoge también Moratalla: ayudar a vivir una vida buena con los otros en instituciones justas. Canales nos propone que la convergencia en la ética o las éticas convergentes, según se prefiera, precisa-

mente deben contribuir a la construcción de una ética racional de la compasión que posibilite en estos tiempos «globales» una paz mundial. Salvat nos propone una nueva gramática moral basada en los derechos humanos desde el principio convergente de la solidaridad, que rearticule los imaginarios de la libertad y la igualdad, base actual de los derechos humanos, en un nosotros comunitario y universal. De Zan afirma una nueva noción de identidad ciudadana mundial, de carácter moral y jurídico que, en su convergencia, articule trascendiéndolas, las identidades políticas territoriales, desde un carácter inclusivo, no negativo. Colombo pone el énfasis en el principio moral a priori de las condiciones de los afectados o participantes en el diálogo que los constituyan en participantes efectivos de éste para no caer en falsas armonizaciones de los conflictos. Rivera plantea el ejercicio práctico del discernimiento ético institucional, como es el caso de los comités de ética, como una pragmática de la profundización de la democracia participativa. Maeschalck en esta misma línea aporta en lo público marcos normativos iniciales a una gobernanza que genere participación social para aprender dando poder a los grupos menores haciendo que se impliquen en los problemas y ayudando a resolverlos no sólo prácticamente, sino generando aprendizajes normativos para situaciones similares que afrontar mediante nuevos marcos teóricos.

Toda la filosofía de Giannini, según los autores que lo homenajean, trasunta una lucidez y compromiso con la realidad de forma permanente (Sánchez y Aguirre, 2011).

Si para algo debe servir la filosofía, es para aportar y transformar los problemas sociales que acontecen en la realidad. Problemas de carácter político, económico, social. Se destaca eso mismo con la vida del filósofo, en cuanto coherencia con lo que formula filosóficamente. Fernandois habla de un filósofo comprometido con su palabra y con su vida. Gabriel Sanhueza nos sitúa en los tiempos duros de la dictadura pinochetista, el intento de creación de espacios de diálogo filosóficos en la sede nueva de Filosofía de la Universidad de Chile dirigida por Giannini, a partir del gran valor y consistencia filosófica que para Giannini es el ejercicio personal y social de la tolerancia. Espinozista de corazón, de temple lo denominará Vermeren. Sin embargo, Sanhueza nos contará que la dictadura le imposibilitará dicho espacio siendo exonerado de su dirección académica. Es esa experiencia junto a otras más personales las que le hará a Giannini reafirmar esta senda personal y filosófica por el compromiso con la realidad. Si ya describí estos rasgos en la presentación que hace Cecilia Sánchez de Giannini en el punto anterior, José Santos es quien se explaya en estas

características de su compromiso y coherencia. Según Santos, para Giannini la filosofía debe ser democrática. Ya que es un derecho humano básico vinculado a la conciencia. Remarca Santos que la actitud filosófica esencial es la tolerancia. Y que «toda la filosofía de Giannini es una invitación a la reflexión y al pensamiento autónomo» (Sánchez y Aguirre, 2011: 122).

En síntesis, reitero por tanto esta sensibilidad fundante de ambas filosofías por responder a los problemas de la realidad haciendo de la reflexión moral un camino de propuestas de humanización a partir de la reivindicación de la justicia, del bien y del amor como dinamismo vital para una real convivencia.

3. Desafíos para una educación ética profesional y ciudadana

Tanto los autores de las éticas de la convergencia como de la filosofía de lo cotidiano, incorporan en esta mirada crítica de la realidad el tema de la educación y en concreto de la educación profesional o superior. En un contexto social crítico, de un cuestionamiento tanto conceptual como práctico a considerar las profesiones en un horizonte mayor vinculado al bien común, a la justicia. Frente al hecho de estar hoy más bien abocadas a una cultura del pragmatismo y del exitismo.

Las profesiones

Cecilia Aguayo y Francisca Salas nos ubican en la crisis actual de las profesiones sociales o de las profesiones en cuanto sociales. Nos plantean que hoy día las profesiones sociales (insistiendo en que yo incluiría toda profesión y no sólo las directamente implicadas en la búsqueda del bienestar humano, ya que incluso, como ellas dicen, en última instancia todas tienen un bien social o público que lograr) viven una crisis respecto a sus finalidades por cuanto «las condiciones sociales, estructurales, culturales y personales en que hoy se desarrolla el quehacer profesional, van mostrando las dificultades de ejercer este *ethos* [...] por el tipo de racionalidad instrumental imperante [...] y apoyándose en Maliandi afirmarán que [...] todo esto lleva a necesariamente a una falta de razonabilidad profesional» (Salas, 2010a: 19). En definitiva, proponen volver a la fidelidad de la identidad de toda profesión: una convergencia entre la ética de la responsabilidad y la ética de las convicciones. Para ello nos proponen una educación profesional con los énfasis en la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad como una forma de lograr una superación de la concep-

ción monológica científica de la primera (siguiendo a Maliandi y haciendo dialogar a éste con Weber y Apel); una educación a la excelencia y la razonabilidad en sociedades cada vez más tecnocientíficas; una educación al carácter y la excelencia moral; una educación a dar cuenta pública o al *accountability* a la sociedad de su quehacer y por último a la reflexión ética para la acción social.

En esta misma línea de la educación profesional, Max Figueroa habla de la perspectiva de un discurso pedagógico práxico en contexto latinoamericano que eduque en una racionalidad para el sentido moral, la crítica y la autonomía. Dicho discurso pedagógico debe estar compuesto por los múltiples discursos que siendo imagen de la sociedad plural y conflictiva en la que vivimos puedan ser una respuesta creativa a un discurso monológico y colonizador como es el neoliberal. En el horizonte de la Justicia y el Bien Común. (Salas 2010a)

Giannini, en palabras de José Santos, primeramente es un educador. Toda su vida se ha dedicado a formar a los jóvenes. Precisamente porque considera la filosofía como un derecho humano básico, que como tal posibilita al ser humano a convivir. Debe poder, el ser humano, para convivir, descubrir y cultivar la actitud filosófica de la tolerancia, del «diálogo dialogal», nos dirá citando a Panikkar (Salas, 2010a: 131), en cuanto posibilita una relación dinámica y vital con la tradición a partir de la reflexión y el pensamiento autónomo orientado a la transformación social. Es decir, educar es construir un diálogo filosófico ético (o de sentido según Figueroa) con el tiempo en que uno vive. Debe ser capaz de contener y posibilitar un proyecto histórico. Así, en el contexto educativo, la filosofía será, para Giannini, autobiográfica (generadora de una identidad personal y social), encarnada y transformadora. Rasgos coincidentes con lo que plantean los otros autores y según describo en párrafos anteriores.

En el contexto de la profesión, coinciden igualmente en que formar a los jóvenes es por último potenciar, trabajar y fortalecer la dimensión vocacional, de orientación a un bien mayor presente en todo desafío o práctica profesional.

El *logos* narrativo, base de un discurso latinoamericano para una educación ética y ciudadana a la responsabilidad, la reflexión, la compasión y el reconocimiento del otro.

Tanto los filósofos de la convergencia como los de la cotidianidad, en esta visión rápida y somera de sus escritos, a propósito de Maliandi y Giannini —por qué no llamarlos así: filósofos «musas» de esta reflexión filosófica— delinean una visión del ser humano, de la sociedad, de nuestro tiempo en el cual se hace imprescindible un espacio público cotidiano donde las personas nos

construyamos, es decir, nos humanicemos, hermanos, convivientes, acogedores (hospitalarios) unos de otros, en cuanto somos capaces de comunicarnos y hacernos a través de dicho ejercicio dialogal, de tal forma que logremos construir una sociedad diferente, más justa y fraterna, incluyente y diversa. Algo que es demandado por los rasgos de nuestra propia época globalizada.

De todos ellos concluimos que son ciertas actitudes, aptitudes y conductas las que lo harán posible y a las cuales hay que educar: la responsabilidad personal y colectiva, la compasión, la reflexión crítica, el reconocimiento y valoración de lo diverso, del otro.

Decía que en sí estas propuestas éticas son un aporte a una ética del discurso, tan fundamental en nuestro tiempo por lo que ha logrado construir y renovar en la reflexión filosófica moral y política. ¿Dónde podemos encontrar precisamente este aporte en su vertiente epistemológica? En la propuesta de un nuevo *logos*, el *logos* narrativo, que ordene explique y oriente la vida y la conducta humanas. O mejor dicho, una nueva forma, más global, integradora e incluyente de la racionalidad humana, en cuanto instrumento que nos ayuda no sólo a conocer, sino a ubicarnos espacial, histórica y existencialmente en nuestra realidad humana y planetaria. Y así, sea capaz de sustentar también una metodología de enseñanza ética y profesional universitaria.

Es Salas quien nos hará comprender cómo el *logos* narrativo se convierte en un inclusivo de las diferentes historias, culturas y sentidos que nutren nuestra América india, mestiza y occidental, todas juntas y mezcladas. Una contextualización intercultural latinoamericana es, por ello, un aporte a una especulativa ética del discurso de carácter occidental, hacia una búsqueda común de la verdad y del sentido de la vida (Salas, 2010b). Destaco además en el libro (Salas 2010a) a Graciela Fernández por un lado haciendo dialogar a Maliandi con Kant y, por otro lado, Loute y Moratalla escribiendo desde Ricoeur, sobre una ética narrativa fundamentada en este *logos*. El *logos* narrativo, así lo interpreto desde lo que dicen dichos autores, es en primer lugar en sí mismo una solución antropológica que hace converger la razón, la emocionalidad y la imaginación en una integralidad de la dimensión ética de la persona para su humanización como tal. En segundo lugar, es la posibilidad de converger también la necesaria fundamentación (ética) con la normatividad (moral). Moral pensada y moral vivida según Moratalla (Salas, 2010a: 248).

No es menor que estos autores aludan a nuestra capacidad de crear y usar la ficción como educadora moral mediante «la construcción de visiones sobre la vida buena» (Salas, 2010a: 117) y de construir relatos y de contarlas

como el fundamento de nuestra identidad humana y moral siguiendo a Loute y Moratalla. Estos dos últimos autores desarrollan en sus artículos la ética narrativa de Ricoeur, a partir de la existencia y definición de este logos narrativo. Ricoeur ve en la realidad una estructura textual (o pretextual, como ellos dicen) ontológica que en su desentrañamiento, configuración y reflexión racional mediante el símbolo y el significado de los discursos en el lenguaje (lectura), nos construye como personas y nos ubica en el horizonte mayor de nuestra humanización: el del bien y la justicia. Encarnados no solamente en un discurso racional sino en las personas y contextos que éstas develan en forma de testimonios de vida.

Esta perspectiva narrativa es la posibilidad de la creación de normas sociales que vinculan la intencionalidad moral, como vida buena con la necesaria normatividad o confluencia de las personas para convivir juntos (justicia). Para Loute, en Ricoeur esto es posible desde la dialéctica de los actos o gestos excesivos y de la equivalencia. Entre ellos uno fundamental es la dialéctica del amor y la justicia. Y a estos gestos y equilibrios entre amor y justicia nos invita a capacitar y capacitarnos (Salas, 2010a: 169).

Moratalla igualmente considera que debemos educar en esta perspectiva a una sabiduría práctica en cuanto «educación a una intelección narrativa como mediación originaria» (Salas, 2010a: 263) que nos abre a nosotros mismos y al otro de forma situada e histórica como compromiso y exigencia morales. Esto mediante lo que Ricoeur llama la Regla de Oro, abstracta y que nos permite distinguir los buenos de los malos relatos y «es en la proximidad a ella donde muchas narraciones preservan su fuerza moral» (263).

En Giannini, según sus intérpretes (Sánchez y Aguirre, 2011), aun cuando no es nombrada directamente su concepción racional filosófica como narrativa, todo apunta a entender que la comunicación que se entabla con el otro, en esos espacios públicos cotidianos, el bar y la plaza, se tiñe más bien de la narración de pequeñas historias, anécdotas, chistes, opiniones, por su capacidad ejemplificadora, educativa, y sobre todo porque es el compartir los sentidos propios, los significados, las historias que nos hacen ser lo que somos y como nos presentamos a los demás. Así la vocación pública y la capacidad cotidiana de las personas se concibe y construye en cuanto hay una motivación y un resultado prácticos para lograr una convivialidad hospitalaria y fraterna: la tolerancia fruto de un reconocimiento del otro, mediante la narración, desde la compasión y la búsqueda de su bien junto o incluso por encima del mío propio.

En conclusión, según Albornoz (Sánchez y Aguirre, 2011) si identificamos el *logos* como posibilidad, a través del conocimiento, de llegar a la verdad, para Giannini, a esta verdad se llega mediante esta comunicación cotidiana y pública atravesada, como planteamos, por las narraciones de vida y sentidos de las personas. Verdad que es la creación de un nosotros comunidad, convivencia, hospitalidad hacia el otro, el diferente. Un nosotros que nos devuelve a un yo, una identidad personal consistente, humanizada.

Responsabilidad social universitaria

La responsabilidad social universitaria, concepto consolidado y difundido desde hace años por diferentes universidades y organizaciones, nos acerca a la pregunta por la identidad de la universidad. Pensamos que esta comprensión narrativa de la racionalidad o el *logos* sugiere también un enriquecimiento del concepto de responsabilidad social universitaria en cuanto concepto coherente con las competencias genéricas de carácter ético definidas en casi todos los currículos educativos de las universidades latinoamericanas que aluden a la actuación ética, o compromiso social o responsabilidad social directamente. Podríamos incluso definirla como una competencia organizacional que refiere a lo que la universidad define de sí y declara como fin de su acción educativa y académica.

La responsabilidad social universitaria es una declaración de la universidad en cuanto *comunidad* que dialoga y norma sus prácticas institucionales y personales. Jiménez (2004) lo propone a partir de las preguntas: ¿con quién somos responsables?, ¿de qué somos responsables?, ¿quiénes somos responsables? Sentirse *comunidad* supone reconocernos no en unas palabras o discursos conceptuales, sino en una historia que nos identifica, nos precede y nos invita a leer nuestro presente en clave de futuro, lo que queremos y debemos ser para ser fieles a ella. Aquí adquiere sentido la tradición universitaria en cuanto ha sido definida como la comunidad que construye un conocimiento nuevo en una relación humana social entre profesores, estudiantes administrativos y auxiliares. Siendo un conocimiento para servir a la sociedad. Esa tradición nos recoge en una historia mayor, que es la de la sociedad como proyecto de desarrollo de país, de región, de ciudad y hoy ya de mundo. Por tanto, la responsabilidad social universitaria no es qué debemos hacer sino quiénes somos, para quiénes somos, por qué somos. Cuando pasamos del discurso conceptual racional a definirnos como personas, nos abrimos a nuevas maneras de

entender nuestras exigencias como universidad con el testimonio de gestos de exceso, de amor y de cuidado compasivo por todos y por todo como principal factor educativo en el aula y fuera del aula.

Proponemos desde todo lo anterior complementar el concepto de responsabilidad social universitaria desde caracteres biográficos y narrativos a partir de la extrapolación de esta racionalidad narrativa que conforma la docencia que pretende formar éticamente a nuestros profesionales y a partir de ella generar nuevas prácticas colectivas e institucionales coherentes con lo que enseñamos.

Y esto es un aporte que consideramos surge de acercarnos y reflexionar a los filósofos de la contingencia y de la cotidianidad, con Maliandi y Giannini como sus autores referentes señeros. No pretendo agotar aquí esta convergencia entre ambos autores y filosofías sino más bien iniciarla esperando que surja un diálogo académico que sirva precisamente para contribuir a resolver los problemas y conflictos sociales actuales desde nortes no principalmente técnicos sino morales. Tesis o finalidad última de la filosofía y en general de la academia para los autores reseñados.

Metodologías participativas para una educación ética profesional y ciudadana

Son éstas las claves a mi entender que debiéramos recoger y desafiarnos en nuestras metodologías educativas en general y en la docencia ética en particular.

Las metodologías participativas o de aprendizaje cooperativo son una experiencia práctica de construcción de conocimiento y de formación profesional que asumen esta dimensión de un nosotros inclusivo, participativo, plural hacia una búsqueda conjunta de una verdad que nos haga ser con los demás. Presuponen y buscan activar en los estudiantes su capacidad crítica, su responsabilidad, su autonomía, rasgos comunes declarados por los autores de la cotidianidad y de la convergencia. A partir de la capacidad de hacerse cargo para transformar la realidad social que nos contextualiza con sus problemas y oportunidades. Mediante una educación a un discernimiento moral, no sólo en un curso de ética sino en todo su proceso formativo profesional.

De alguna forma, en estos años, en el Centro de Ética y Responsabilidad Social, en la Universidad Católica de Temuco, estamos en esta senda epistemológica, filosófica y pedagógica cuando entendemos y mostramos el hecho moral como constitutivo de nuestra identidad personal y colectiva; cuando formulamos la competencia ética como capacidad de resolver dilemas morales educando a la reflexión y el análisis racional y descriptivo, pero conectando

con los valores que nuestros estudiantes viven y conforman sus proyectos de vida para poder resolverlos creativamente. Y por último cuando les mostramos la necesaria urgencia de contribuir a los grandes problemas de la humanidad a partir de la pregunta por la dignidad humana, la justicia y la solidaridad. Por ello, consideramos que una metodología de estas características está llamada a ocupar un lugar preponderante en las nuevas formas de entender los procesos de enseñanza aprendizaje en contextos de realidad compleja, donde la universidad está llamada a ser parte y con ella y no sólo una «productora externa» de profesionales.

Referencias

- AGUAYO, C. y F. SALAS (2010). «La ética convergente de cara a la acción profesional: análisis y desafíos para una ética aplicada». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 15-32). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- AGUIRRE M. y C. SÁNCHEZ (eds.) (2011). *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano*. Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.
- ALBORNOZ, I. (2011). «Humberto Giannini: la experiencia vital del poder de la palabras y el conflicto de la autenticidad e inautenticidad». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (pp. 91-106). Santiago: Lom y Uchile.
- ÁLVAREZ, F. H. (2010). «Sobre la estructura conflictiva de todo *ethos*: otra posible mirada a los aportes de Maliandi». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 33-50). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- CANALES, I. (2010). «Notas preliminares para una ética social praxeológica de carácter global». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 51-84). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- COLOMBO, A. H. (2010). «Ética discursiva, ética convergente y pragmática del tiempo». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 85-96). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- DE ZAN, J. (2010). «Ética del discurso, democracia deliberativa y globalización». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 97-110). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.

- FERNANDOIS, E. (2011). «Desde las palabras de Humberto Giannini». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (pp 107-124). Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.
- FERNÁNDEZ, G. (2010). «Maliandi: razón y conflictividad». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 111-128). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- FIGUEROA, M. (2010). «El sentido ético de la educación en la época de la globalización. Una lectura de Kant». En R. Salas (ed), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 129-150). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- GUTIÉRREZ, C. (2011). «El sentido de la pausa en Humberto Giannini». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (pp 141-150). Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.
- HOSLE, V. (2010). «Apología de la modernidad». En R. Salas (ed), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 333-346). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- IBARRA, A. (2011). «Ser polemista desde la convicción». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (pp 91-106). Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.
- LOUTE, A. (2010). «La creación social de las normas en Paul Ricoeur». En R. Salas (ed), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 151-180). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- MAESSCHALCK, M. (2010). «Los desafíos del giro contextualista y pragmatista en la ética». En R. Salas (ed), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 181-202). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- MICHELINI, D. (2010). «¿Qué es y para qué sirve el discurso filosófico? Sobre el concepto de discurso moral en Jürgen Habermas». En R. Salas (ed), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 203-228). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- MORATALLA, A. D. (2010). «La ética narrativa de Paul Ricoeur». En R. Salas (ed), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 229-264). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- OYARZÚN, P. (2011). «Metafísica y redención». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (pp 201-212). Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.

- RIVERA, S. (2010). «Los comités de ética, ¿son todavía una promesa o representan una asignatura pendiente?» En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 265-280). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- SALAS, R. (2011). «Fenomenología ética e intersubjetividad en la obra de Humberto Giannini». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (pp. 159-176). Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.
- . (ed.) (2010). *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad*. Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- . (2010). «La fundamentación pragmática en la encrucijada postmodernista». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 281-304). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- SALERNO, G. (2010). «Ética y polifonía». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 305-314). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- SALVAT, P. (2010). «De los derechos humanos, la cultura política pública y la promoción de una nueva gramática ciudadana». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 315-332). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.
- SANHUEZA, G. (2011). «Humberto Giannini y su propia belleza del pensar». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (pp. 23-32). Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.
- SANTOS, J. (2011). «Democrática, crítica, viva, arraigada, actual, provocadora, dialógica. La idea de filosofía tras la *Breve historia de la filosofía*, de Humberto Giannini». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (pp. 125-140). Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.
- UNIVERSIDAD CONSTRUYE PAÍS (2004). *Responsabilidad social universitaria: una manera de ser universidad*. Santiago.
- VERMEREN, P. (2011). «El Spinoza optimista de la plaza de Ñuñoa». En C. Sánchez y M. Aguirre (eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano*. Santiago: Lom y Editorial Academia de Humanismo Cristiano.
- ZAVADIVKER, N. (2010). «Mentira y política en Ricardo Maliandi». En R. Salas (ed.), *Éticas convergentes en la encrucijada de la posmodernidad* (pp. 347-356). Temuco: Ediciones UC Temuco y Ediciones UCSH.

Sobre el autor

JAVIER VILLAR OLAETA es licenciado en Estudios Eclesiásticos por la Universidad de Deusto y magíster en Ética Social y Desarrollo Humano por la Universidad Alberto Hurtado. Actualmente es docente de la Universidad Católica de Temuco. Su correo electrónico es <jvillar@uctemuco.cl>.

Algunas reflexiones en torno a la ‘teoría de los campos’ y su contribución para el análisis de la universidad en el contexto de las actuales políticas de educación superior

Some reflections on ‘Field Theory’ and its contribution to analysis of the university in the context of current policies on higher education

HÉCTOR MORA NAWRATH
Universidad Católica de Temuco, Chile

RECEPCIÓN: 17/08/2013 • ACEPTACIÓN: 20/10/2013

RESUMEN Muchos especialistas han reflexionado e investigado el proceso de cambio y actual situación de la educación superior universitaria en Latinoamérica y el mundo. Existe coincidencia en que estos cambios poseen un carácter global, exhibiendo desde comienzos de los ochenta una tendencia heteronomizante en el marco de un ‘Estado evaluador’ que busca mejorar la gestión económica y calidad universitaria, incorporando nuevos actores como empresa privada y con ello una lógica de mercado. Así, se han implementando políticas de educación superior que buscan aumentar la productividad y la calidad por medio de mecanismos de regulación que han llevado o llevarán a nuevas configuraciones del trabajo académico y la organización universitaria. En este contexto, este trabajo busca establecer una reflexión proponiendo como base la ‘teoría de los campos’ propuesta por Bourdieu, con el objeto de visualizar cómo ésta permite pensar nuevas configuraciones, así como anticipar escenarios posibles en el marco de la lucha por la apropiación de distintos capitales que actualmente se están poniendo en juego en distintas escalas: entre universidades, entre estamentos universitarios, entre facultades y entre académicos.

PALABRAS CLAVE Educación superior universitaria, políticas de educación superior, teoría de los campos.

ABSTRACT Many specialists have considered and conducted research on changes in, and the current situation of, higher education within universities both in Latin America and the world. Coincidentally, these changes have a global character. There has been a heteronomizing trend since the 1980s in terms of a framework of an 'Evaluating State' which seeks to improve the economic management and quality of universities by incorporating new actors such as private companies and, hence, the logic of the market. Thus higher education policies have been implemented which seek to increase productivity and quality through regulatory mechanisms that will lead to new forms of academic activity and university organization. In this context, and on the basis of Bourdieu's Field Theory, this article examines how his theory allows us to think about these new forms, and to foresee possible scenarios in the framework of the struggle to appropriate the various issues which are currently in play on different levels: between universities, between university bodies, between faculties and between academics.

KEYWORDS University higher education, higher education policies, field theory.

A modo de introducción: un diagnóstico de la situación actual

Existe acuerdo en que la universidad ha experimentado sucesivas transformaciones a través de la historia, transformaciones que han tenido como trasfondo diversas situaciones sociopolíticas, cuya expresión se ha manifestado en reformas localizadas en contextos específicos vinculadas a la reproducción de distintos modelos de universidad (Ben-David y Zloczower, 1966; Drèze y De-belle, 2008; Clark, 1992; Altbach, 2001; Krotzsch, 2009; Tünnermann, 2003). Sin embargo, a partir de los años ochenta dichas transformaciones, a pesar de mantener cierta especificidad local (Brunner, 1990; Muñoz y Rodríguez, 2000; Altbach, 2001; Krotzsch, 2009; García, 2003; Mollis, 2003; Chiroleu, 2007a; Marquina, 2007),¹ adquieren un carácter más amplio, que deja de manifiesto

1. De hecho, la emergencia del mismo término 'educación superior' es un reflejo de éstas. Para Krotzsch (2009), el término marca el paso de la universidad de élite a la universidad de masas, y con esto el incremento en la diferenciación de la oferta

los efectos de una política internacional y/o transnacional que se entiende a la luz de la globalización, el modelo neoliberal y el nuevo rol que asume el Estado. Entre dichas tendencias podemos mencionar:

1. Masificación de la educación superior expresada en la expansión de la matrícula (Brunner, 2007; Schugurensky, 1998; Altbach, 2001; Krotsch, 2009; García, 2003, 2006; López, 2003; Mollis, 2003; Rodríguez, 2003; Tünnermann, 2003; Ibarra, 2005).
2. Reducción del financiamiento estatal, con mayor control del gasto e inversión en el sector, lo que ha llevado a buscar otras fuentes presupuestales y a generar mecanismos de eficiencia administrativa (Schugurensky, 1998; Krotsch, 2009; López, 2003; Mollis, 2003; Llomovatte, 2006), y el consiguiente desplazamiento del gobierno académico (Altbach, 2001; Marquina, 2007).
3. Presencia de inversión privada en la oferta de educación superior, asociada a procesos de privatización y mercantilización, con la consiguiente emergencia de nuevas ofertas educativas (Schugurensky, 1998; Altbach, 2001; Krotsch, 2009; García, 2003, 2006; López, 2003; Mollis, 2003; Tünnermann, 2003; Llomovatte, 2006; Marquina, 2007; Rodríguez, 2003).
4. Alianzas estratégicas entre agencias internacionales y gobiernos, así como entre universidades, corporaciones y sector público (Alcántara, 2000; García, 2003, 2006; López, 2003; Llomovatte, 2006; Rodríguez, 2003).
5. Pérdida de exclusividad de la universidad como única instancia generadora de conocimiento. Visualizada como empresa de conocimiento, entra en el mercado por medio de la competitividad con otras instituciones no tradicionales en el área de la formación superior y la investigación (Brunner, 2007; Altbach, 2001; García, 2003, 2006; López, 2003; Mollis, 2003).
6. Políticas dirigidas a la regulaciones de educación superior promovidas por los gobiernos, y particularmente aquellas orientadas al «control de calidad» mediante procesos de evaluación y acreditación institucional,

universitaria (pública y privada), así como la complejización y diferenciación de instituciones.

certificación de programas, etcétera, así como la creación organismos acreditadores y evaluadores (Schugurensky, 1998; Krotsch, 2009; García, 2003, 2006; González, 2003; Mollis, 2003; Rodríguez, 2003; Araujo, 2007; Ibarra, 2007).²

7. Reformas académicas dirigidas a la reducción de los años de titulación, obtención de títulos intermedios, flexibilidad curricular, modelos educativos orientados a competencias profesionales (Mollis, 2003; Rodríguez, 2003; Tünnermann, 2003), lo que Schugurensky (1998) también ha denominado como vocacionalización.
8. Diferenciación académica en base a evaluación por productividad en el marco de jerarquización y categorización docente (Schugurensky, 1998; Rodríguez, 2003; Prati y Prego, 2007), que se desprende del fenómeno de la profesionalización académica (Brunner, 2007; Altbach, 2001, 2003; Llomovatte, 2006; Marquina, 2007).³
9. Incorporación de nuevas tecnologías de información y comunicación, han generado nuevos escenarios tecnológicos que modifican los procesos a través de los cuales circula y se desarrolla la información y el conocimiento. Se generan instancias institucionales de formación a distancia (no presenciales), lo que se acompaña de la deslocalización y transnacionalización de la educación (Schugurensky, 1998; García, 2003, 2006; Mollis, 2003; Rodríguez, 2003; Tünnermann, 2003).

Las reorientaciones en las políticas de educación superior, que se expresa en las tendencias antes descritas, tienen su origen en la crítica que el Estado y la sociedad realizan al rol desempeñado por las universidades. Ello decanta

2. Bajo la figura del consultor experto se canaliza la externalización de la evaluación de calidad que ha sido definida desde el Estado, y que radica en consultorías dirigidas a la evaluación universitaria y curricular (Marquina, 2009), pudiendo asumir dicha tarea un individuo o una organización acreditada para tales fines. Con ello se busca regular descompensando la carga que implicaría la evaluación por parte del Estado, intentando además brindar objetividad y transparencia a un proceso que requiere y apunta hacia la calidad.

3. Como señala Brunner (1985), este fenómeno obedece a la conformación de un mercado universitario, donde el trabajo académico se desarrolla bajo la forma de una relación salarial, convirtiéndose la universidad en un importante espacio ocupacional que se transforma en la meta de vastas capas de intelectuales.

en una clara disposición al control y evaluación económica y de calidad de estas instituciones (Levy, 1994; Brunner, 1997; Schugurensky, 2000; Alcántara, 2000; Mollis, 2003.; Rodríguez y Alcántara, 2003; Tünnermann, 2003; Chiroleu y Iazzetta, 2005; Llomovatte, 2006; Chiroleu, 2007a),⁴ que sería expresión de otro fenómeno global, la ‘metamorfosis’ que vive el Estado. El paso de un ‘Estado protector’ a un ‘Estado evaluador’ (Brunner, 1990; Araujo, 2007; Chiroleu y Iazzetta, 2005; Chiroleu, 2007a), trae consigo la demanda de estándares elevados de eficiencia, exigiendo conductas emprendedoras ligadas a la generación de recursos a través de innovaciones, así como la introducción del mercado como principal regulador. Chiroleu (2007a) señala que el ‘Estado evaluador’ genera una nueva distribución del poder que articula una retórica que reconoce la autonomía, y, al mismo tiempo, extrema la evaluación de resultados y calidad de proceso y servicios bajo estándares internacionales que mediatiza el financiamiento diferencial para las instituciones educativas en base a metas. El poder de decisión y la autonomía del campo académico, otrora en la esfera universitaria, se traslada hacia el Estado y en mayor medida hacia el mercado, lo que trae consigo nuevas configuraciones para el quehacer en el espacio universitario.

Para algunos especialistas, el nuevo escenario favorece el debate académico y político-administrativo en torno a la tensión entre autonomía/heteronomía, debate que sería constitutivo del nuevo ‘espacio universitario’ (Rinesi y Soprano, 2007), posibilitando la emergencia de propuestas en el marco de las innovaciones que las instituciones universitarias pueden realizar de manera de acoplarse al nuevo contexto (Llomovatte, 2006). Sin embargo, más allá de las oportunidades y desafíos, las dinámicas implicadas en este nuevo escenario pueden generar una serie de tensiones a distinto nivel, y profundizar la desigualdad y diferenciación que históricamente ha jugado en la definición y clasificación de las instituciones de educación superior en la distinción metrópoli-periferia. La rúbrica mercantilista y burocrática que envuelve el trabajo

4. Schugurensky (2000) señala que en el marco del Estado neoliberal y las dinámicas globalizadoras, la universidad es percibida como parte del problema económico ligado a la falta de competitividad internacional. En esta lógica, gobierno y empresa la conciben como una instancia que drena recursos públicos con escasa contribución a la generación de una economía competitiva, siendo los objetivos de autonomía institucional, crítica social y desarrollo cultural percibidos como obsoletos reductos de intereses particulares.

académico (Marquina, 2007), y que tributa en exigencias evaluativas formalizadas del desempeño profesional e institucional —productividad en investigación, desarrollo de labores de extensión y mantención de calidad docente (Parati y Prego, 2007)— se refuerza a través de tecnologías que acompañan la evaluación, y que se objetivan en ranking de universidades que ubican a estas instituciones y a sus académicos en unas u otras posiciones. La jerarquización incentiva la disputa por posiciones, distinciones, recursos e incentivos conforme se cumplan metas asociadas a indicadores que regulan a cada plantel —y que poco a poco se estandarizan— y al sistema universitario en general, lo que propicia la acumulación y control del flujo de capital social, simbólico y económico no sólo entre académicos, sino también entre universidades.

De este modo, es posible observar la emergencia de una tendencia mercantilista, donde se fomenta la obtención de financiamientos privados e incorporan criterios de regulación de corte empresarial orientados por la maximización. Por otro lado, esta lógica se orienta a la paulatina privatización de instituciones públicas y desnacionalización de las privadas, con la subsecuente transnacionalización de una educación privatizada y mercantilizada (Altbach, 2001; Krotsch, 2009; Ibarra, 2005; Chiroleu, 2007). En el contexto de la transnacionalización de la educación, destacan el papel de los organismos y agencias internacionales⁵ y los burocratas que instalan localmente temáticas y promueven las reformas (Alcántara, 2000; Rodríguez y Alcántara, 2003; Tünnermann, 2003; Llomovatte, 2006; Chiroleu, 2007; Chiroleu y Vilosio, 2007).

En síntesis, la crisis de hegemonía y legitimidad de la universidad que redundaba en una crisis de institucionalidad (Krostch, 2007), desencadena una serie de adecuaciones internas con el fin de cumplir con las demandas externas o del entorno (Brunner, 1997; Schugurensky, 1998; Tünnermann, 2003; Altbach, 2008). Ello es expresión de la tendencia heteronomizante que afecta a la educación superior, la que emana de las nuevas características que adquiere el Estado, el mercado y la sociedad en un modelo económico neoliberal globalizado (Schugurensky, 1998, 2000; Altbach, 2001, 2008; Krotsch, 2009; García, 2003, 2006; López, 2003; Ibarra, 2003; Llomovatte, 2006; Chiroleu, 2007a; Chiroleu y Vilosio, 2007; Llomovatte, 2006; Marquina, 2007; Mazzola, 2007; Rinesi y Soprano, 2007). Así, se plantea que la política universitaria

5. Entre ellas, el Fondo Monetario Internacional, Banco Interamericano de Desarrollo, Banco Mundial, Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

se ha orientado explícitamente hacia las demandas del entorno, expresando una tendencia transicional desde un modelo de autonomía a un modelo heterónimo ‘paradójico’ (Schugurensky, 1998),⁶ trascendiendo la clásica subordinación a «un grupo empresarial a través de donaciones o de la intervención coyuntural de un gobierno autoritario» (Schugurensky, 2000: 117).⁷ Varios autores plantean que esto puede llevar al desgaste de valores y tradiciones ligados a la misión crítica y social de la universidad, la autonomía institucional y libertad académica, el logro de mayor acceso y equidad, y la generación de conocimiento como máxima orientadora (Schugurensky, 1998; Altbach, 2001; Mollis, 2003; Araujo, 2007).⁸

Una revisión de la teoría del campo

El análisis de la educación superior ha contribuido a identificar distintas dinámicas a nivel local y global, describir transformaciones históricas, realizar diagnósticos de la situación actual y visualizar ciertas propuestas para hacer frente o adaptarse a dichas transformaciones. Estas contribuciones provienen de aproximaciones muy diversas,⁹ situándose desde diferentes niveles o escalas

6. Plantea que el modelo heterónimo es paradójico, en el sentido que los gobiernos demandan contar con fuentes privadas de ingreso y en tanto las demandas se justifican en el aumento de la autonomía institucional y se endurecen los controles sobre los resultados.

7. Para Schugurensky (2000), «en el modelo heterónimo, el poder para definir la misión, la agenda y los productos de las universidades reside cada vez más en agencias externas y cada vez menos en sus propios órganos de gobierno. Mientras el principio de autonomía sugiere la capacidad de autodeterminación, independencia y libertad, el concepto de heteronomía se refiere a la subordinación a un orden impuesto por agentes externos» (116-117).

8. Rinesi y Soprano (2007) se manifiestan críticos en este aspecto. Para ellos, los académicos suelen identificar sus valores y posiciones como las que deberían ser sostenidas por la universidad, lo que representa una visión que se deriva de la posición en la trama universitaria. Estas formas de hegemonizar el discurso y el debate representarían «un factor de heteronomía tan grande y tan grave como los otros...» (22). Sentencian que «la autonomía universitaria, la autonomía de la universidad como la cosa pública, no puede confundirse con la afirmación excluyente de ningún interés o grupo de intereses particulares» (22).

9. Krottsch identifica el modelo analítico de Durkheim, Clark y Bourdieu. En térmi-

de análisis —macro, micro, internistas, externistas, comparativos o casos— y/o remitiéndose a una dimensión del complejo sistema que conforma la educación superior —disciplina, profesión académica, evaluación institucional, etcétera (Ben-David y Zloczower, 1966; Clark, 1992; Bourdieu, 2008; Brunner, 2007; Altbach, 2001, 2003; Schugurensky, 1998; Becher, 2001).

Al respecto, si bien existen puntos concordantes, no se articula una visión única sobre el proceso y repercusiones que genera el nuevo escenario en torno al sistema de educación superior. En este plano, podemos hablar de una 'disputa por lo que está en juego' o una disputa de sentido en torno a la representación del objeto, que involucra a estudiantes-clientes, investigadores especialistas, profesionales académicos, autoridades y gobierno universitario, los órganos reguladores del Estado, la empresa, agencias multilaterales, las instituciones bancarias. Por otro lado, si bien es posible definir diferentes escalas de análisis —por ejemplo facultad, universidad, sistema de educación, etcétera—, se hace necesario entender cada componente implicado en la trama o red de relaciones;¹⁰ el carácter complejo que asume la educación superior, y con ella la universidad (Clark, 1992), requiere una perspectiva relacional que supere abordajes exclusivamente internista o externista — universitario/extrauniversitario— o centrados en los actores o en estructuras organizativas.

Una de las teorías que recoge precisamente estos dos núcleos analíticos es la 'teoría de los campos' propuesta por Bourdieu; parafraseando al autor, un análisis interno propondría una aproximación que concibe que los problemas que atañen y atraviesa la educación superior son generados por las propias instituciones educativas, en tanto un análisis externista atribuiría la aparición de ciertas problemática a las condiciones sociales. El concepto de campo (Bourdieu, 1990; Bourdieu y Wacquant, 2005) es relacional, y su aplicación expresa potencial analítico en tanto la educación adquiere un talante mercantil en el cual se implican múltiples actores (Brunner, 2007) que pugnan por establecer

nos más generales, es posible encontrar perspectivas vinculadas a las corrientes funcionalista, estructuralista, sociocríticas, fenomenológicas, integracionistas, constructivistas, entre otras.

10. Al respecto, podríamos preguntar ¿por qué algunos organismos gubernamentales en ciencia y tecnología validan y exigen publicaciones en determinados índices? ¿Por qué los rankings de universidades, los fondos que se asignan, las calificaciones y jerarquizaciones académicas consideran ciertos índices para la asignación de incentivos y recompensas? ¿Cuál es el origen de estos índices? ¿Qué capitales están involucrados?

la reglas legítimas que deben operar y las exigencias a cumplir para seguir en juego (los estándares de calidad y eficiencia impuestos en el marco de las políticas evaluativas).

Para Bourdieu, el campo resulta de la configuración objetiva entre posiciones de actores o instituciones que intervienen en la lucha por la distribución del capital actual o potencial (o por los beneficios a obtener), y cuyo funcionamiento se define en tanto «haya algo en juego y gente que esté dispuesta a jugar, que esté dotada de los *habitus* que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes al juego, de lo que está en juego, etcétera» (1990: 136). En tanto producto histórico, cada campo adquiere particularidad conforme a las fuerzas implicadas e intereses comunes; es decir, se distingue por el interés en monopolizar el capital específico¹¹ dispuesto y acumulado en tanto fundamento de autoridad en ese campo, así como por el despliegue de estrategias para la conservación o subversión (conservación o transformación) de la configuración de fuerzas existentes (Bourdieu, 1990; Bourdieu y Wacquant, 2005).

Como señalan Bourdieu y Wacquant, «el campo subyace y guía a las estrategias mediante las cuales los ocupantes de dichas posiciones buscan, individual o colectivamente, salvaguardar o mejorar su posición e imponer principios de jerarquización más favorable para sus propios productos» (2005: 155). Las estrategias referidas dependen de la posición de los actores en el campo —distribución del capital específico— y de la percepción del campo según el punto de vista que se adopta desde la posición particular en la cual se sitúan. Desde esta perspectiva, todos los actores comprometidos en un campo están vinculados, conformando ese microcosmos debido a que poseen intereses fundamentales comunes (lo vinculado a la existencia del campo). Por ello, los antagonismos y luchas solapan la complicidad objetiva que supone el acuerdo sobre lo que se disputa —valor de lo que está en juego—, y que motiva a entrar en el juego aceptando implícita o explícitamente ciertas reglas y ciertos supuestos referidos al funcionamiento del campo; no se pone en entredicho el fundamento, axiomática fundamental, o el zócalo de creencias últimas sobre las cuales reposa el juego (Bourdieu, 1990).

El campo implica los conceptos de capital y *habitus*, y que se entienden en

11. Es el capital que juega en un campo determinado, dentro de los límites de ese campo, y sólo convertible en otra especie de capital bajo determinadas condiciones (Bourdieu, 1990).

el marco de los Bourdieu denomina filosofía disposicional, la «que toma en consideración las potencialidades inscritas en el cuerpo de los agentes y en la estructura de las situaciones en las que éstos actúan o, con mayor exactitud, en su relación» (1997: 7). En el campo los actores ocupan posiciones respecto del capital que poseen —recursos diferenciados para entrar en el juego—, buscando disputar, conservar o modificar la distribución desigual de poder derivado de ese capital. Se identifican tres tipos de capital: el capital económico (recursos monetarios y financieros), capital social (recursos entendidos como conjuntos de relaciones a ser movilizados por actores adscritos a redes y organizaciones, siendo individual, familiar o colectivo), y el capital cultural (disposiciones y hábitos adquiridos en la socialización como saberes, *performances* educativas, habilidades, así como formado por categorías de percepción y juicio). Además, el capital cultural puede aparecer en tres estados: objetivado (libros, hemerográficas, bases de datos, pinturas, música, susceptibles de ser heredados), subjetivado (consumo, apropiación, conocimiento, interiorización de la cultura incorporada por la trayectoria) e institucionalizado (títulos, constancias, diplomas, certificación independiente de lo que se ha incorporado).¹²

La densidad de lo social está dada por la trama de relaciones que configuran los diversos actores que disputan el capital, y por el hecho que ningún capital se construye de manera independiente, pudiendo producir cada uno un efecto sobre los otros. Cada campo señala las formas en que se valora, produce, transmite y conserva su capital, y es por ello que bienes, relaciones o saberes adquieren valor —o más valor— sólo en ciertos campos.

Si los campos corresponden a las estructuras objetivas, los *habitus* serían las estructuras incorporadas por la permanencia en un campo determinado. Actúan como organizadores/generadores de prácticas y representaciones en tanto

12. Además, Bourdieu habla del capital simbólico, capital 'parasitario' que asume «cualquier propiedad (cualquier tipo de capital, físico, económico, cultural, social) cuando es percibida por agentes sociales cuyas categorías de percepción son de tal naturaleza que les permiten conocerla (distinguir) y reconocerla, conferirle algún valor... ésa es la forma que adquiere cualquier tipo de capital cuando es percibido a través de unas categorías de percepción que son fruto de la incorporación de las divisiones o de las oposiciones inscritas en la estructura de la distribución de esta especie de capital (por ejemplo fuerte/débil, grande/pequeño, rico/pobre, culto/inculto, etcétera)» (1997: 108).

sistema de disposiciones adquiridas de manera implícita o explícita por medio del aprendizaje (Bourdieu, 1990; 1997).¹³ En relación a los campos, el *habitus* otorga sentido de juego, es decir, implica tener el juego metido en la piel:

dominar en estado práctico el futuro del juego... tener el sentido de la historia del juego... [llevar] las tendencias inmanentes del juego en el cuerpo, en estado incorporado: formar cuerpo con el juego... es un cuerpo socializado, un cuerpo estructurado, un cuerpo que se ha incorporado a las estructuras inmanentes de un mundo o de un sector particular de este mundo, de un campo, y que estructura la percepción de este mundo y también la acción en este mundo (1997: 146).

De este modo, en el *habitus* lo social se interioriza en los actores, posibilitando la concordancia entre estructuras objetivas y subjetivas (Bourdieu 1990),¹⁴ es decir, tiene lugar la negociación respecto de la producción y reproducción de sentido, siendo el punto donde confluyen lo estable, instituido, social (estructura objetiva) y lo emergente, instituyente, sociable (agencia). Por medio del *habitus* el actor se implica con el mundo, y actúa con sentido práctico; las actualizaciones derivadas de la experiencia cotidiana pasan inadvertidas, y son perceptibles en tanto perspectivas, valoraciones y acciones concretas, es decir,

13. Bourdieu (2007) los definen como «sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta» (86).

14. Para Bourdieu (1997), «los habitus son principios generadores de prácticas distintas y distintivas —lo que come el obrero y sobre todo su forma de comerlo, el deporte que practica y su manera de practicarlo, sus opiniones políticas y su manera de expresarlas difieren sistemáticamente de lo que consume o de las actividades correspondientes del empresario industrial—; pero también son esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división, aficiones, diferentes. Establecen diferencias entre lo que es bueno y lo que es malo, entre lo que está bien y lo que está mal, entre lo que es distinguido y lo que es vulgar, etcétera, pero no son las mismas diferencias para unos y otros» (20).

como resultado del sentido práctico. Las prácticas sociales están empotradas en las disposiciones alojadas en los actores y en las formas simbólicas que se han naturalizado, de manera que en la acumulación —desigual— de capital, los actores se relacionan con la historia de sus prácticas y las prácticas que han incorporado en tanto representación, generando así esquemas de práctica diferenciados y diferenciadores. El *habitus* se expresa en el reconocimiento de formas concretas y categorizaciones de la realidad, en tanto esquemas de percepción, apreciación y acción por medio de los cuales el actor —desde su posición en el campo— otorga y articula sentido. A través de las clasificaciones, los actores se sitúan, dando cuenta de su posición social, y por tanto de su identificación/distinción con ciertos grupos sociales. Esto se encuentra mediado por el acceso desigual a ciertos tipos de capital, lo que gatilla diferentes visiones de la realidad y por ende refuerza relaciones de pertenencia o de identidad con ciertos actores o grupos de actores.

La confluencia entre *habitus* y la oferta de un campo constituye una base para el establecimiento de relaciones en el marco de una estrategia, es decir, distintas variantes a seguir en el juego. En tanto depositadas en el *habitus*, se expresan en trayectorias y orientaciones que se plasman en el posicionamiento del actor al interior del campo. Estas variantes se vinculan con la especialización de *habitus*, que implica la disposición para visualizar las exigencias para jugar en un campo concreto, y de ello, las estrategias para establecer relaciones y apropiar el capital específico del campo.

Con atención a lo anterior, habría que plantear las siguientes preguntas: ¿cómo se delimita un campo?, y ¿cómo se analiza un campo? Respecto a la primera, los límites del campo no admite presuposición, pues éstos se formulan dentro del campo mismo, es decir, desde la investigación. Por otro lado, la inclusión/exclusión de un actor respecto de un campo se define en la lucha por establecer criterios y principios de entrada y éxito en éste —exhibe los efectos de campo—, haciendo imposible explicar sus propiedades por características intrínsecas (Bourdieu y Wacquant, 2005). Respecto a la segunda, Bourdieu ha establecido procedimientos analíticos para abordar el estudio de los campos (Bourdieu y Wacquant, 2005: 160): a) analizar la posición del campo en el campo de poder, donde ocupa una posición dominada; b) establecer la estructura objetiva de las relaciones entre posiciones ocupadas por los agentes o instituciones que están en competencia en ese campo; c) analizar los *habitus* de los agentes, los diferentes sistemas de disposición que han adquirido al internalizar un determinado tipo de condición social y económica, condición

que encuentra en su trayectoria del campo mayores o menores posibilidades de actualización.

En relación al proceder aclara que, aun cuando las posiciones objetivas (sistema estructurado de prácticas) y posturas (expresiones de los agentes) son metodológicamente inseparables, «es el campo el que primariamente es y debe ser foco de las operaciones de investigación» (1992 : 163). Esto no implica que los individuos sean mera ilusión, sino que son agentes, es decir, se encuentran socialmente constituidos en tanto activos y actuantes en el campo, y como poseedores de propiedades necesarias para ser efectivos y producir efectos en él.

Teoría del campo y el campo universitario

Bourdieu (2008) ha demostrado el potencial de la ‘teoría del los campos’ en su trabajo *Homo academicus*, investigación iniciada a mediados de los sesenta, y que versa sobre diversas facultades de universidades o grandes escuelas en el marco de lo que denominó campo universitario, vinculando la dinámica interna (autonomía relativa del campo universitario) con elementos externos (campo político, campo social) en un análisis relacional e integrador.

El campo universitario, entendido como ese juego de relaciones objetivas entre varias posiciones y disciplinas en la distribución de estas especies de capital, se constituye en lugar de pugnas constantes que se orientan a la transformación de la estructura. El poder académico y el prestigio intelectual son los elementos esgrimidos en la lucha, en tanto que la posición en la estructura define, por selección y condicionamiento específico, las estrategias adoptadas para imponerse como principio de la jerarquización dentro del universo específico. Más allá de las dinámicas propias del campo universitario —en el sentido de campo relativamente autónomo—, Bourdieu desentraña la lógica de su transformación, particularmente de aquellas derivadas de cambios morfológicos. Entre ellos, el que más destaca es el incremento de estudiantes que define el crecimiento desigual de los cuerpos docentes, y, por otro lado, la transformación de la relación de fuerzas entre facultades y disciplinas en su interior. Esto le permite establecer una homología entre la posición (en la estructura de la distribución de varias especies de capital en el campo universitario) y la disposición, las que no sólo operan en las prácticas profesionales de diferente tipos de académicos, sino que se orientan explícitamente desde lo político tiñendo opiniones y acciones tomadas durante un período de crisis.

Lo que define la organización del campo universitario refiere a dos prin-

cipios de jerarquización antagónicos: a) jerarquía social conforme al capital heredado, capital económico y capital político, b) jerarquía cultural (capital de autoridad científica o notoriedad intelectual). Estos principios de jerarquización conforman, a su vez, dos principios de legitimación en pugna: uno de carácter temporal y político, y otro fundado en la autonomía de orden científico e intelectual.

De este modo, la estructura y volumen de los capitales que permiten situar a los actores en diferentes posiciones en el campo (dominantes/dominados) remite a (Bourdieu, 2008:59-60): a) índole social (posibilidades de acceso a las posiciones ocupadas, es decir, el capital económico, político y social heredado, el origen social —profesión del padre, prestigio social, origen geográfico y la religión de la familia de origen—); b) capital académico (éxito académico durante los estudios secundarios y superiores y los títulos obtenidos); c) capital de poder universitario (posiciones ocupadas en la jerarquía institucional como decano, director de una unidad de docencia e investigación, pertenencia a jurados, etcétera); d) capital del poder científico (dirección de un organismo de investigación, participación en una revista científica, participación en un consejo superior de investigación); e) capital de prestigio científico (distinciones científicas, traducciones en lenguas extranjeras, participación en coloquios internacionales, citación en índice de revistas); f) capital de notoriedad intelectual (pertenencia a la Academia Francesa y mención en Larousse, apariciones en televisión, colaboración en diarios o semanarios, revistas intelectuales, pertenencia a comités de redacción de revistas intelectuales); g) capital de poder político o económico (pertenencia a gabinetes ministeriales, enseñanza en las *écoles de poder*, condecoraciones diversas); h) de suposiciones políticas (participación en coloquios de Caen y Amiens, firma de peticiones diversas).¹⁵

Otro aporte del autor se relaciona con la distinción que establece respecto a la posición de ciertas facultades y carreras universitarias. Para Bourdieu

15. Más allá que el sistema universitario francés sea muy distinto al de muchos países latinoamericanos, quienes jugamos en el campo universitario en nuestro rol académico podemos reconocer fácilmente como estos capitales están presentes. Podemos mencionar: si estudió una maestría o doctorado en Estados Unidos o Europa versus si estudió en América Latina o en su país; si la institución estuvo dentro de las primeras 100 del ranking; si publica en una revista ISI Q1, Q4 o una de corriente principal; si publica en inglés-lengua extranjera o en la lengua nativa; si participa en congresos internacionales o nacionales; etcétera.

(2008), existen facultades que comprenden el polo mundano (derecho y medicina) y el polo científico (ciencias y letras), en tanto «sitio privilegiado para observar la lucha entre las dos especies de poderes universitarios que, en los dos polos del campo, tienden a imponerse casi exclusivamente» (171). En medicina y derecho, el poder universitario (cúmulo de posiciones que permiten controlar otras posiciones y ocupantes) está tan afirmado, que investigadores puros o fundamentalistas son desplazados y remitidos a otro orden, como el de la facultad de ciencias, donde tienden a ser menos reconocidos que los científicos puros. Para la facultad de ciencias, el prestigio científico, que se funda en la inversión exitosa en la actividad excluyente de investigación, «tiende a hacer aparecer como sustituto compensatorio el poder dominado que, en el lugar mismo del no poder, ejercen los rectores, decanos y otros administradores científicos (aunque siempre se pueda oponer algunos casos de administradores reconocidos científicamente)». En las facultades de letras y ciencias humanas, las relaciones entre los diferentes principios de jerarquización están más equilibradas, en tanto participan del campo científico y del campo intelectual (la notoriedad intelectual), y, por el otro, en tanto lugar de poderes propiamente sociales, esto al ser la institución referida a consagrada y conservar la transmisión de la cultura legítima.¹⁶

Considerando la transformación global que ha vivido el sistema de educación superior y con él la universidad desde los años ochenta, sin duda muchas de las interpretaciones realizadas por Bourdieu pueden ser sometidas a revisión. Resulta válido preguntar acerca de la existencia y características de un campo universitario, del tipo de capital que allí se pone en juego, legítima y otorga el dominio de unos agentes sobre el campo, y sobre qué estrategias se despliegan en dicho campo, entre otras. Sin embargo, más allá de la antigüedad y el 'localismo' de la obra que caracteriza al '*homo academicus gallicus*', el mismo Bourdieu señala (Bourdieu y Wacquant, 2005) que su propuesta puede ser tomada como un programa de investigación de cualquier campo académico, y por trasposición

descubrir, por razonamiento nomológico, un buen número de cosas

16. Bourdieu señala que en las facultades de letras y de ciencias humanas se homologa la lucha que se establece en el seno del campo universitario en su conjunto entre las facultades dominantes en el orden cultural (intelectual) y las facultades dominantes en el orden propiamente temporal.

sobre su propio universo profesional [bajo la hipótesis], que encontraríamos las mismas oposiciones fundamentales, en particular entre el capital académico vinculado al poder sobre los instrumentos de reproducción y el capital intelectual vinculado al renombre científico, pero tal oposición aparecería expresada de forma distinta (122-123).

¿Un campo, varios campos? Algunas reflexiones

Entonces, ¿es probable que exista o sea posible de aplicar la 'teoría del campo', y por consiguiente hablar de un campo universitario en el contexto latinoamericano?

Pedro Krotsch (2009) señaló que resulta dudoso para el caso argentino «en tanto no existen aún reglas del juego que aludan a formas de distribuir prestigio entre distintos modos de investigar o maneras de regular el acceso y pertenencia al mismo» (65-66), agregando que las tensiones son difusas, y que existe un importante aislamiento entre las distintas posiciones que ocupan los actores en el sistema y las instituciones.

Sin embargo, no se puede desconocer que la universidad constituye un espacio donde entra en juego: la producción y difusión de conocimiento, actores (académicos, estudiantes) dispuestos a jugar el juego y que reafirman sus creencia en los sistemas de recompensas y reconocimientos en tanto base de posiciones y disposiciones para el desenvolvimiento, criterios de inclusión/exclusión que dinamizan la disputa respecto de lo que debe operar en el campo (por ejemplo: ciencia/profesión, investigación/docencia, autonomía/heteronimia). La transformación de la universidad puede ser definida ella misma como el resultado de las luchas en el campo universitario, en tanto se busca zanjar el capital específico y su apropiación. Además, es posible visualizar intereses comunes entre los actores y la complicidad básica que involucra aceptar las reglas del juego, las que son delimitadas en torno a 'lo académico' en tanto *locus* de investigación, formación y difusión de cultura y conocimiento especializado.

También sería posible distinguir el capital cultural como definitorio en tanto supone: a) socialización y trayectoria —experiencia y saber acumulado— en un área del conocimiento —disciplina—, habilidades comunicativas ligadas a la enseñanza, a la comunicación, etcétera; b) existencia de objetos y tecnologías en tanto recursos y medios (laboratorios, salas, bibliotecas, etcétera); c) títulos, diplomas y reconocimientos institucionalizados en la universidad, que

se confieren se requiere (para los académicos). Cobra además importancia el capital ligado a lo social (vínculos con corporaciones y sociedades académicas, redes o núcleos de investigación) y simbólico (vinculado al prestigio, reconocimiento en la jerarquía y legitimidad).

Por otro lado, los mismos Estados están promoviendo ciertas reglas de juego en el marco del modelo de ‘estado evaluador’ (Brunner, 1990; Araujo, 2007; Chiroleu, 2007a). Se han establecido criterios de calidad asociados a lo que se denomina acreditación institucional (opera en gestión institucional, docencia de pregrado y posgrado, investigación, vinculación con el medio), acreditación de carreras y programas de posgrado,¹⁷ todo lo que se acompaña de recursos y prestigio (bajo la forma de capital simbólico, capital académico, capital científico y económico). Lo anterior, además, ha repercutido en la implementación de la jerarquización a través de categorizaciones y evaluaciones del desempeño docente (docencia, investigación, extensión), afectando las remuneraciones y estatus académico (jerarquización). Lo que sucede en la trastienda de la acreditación institucional y la jerarquización académica es sin duda estimulante de analizar desde la ‘teoría de los campos’, pudiendo señalar que marcan en gran medida la dinámica del funcionamiento del ‘campo universitario’.

Se podría hipotetizar que en el nuevo contexto de la educación superior universitaria, el capital académico, que podría pensarse como definitorio del campo, subordina cada vez más su reproducción al capital económico y político (financiamiento para investigaciones, publicaciones, programas formativos), y por tanto a quienes deciden (campo político o propiamente económico), cuestión que, a diferencia de lo planteado por Bourdieu (2008), podría ser transversal para todas las facultades.

Lo central podría estar cambiando, tal y como señalan algunos estudios sobre educación superior, entrando con fuerza definiciones de mercado ligadas a la optimización de recursos que muestra su faceta en la redefinición curricular y los perfiles profesionalizantes, y las exigencias de máxima productividad académica (producción de proyectos, *papers*, patentamientos, etcétera) en desmedro de aquellos de orientación científica tradicional.

En la lógica de la universidad-empresa, el capital económico se reconvierte en capital simbólico, en tanto constituye fuente de prestigio y de éxito (jerarquía) —por ejemplo, a partir de la obtención de patentes, de negocios, etcétera— cada vez que implican la captura de financiamiento privado a la universi-

17. Véase <<http://www.cnachile.cl/materiales/materiales.html>>.

dad. Una hipótesis al respecto puede ser que la estrategia del actor-académico en este nuevo contexto —donde el campo se ha invertido—, sea reducir la violencia simbólica apelando a la excelencia científica, de manera de no perder las cuotas de decisión sobre lo que es y no es pertinente en el campo, apelando además a la transparencia y democratización de las prácticas académicas.¹⁸ En este sentido, se generaría un fenómeno similar al que Bourdieu (1990) describe para los campos de producción de bienes culturales: «la subversión herética afirma ser un retorno a los orígenes, al espíritu, a la verdad del juego, en contra de la banalización y degradación de que ha sido objeto» (111).¹⁹

Por otro lado, no se puede desconocer la complejidad alcanzada por el 'sistema universitario', donde confluyen diversos actores-instituciones (gobierno universitario, empresa privada, Estado, gobierno local y los denominados clientes), misma diversidad que es posible de encontrar en su 'interior' entre actores que gobiernan (rectores, directores generales, decanos, etcétera), administrativos (vinculados a servicios), académicos (docentes tiempo completo con contrato de planta, tiempo parcial con contrato de planta, *part-time* o *freelance*) y trabajadores (auxiliares, jardineros, etcétera). Lo anterior llevaría a plantear la interrogante acerca de qué está dentro y qué está fuera del campo universitario (como opera la autonomía relativa), obligándonos a redefinir cuáles son los actores que allí concurren propios del campo—. En esta

18. Incluso se puede llegar a discutir la idea de que las diferentes disciplinas y facultades (o departamentos) constituyen configuraciones específicas de intereses, lo que queda reflejado en la convergencia de actividades, y por tanto unificar las formas de pensar las tareas académicas, las funciones de la universidad, y los criterios de jerarquización.

19. Al respecto, Bourdieu plantea que «aquellos que, dentro de un estado determinado de la relación de fuerzas, monopolizan (de manera más a menos completa) el capital específico, que es el fundamento del poder de la autoridad específica característica de un campo, se inclinan hacia estrategias de conservación —las que, dentro de los campos de producción de bienes culturales, tienden a defender la ortodoxia—, mientras que los que disponen de menos capital (que suelen ser también los recién llegados, es decir, por lo general, los más jóvenes) se inclinan a utilizar estrategias de subversión: las de la herejía. La herejía, la heterodoxia, como ruptura crítica, que está a menudo ligada a la crisis, junta con la doxa, es la que obliga a los dominantes a salir de su silencio y les impone la obligación de producir el discurso defensivo de la ortodoxia, un pensamiento derecho y de derechas que trata de restaurar un equivalente de la adhesión silenciosa de la doxa» (1990: 137).

dirección, se debería revisar la discusión entre autonomía-heteronomía universitaria a la luz de un abordaje como el propuesto por Bourdieu, y ver si esta disputa tiene como trasfondo la lucha entre el polo ‘mundano’ y ‘científico’ por la delimitación y definición del campo.

Dicha complejidad requiere la posibilidad de jugar con niveles de análisis, pudiendo una aproximación ‘macro’ abordar el ‘campo universitario’ considerando como actores a las universidades públicas y privadas que se disputan el capital simbólico y económico, analizar cómo juegan —se posicionan y actúan— las facultades, disciplinas y académicos, y visualizar como entra en juego la empresa privada y la política de gobierno.²⁰ A nivel ‘micro,’ es posible situar el análisis en el ‘campo universitario’ como referido a una universidad particular, o a un subcampo —dimensión. Aquí se podría mencionar: a) el ‘campo académico’ —posible lucha por el capital académico—, pudiendo definir el peso relativo que juegan otros tipos de capital —como el ‘capital social y cultural heredados’, el ‘capital docente’, el ‘capital investigador o científico’, el ‘capital de prestigio’ (dado por la participación en sociedades y comités), el ‘capital de visibilidad’ (dado por la extensión y notoriedad pública)— para establecer criterios de inclusión/exclusión y jerarquización, o de otro modo, configurando otros campos—como por ejemplo, el campo docentes para las universidades que no enfatizan la investigación—; b) el ‘campo profesional’ —posible lucha por el capital económico— donde intervienen sindicatos, sociedades, trabajadores y gobierno universitario.

Si un campo se configura en tanto se dispute la hegemonía y control del capital específico puesto en juego, así como requiere de criterios de inclusión/exclusión para su funcionamiento, los ejemplos brevemente expuestos hacen pensar en la posibilidad de aplicación de esta teoría para el contexto latinoamericano. Se reconoce en la ‘teoría de los campos’ el potencial analítico para explicar, en distintos niveles o en su conjunto, las dinámicas que atraviesan a la universidad, distinguiendo como entran en escena condicionantes internas (gobierno universitario, facultades, disciplinas, académicos, estudiantes) y ex-

20. Se establece una lucha por ‘los abundantes clientes’ que se grafica en alcanzar mayores cuotas de matriculados, y pone en juego estrategias para este logro mediante el marketing y la diferenciación (por ejemplo universidades que han incorporado el modelo por competencia, o que apuntan al fortalecimiento de un área de conocimiento o facultad). Por otro lado, estudiar en tal o cual universidad aumenta el volumen del capital social y cultural del estudiante y futuro ingresante al mercado laboral.

ternas o de contexto (Estado, mercado, empresa privada, etcétera). Lo que se plantea en el cierre de este trabajo, es que la delimitación de un campo esta mediada por la escala de análisis que utiliza el investigador, y que, por tanto, jugar con el foco posibilita identificar en el cosmos, microcosmos o campos y subcampos.

Referencias

- ALCÁNTARA, A. (2000). «Tendencias mundiales en la educación superior. El papel de los organismos multilaterales». En D. Cazés, L. Porter y E. Ibarra (coords), *Reconociendo a la universidad: sus transformaciones y su porvenir* (pp. 81-102). (Tomo I. Estado, Universidad y Sociedad: entre la globalización y la democratización). México: CEIICH-UNAM.
- ALTBACH, Ph. (2001). *La educación superior comparada. El conocimiento, la universidad y el desarrollo*. Cátedra UNESCO de Historia y Futuro de la Universidad. Buenos Aires: Universidad de Palermo.
- . (2003). «Centers and Peripheries in Academic Profession: The Special Challenges of Developing Countries». En Ph. Altbach (ed.), *The Decline of the Guru. The Academic Profession in the Third World* (pp. 1-21). Nueva York: Palgrave MacMillan.
- . (2008). «Funciones complejas de las universidades en la era de la globalización». En *La educación superior en el mundo 2008. La financiación de las universidades*. Disponible en <[http://upcommons.upc.edu/revistes/bits-tream/2099/7931/1/02%20\(5-14\).pdf](http://upcommons.upc.edu/revistes/bits-tream/2099/7931/1/02%20(5-14).pdf)>.
- ARAUJO, S. (2007). «Evaluación institucional y cambio universitario. Un difícil proceso de reconstrucción». En P. Krotsch, A. Camou y M. Prati (coords.), *Evaluando la evaluación. Políticas universitarias, instituciones y actores en Argentina y América Latina* (pp. 69-94). Buenos Aires: Prometeo.
- BEN DAVID, J. y ZLOCZOWER (1966). «Universidades y sistemas académicos en las sociedades modernas». En A. H. Halsey, A. Raymond, M. Trow y R. Dahrendorf, *La universidad en transformación*. Barcelona: Seix-Barral.
- BOURDIEU, P. (2007). *Sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . (2008). *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- . (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- . (2008). *Los usos sociales de la ciencia*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- . (2006). *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.

- BOURDIEU, P. y L. WACQUANT (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BRUNNER, J. (2007). *Universidad y sociedad en América Latina: La sociología de una ilusión moderna*. Caracas: CRESALC-ILDIS.
- . (1990). *La educación superior en América Latina: cambios y desafíos*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- . (1997). «Educación superior, integración económica y globalización». *Perfiles Educativos*, tercera época, 19 (76-77): 6-15.
- CLARK, B. (1992). *El sistema de educación superior*. México: Nueva Imagen.
- CHIROLEU, A. (2007a). «Según pasan los años: de la autonomía universitaria y sus retos». En E. Rinesi y G. Soprano (eds.), *Facultades alteradas. Actualidad del conflicto de facultades de Kant* (pp. 119-143). Buenos Aires: Prometeo.
- . (2007b). «Los contextos que enmarcan a reforma de la ley de educación superior: entre desafíos y oportunidades». En M. Marquina y G. Soprano (coords), *Ideas sobre la cuestión universitaria. Aportes de la RIEPESAL al debate sobre el nuevo marco legal para la Educación Superior* (pp. 37-56). Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento.
- CHIROLEU, A. y O. IAZZETTA (2005). «La reforma de la educación superior como capítulo de la reforma del Estado. Peculiaridades y trazos comunes». En E. Rinesi, G. Soprano y C. Suasnábar (comp.), *Universidad: reformas y desafíos. Dilemas de la educación superior en la Argentina y el Brasil* (pp. 15-38). Buenos Aires: Prometeo.
- CHIROLEU, A. y L. VILOSIO (2007). «Los organismos internacionales y la educación superior. Recomendaciones y propuestas para el siglo XXI». En M. Marquina y G. Soprano (coords), *Ideas sobre la cuestión universitaria. Aportes de la RIEPESAL al debate sobre el nuevo marco legal para la Educación Superior* (pp. 57-74). Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento.
- GARCÍA, C. (2003). «Balance de la década de los noventa y reflexiones sobre las nuevas fuerzas de cambio en la educación superior». En M. Mollis (comp.), *Las universidades en América Latina: ¿reformadas o alteradas? La cosmética del poder financiero* (pp. 17-37). Buenos Aires: Clacso.
- . (2006). «Complejidades de la globalización y la comercialización de la educación superior. Reflexiones para el caso de América Latina». En H. Vessuri, *Universidad e investigación científica* (pp. 135-168). Buenos Aires: Clacso.

- GONZÁLEZ, L. (2003). «Acreditación y fomento de la calidad. La experiencia chilena en las últimas décadas». En M. Mollis (comp.), *Las universidades en América Latina: ¿reformadas o alteradas? La cosmética del poder financiero* (pp. 141-159). Buenos Aires: Clacso.
- IBARRA COLADO, E. (2005). «Origen de la empresarialización de la universidad: el pasado de la gestión de los negocios en el presente del manejo de la universidad». *Revista de Educación Superior*, 34 (2): 13-37.
- KROTSCH, P. (2009). *Educación superior y reformas comparadas*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- LEVY, D. (1994). Introducción. En D. Levy. (coord.), *La educación superior dentro de las transformaciones políticas y económicas de los años noventa. Informe del grupo de trabajo sobre educación superior de la asociación de estudios latinoamericanos*. Buenos Aires: CEDES, Argentina. Disponible en <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/argentina/cedes/levy.rtf>>.
- LÓPEZ, F. (2003). «El impacto de la globalización y las políticas educativas en los sistemas de educación superior de América Latina y el Caribe». En M. Mollis (comp.), *Las universidades en América Latina: ¿reformadas o alteradas? La cosmética del poder financiero* (pp. 39-58). Buenos Aires: Clacso.
- LLOMOVATTE, S. (2006). «Para una crítica del modelo de la triple hélice: universidad, empresa y Estado». En S. Lomovatte, F. Juarros, J. Naidorf y A. Guelman, *La vinculación universidad-empresa: una crítica desde la universidad pública*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- MARQUINA, M. (2007). «El conflicto de la profesión académica: entre la autonomía, la burocratización y la mercantilización». En E. Rinesi y G. Soprano (eds.), *Facultades alteradas. Actualidad del conflicto de facultades de Kant* (pp. 145-173). Buenos Aires: Prometeo.
- MAZZOLA, C. (2007). «La evaluación y la autonomía universitaria». En M. Marquina y G. Soprano (coords), *Ideas sobre la cuestión universitaria. Aportes de la RIEPESAL al debate sobre el nuevo marco legal para la Educación Superior* (pp. 77-88). Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento.
- MOLLIS, M. (2003). Presentación. En M. Mollis (comp.), *Las universidades en América Latina: ¿reformadas o alteradas? La cosmética del poder financiero* (pp. 9-15). Buenos Aires: Clacso.
- . (2006). «Geopolítica del saber: biografías recientes de universidades latinoamericanas». En H. Vessuri, *Universidad e investigación científica* (pp. 85-101) Buenos Aires: Clacso.

- MUÑOZ, H. y R. RODRÍGUEZ (2000). «Educación superior en México. Diferenciación y cambio hacia el fin de siglo». En H. Casanova y otros, *Diversidad y convergencia. Estrategias de financiamiento, gestión y reforma de la educación superior* (pp. 127-150). México: UNAM/CESU.
- PRATI, M. y C. PREGO (2007). «Cultura académica y producción de conocimiento en el marco de las políticas de incentivos. Un enfoque comparado de ciencias básicas y humanidades». En P. Krotsch, A. Camou, y M. Prati (coords.), *Evaluando la evaluación. Políticas universitarias, instituciones y actores en Argentina y América Latina* (pp. 267-308). Buenos Aires: Prometeo.
- RINESI, E. y G. SOPRANO (2007). «Universidad, Estado y sociedad. Los sentidos de la autonomía y la heteronomía en la experiencia de la universidad pública en Argentina». En M. Marquina y G. Soprano (coords), *Ideas sobre la cuestión universitaria. Aportes de la RIEPESAL al debate sobre el nuevo marco legal para la Educación Superior* (pp. 15-24). Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento.
- RODRÍGUEZ, R. (2003). «La educación superior en el mercado. Configuraciones emergentes y nuevos proveedores». En Marcela Mollis (ed.), *Las universidades en América Latina. ¿Reformadas o alteradas?* (pp. 87-107) Buenos Aires: Clacso.
- RODRÍGUEZ, R. y A. ALCÁNTARA (2003). «Toward a Unified Agenda for Change in Latin American Higher Education. The Role of Multilateral Agencies». En S. J. Ball, G. Fischman y S. Gvirtz (eds.), *Crisis and Hope. The Educational Hopscotch of Latin America* (pp. 19-44). Nueva York: Routledge and Falmer.
- SCHUGURENSKY, D. (1998). «Reestructuración de la educación superior en la era de la globalización: ¿hacia un modelo heterónimo?» En A. Alcántara, R. Pozas y C. Torres (coords), *Educación, democracia y desarrollo en el fin de siglo* (pp. 59-78). México: Siglo XXI.
- . (2000). «Autonomía, heteronomía y los dilemas de la educación superior en la transición al siglo 21; caso Canadá». En R. Rodríguez, (coord.), *Reformas en los sistemas nacionales de educación superior*. Coruña: Netbilblo.
- TÜNNERMANN, C. (2003). *La universidad latinoamericana ante los retos del siglo XXI*. México: Unión de Universidades Latinoamericanas.

Sobre el autor

HÉCTOR MORA NAWRATH es licenciado en Antropología, magíster en Ciencias Sociales y doctorando en Ciencias Sociales. Es director de la carrera de Antropología de la Universidad Católica de Temuco. Su correo electrónico es <hctmora@uct.cl>.

Revisitando la perspectiva biográfica en clave educativa: un estudio de caso de la formación de posgrado en Argentina a partir de programas curriculares¹

Revisiting the biographical perspective in education: a case study of post-graduate course syllabus-based training in Argentina

LETICIA MAGALÍ MUÑIZ TERRA

Centro Interdisciplinario de Metodología de las Ciencias Sociales (CIMECS-IdIHCS- UNLP CONICET)

EUGENIA ROBERTI

Instituto de Desarrollo Económico y Social. Programa de Estudios sobre Juventud, Educación y Trabajo (CIS-CONICET/IDES-PREJET)

RECEPCIÓN: 28/11/2012 • ACEPTACIÓN: 23/09/2013

RESUMEN La utilización de la perspectiva biográfica en Argentina ha ido creciendo en los últimos años de manera considerable. Numerosos estudios e investigaciones adscribieron a esta perspectiva teórico-metodológica desde distintas disciplinas de las ciencias sociales, reconstruyendo y analizando en sus trabajos historias de vida de diversos actores sociales. En este artículo nos preocupamos por esta problemática analizando de qué manera las materias sobre la perspectiva biográfica se inscriben en los planes de estudios

1. Este artículo se inscribe en el marco del proyecto «El lugar de la metodología en la formación de investigadores en ciencias sociales en América Latina». Programa de Incentivos docentes del Ministerio de Educación de la Nación. Dir. Juan Ignacio Piovani. Radicado en el CIMECS-IdIHCS. CONICET-UNLP. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata. Código: 11/H634.

de las carreras de posgrado públicas. Más específicamente, nos centramos en las particularidades que presentan estos programas de formación de posgrado, abordando los siguientes interrogantes: ¿cómo están organizados los programas? ¿Cuáles son sus objetivos explícitos? ¿Qué contenidos cubren y cómo están éstos organizados? ¿Qué bibliografía utilizan? ¿Qué tipo de evaluación prevén? Con el objeto de responder a estas preguntas, realizamos una investigación cualitativa documental, utilizando fundamentalmente archivos institucionales, programas de seminarios sobre el campo biográfico, páginas web y entrevistas. Para abordar los programas identificados y el resto del material escrito recurrimos a la técnica de análisis de documentos. El análisis de los programas consistió en una clasificación basada en una diferenciación respecto de los contenidos incluidos en los mismos: 1) los programas que abordan el campo biográfico desde miradas generales, es decir, que buscan transmitir lo biográfico en tanto perspectiva teórico-metodológica; 2) los programas que parten de miradas específicas sobre temas diversos, incluyendo lo biográfico como una técnica para su comprensión. Estos últimos abordan así distintas problemáticas sociales incluyendo en su interior, en alguna de sus unidades, la enseñanza de la técnica.

PALABRAS CLAVE Perspectiva biográfica, enseñanza de posgrado, formación metodológica, Argentina.

ABSTRACT In Argentina, use of the biographical perspective has been growing considerably in recent years. Numerous studies and research have followed this theoretical-methodological perspective in different social sciences by reconstructing and analysing the life histories of a variety of social actors. In this article, we consider this problem by examining how material from the biographical perspective fits into the study plans of public post-graduate courses. More specifically, we concentrate on the features of these post-graduate training courses and address the following questions: How are the course syllabi organised? What are their explicit objectives? What contents do they cover and how are these organised? What kind of bibliography do they use? To what type of assessment are they subject? In order to answer these questions we carried out qualitative documentary research, basically using institutional archives, seminar programmes in the field of biography, web pages and interviews. Documentary analysis was applied to the syllabi identified and to the rest of the written material. Analysis of the syllabi entailed classifying them based on a differentiation of their contents: 1) syllabi which address the field of biography from a general viewpoint,

i.e. one which seeks to transmit biographical information as a theoretical-methodological perspective; 2) those which start from specific viewpoints on various subjects and include biographical material as a technique for comprehension. The latter thus address different social problems including –in some cases– the teaching of technique.

KEYWORDS Biographical perspective, post-graduate teaching, methodological training, Argentina.

Introducción

En las ciencias sociales, la utilización de la perspectiva biográfica constituye un enfoque que ha adquirido gran relevancia en los últimos tiempos. Su implementación en el estudio de una diversidad de fenómenos sociales, ha revelado su potencialidad para el análisis social. El impulso al desarrollo de esta estrategia metodológica ha sido acompañado por una pluralidad de perspectivas epistemológicas, teóricas y metodológicas, que complejizan su estudio y dificultan su campo de demarcación. Más aún, los estudios a partir de biografías e historias de vida se han desarrollado desde diversas orientaciones disciplinares. En este sentido, la utilización de relatos e historias de vida se conforma como un enfoque interdisciplinario que incluye campos tan diversos como la historia, la antropología, la sociología, la literatura, la filosofía, entre otros.

En el presente trabajo, abordamos el análisis de programas de formación metodológica de posgrado en ciencias sociales en las instituciones de educación superior de Argentina, enfocando específicamente la mirada en los programas de estudio orientados a la enseñanza de la perspectiva biográfica; dando cuenta de sus objetivos explícitos, contenidos, orientaciones teórico-epistemológicas, propuestas didácticas, materiales bibliográficos y formación de los docentes a cargo.

El campo biográfico en las ciencias sociales y humanas argentinas

En los años setenta del siglo XX, momento en que se produjo una revalorización de los métodos cualitativos, la perspectiva biográfica adquirió cierto impulso tanto en Europa, donde recibió el nombre de «enfoque biográfico», como en Estados Unidos donde comenzó a ser denominada «curso de vida» (Muñiz Terra, 2012).

En América Latina, y más específicamente en Argentina, el caudal de trabajos realizados en el marco del campo biográfico comenzó a crecer recién en los años ochenta a partir de las múltiples investigaciones realizadas en distintas disciplinas de las ciencias sociales y humanas. La relevancia del análisis biográfico quedó puesto de manifiesto así en numerosos trabajos publicados desde la sociología, la antropología, la historia, la literatura y la filosofía que, en líneas generales, concibieron a la perspectiva biográfica como una «actitud fenomenológica» desplegada por los investigadores, encaminada a entender el universo existencial de los individuos, a través de la organización de sus secuencias temporales de vida (Godard, 1998).

Esta perspectiva se preocupa por revalorizar al sujeto como objeto de investigación, rescatando la trayectoria vital del actor social, sus experiencias y su visión particular. Desde este enfoque, es importante aprehender el contexto en el que tiene lugar; la historia de vida es reflejo de una época, de las normas sociales y los valores esencialmente compartidos por la comunidad de la que el sujeto forma parte (Pujadas Muñoz, 1992).

Ahora bien, a pesar del común interés por lo biográfico que las distintas disciplinas manifiestan, resulta interesante señalar que la problemática social que se pretende iluminar a partir de ello varía de una a otra. De larga tradición para la antropología y la sociología, y con una trayectoria más reciente pero rápidamente consolidada en la historiografía, se ha expandido la utilización de las historias de vida para la comprensión de los fenómenos de naturaleza social e histórica.

La sociología ha adscrito a la perspectiva biográfica para analizar la dinámica del cambio social, la movilidad social, las trayectorias y sus rupturas o bifurcaciones, que son experimentadas por diversos actores sociales en distintos momentos. A partir de esta mirada se estudian: las trayectorias laborales y la movilidad de trabajadores y trabajadoras en el mercado laboral, los itinerarios educativos de múltiples grupos de estudiantes, las transiciones religiosas de practicantes de disímiles creencias, las trayectorias de militancia de diversos actores sociales, los derroteros de migrantes de países limítrofes, etcétera (Sautú, 1998; Jelin, 1976; Saltalamacchia, 1992; Salvia y Chávez Molina, 2002; Saraví, 2006).

La antropología incorporó la mirada biográfica para aprehender la voz de diferentes actores sociales, recuperando a través de su historia vital, los hábitos, creencias, ceremonias y experiencias de minorías étnicas, de clase, de género, etcétera. Se analizaron así historias de vida de personas pobres, mujeres de distintos sectores sociales, descendientes de pueblos originarios (Magrassi y Roca, 1980; Chirico, 1992; Barbieri, 2008).

Desde la historia, la perspectiva biográfica fue incorporada tanto en los estudios de historia oral como en las investigaciones sobre biografía intelectual. La historia oral, en tanto especialidad dentro del campo historiográfico o como una técnica específica de investigación, abordó temáticas mayormente vinculadas con los acontecimientos históricos ocurridos durante el terrorismo de Estado entre los años setenta y ochenta (Pozzi y Schneider, 1999; Schwarzsstein, 2001; Pozzi, 2001). Los estudios de biografía intelectual, que vinculan los aspectos existenciales de la vida de un sujeto con su obra (Dosse, 2007), recuperaron los elementos biográficos constitutivos de la producción intelectual de actores importantes en la historia argentina tales como presidentes, académicos, etcétera.

La literatura y la filosofía se acercaron, por su parte, a lo biográfico con la idea de analizar la constitución del sujeto moderno y la construcción social tanto de la (inter)subjetividad como de la identidad. Ambas disciplinas analizaron la narratividad como perspectiva teórica, la deconstrucción del sujeto y las narrativas identitarias; la imbricación entre lo individual y lo colectivo (Arfuch, 2002a, 2002b; Belvedresi, 2009; Blanco Ilari, 2012).

Ahora bien, habiendo transcurrido ya un tiempo considerable desde la creciente utilización de la perspectiva biográfica en Argentina, resulta interesante preguntarnos por su transmisión en el ámbito académico universitario. En este sentido, es importante señalar que en la actualidad se constata tanto la publicación creciente de textos metodológicos especializados en la temática, como la introducción de cursos y seminarios en los currículums universitarios de ciencias sociales, que está instalando paulatinamente la necesidad de producir un corpus de saberes específicos relativos a esta práctica de investigación.

Considerando esta situación y dado que en este trabajo el interés está centrado en la enseñanza de posgrado en universidades públicas, las preguntas que guiarán nuestra indagación serán: ¿qué grado de institucionalización tienen los cursos argentinos sobre el campo biográfico en los posgrados públicos en ciencias sociales? ¿Qué perspectivas teóricas, epistemológicas y metodológicas utilizan los mismos? Y, finalmente, ¿qué concepciones sobre la construcción del conocimiento científico prevalecen en ellos?

El método utilizado

De acuerdo a los objetivos perseguidos, la indagación se basó en la realización de una investigación cualitativa documental (Valles, 1997). El material

utilizado fue centralmente escrito y estuvo constituido por documentos institucionales, programas de seminarios sobre el campo biográfico, páginas web y entrevistas éditas.

En lo que respecta a la conformación de la muestra, cabe consignar que el criterio utilizado en esta investigación se basó en la selección oportunista (Maradi, Archenti y Piovani, 2007). La dificultad para conseguir información relevante —y crucial para el desarrollo del proyecto— ha generado la necesidad de seleccionar aquellos programas a los que se tuviera acceso y/o se pudiera establecer los contactos facilitadores del material necesario.

Definidos en el marco de una lógica oportunista, sin embargo, hemos alcanzado la conformación de una muestra que, siendo constituida por 11 programas, alcanzó cierta heterogeneidad al partir de los siguientes criterios: tipo de carrera de posgrado (maestría, doctorado, maestría y doctorado integrados,² posgrado); orientación disciplinar (historia, filosofía, letras, sociología, antropología, comunicación social, ciencias de la educación) y tipo de institución.

En relación a este último criterio, resulta interesante señalar que algunos seminarios de posgrado se dictaron en universidades nacionales, o en centros pertenecientes exclusivamente a estas instituciones públicas de formación superior. Mientras que otros cursos se desarrollaron en institutos asociados a universidades nacionales, o se inscribieron en el marco de asociaciones entre universidades nacionales y extranjeras.

Entre las universidades nacionales se encuentran: la Universidad Nacional de La Plata, la Universidad de Buenos Aires y la Universidad Nacional de San Luis. Los centros e institutos dependientes y/o vinculados exclusivamente con universidades nacionales o enmarcadas en asociaciones entre universidades nacionales y extranjeras son:

- El Centro Franco Argentino de Altos Estudios de la Universidad de Buenos Aires (CFA-UBA): institución centrada en la colaboración entre la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de París y la UBA. Se orienta principalmente al intercambio de docentes-investigadores que dan clases de posgrado e investigan en ambas instituciones.
- La asociación entre el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES)

2. Algunas carreras de posgrado ofrecen la posibilidad de realizar maestrías y doctorados integrados, es decir, que los alumnos pueden acreditar los seminarios cursados para las dos carreras.

y la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS): desarrollan de manera conjunta un Programa de Posgrado en Ciencias Sociales, ofreciendo la posibilidad de realizar estudios de Maestría y Doctorado.

- La asociación de la Universidad Nacional de Tres de Febrero y la Universidad de Bolonia (sede Buenos Aires): ofrecen carreras de posgrado en forma conjunta.

De los programas enmarcados en universidades nacionales, dos correspondieron al Doctorado en Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, uno se encuadró en el Doctorado (integrado) en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Plata, otro fue dictado como seminario de posgrado en la Facultad de Ingeniería y Ciencias Económico-Sociales de la Universidad Nacional de San Luis y, finalmente, otros dos fueron ofrecidos como seminarios de posgrado en la Facultad de Periodismo y en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata.

En relación a los centros e institutos, en el Centro Franco Argentino se desarrollaron dos cursos específicos que podían ser acreditados para las maestrías o doctorados (integrados) de la Universidad de Buenos Aires. La asociación entre el IDES y la Universidad Nacional de General Sarmiento ofreció por su parte un Seminario de Doctorado (integrado). En el marco de las asociaciones entre universidades nacionales, la Universidad Nacional de Tres de Febrero y la Universidad de Bolonia desarrollaron dos cursos correspondientes a la Maestría en Metodología de la Investigación Social.

Los programas identificados y el resto del material escrito utilizado fueron analizados a partir de la técnica de análisis de documentos (Valles, 1997).

Las siguientes preguntas constituyeron el punto de partida para leer y analizar el material: ¿Cuál es la orientación disciplinar y el tema de investigación del docente a cargo? ¿Cómo está presentado y organizado el programa? ¿Es una materia obligatoria u optativa? ¿Cuáles son sus objetivos explícitos? ¿Qué contenidos cubre? ¿Cuál es su orientación epistemológica, metodológica y teórica? ¿Qué bibliografía se utiliza? ¿Cómo se evalúa? ¿Se prevé alguna instancia práctica?

De esta forma, indagamos sobre aspectos epistemológicos, metodológicos y técnicos, la formación de profesores, la orientación disciplinar, las prácticas didácticas y/o pedagógicas, la planificación curricular y los materiales de enseñanza. A partir de estos interrogantes, buscamos conocer con mayor grado de detalle las propuestas de formación teórico-metodológica de los programas

de posgrado objeto de interés y contribuir al amplio debate sobre la institucionalización de los estudios biográficos. En este contexto, es importante señalar que el presente trabajo representa una aproximación exploratoria que, más que agotar la problemática en cuestión, pretende esbozar nuevas líneas de análisis acerca de cómo se construye el conocimiento en las ciencias sociales.

A continuación se presenta el análisis de los programas curriculares identificados, partiendo de una clasificación basada en una diferenciación respecto de la enseñanza de la perspectiva incluida en cada uno de ellos: 1) los programas que abordan el campo biográfico desde miradas generales, es decir, que buscan transmitir lo biográfico en tanto perspectiva teórico-metodológica; 2) los programas que parten de miradas específicas sobre temas diversos, incluyendo lo biográfico como una técnica para su comprensión. Estos últimos abordan así distintas problemáticas sociales incorporando en su interior, en alguna de sus unidades, la enseñanza de la técnica.

La clasificación es una estrategia analítica que utilizamos para presentar los distintos programas sin que se persiga la idea de tomarlos como partes de una tipología con fines comparativos. Por el contrario, esta diferenciación contribuye a la identificación de criterios comunes al interior de cada uno de los grupos en los procesos de formación estudiados.

Programas centrados en la perspectiva biográfica desde una mirada teórico-metodológica

Los programas que abordan el estudio del campo biográfico como una perspectiva teórico-metodológica son específicamente cinco: dos de ellos se inscriben en doctorados, otros dos en maestrías y, finalmente, uno es un seminario de posgrado. En todos los casos los cursos son ofrecidos como optativos, es decir, se encuentran por fuera de los planes de estudios estructurados desde las carreras.

Los docentes a su cargo son investigadores argentinos que han alcanzado en líneas generales el grado académico de doctor(a) —cuatro de ellos son doctores(as) y uno es licenciado—. Estos(as) profesores(as) pertenecen a múltiples disciplinas, tales como: antropología, comunicación social, historia, sociología y literatura, y utilizan la perspectiva biográfica en su trabajo cotidiano, estudiando temas diversos, entre los que se destacan: las representaciones de lo femenino en mujeres de clase popular y media, la historia del movimiento obrero argentino, las trayectorias laborales de extrabajadores públicos y la construcción de la identidad narrativa.

Si bien desde los títulos asignados a los cursos puede advertirse una mirada holística, es decir, que los docentes consideran al campo biográfico como una perspectiva en general, resulta interesante señalar que desde su denominación, dos cursos proponen un abordaje más ligado a las cuestiones metodológicas (Barbieri, 2007; Mendivil, 2012), otros dos muestran una posición más ligada a lo teórico (Pozzi, 2003; Arfuch, 2004) y otro sostiene una mirada que articula lo teórico con lo metodológico (Muñiz Terra, 2010).

En cuanto a la introducción o fundamentación de los cursos se observa que en líneas generales los programas plantean la necesidad de considerar la revalorización de la perspectiva cualitativa y biográfica que se dio en las ciencias sociales en los últimos años, y señalan la importancia de transmitir esta mirada para que los alumnos de posgrado la conozcan en profundidad y la utilicen en sus investigaciones.

En este mismo punto, dos de los cursos vinculan la biografía con las preocupaciones teórico-disciplinarias de sus docentes. Una profesora señala la importancia de la perspectiva biográfica para la constitución del sujeto moderno, su subjetividad y narratividad (Arfuch, 2004); otro docente afirma que la perspectiva biográfica en el marco de la historia oral contribuyó a revalorizar a las fuentes orales frente al imperio de lo «escrito» (Pozzi, 2003).

Entre los objetivos que los programas persiguen puede hacerse una distinción entre aquellos que tienen fines exclusivamente metodológicos, los que se proponen transmitir la perspectiva como una articulación teórico-metodológica y los que presentan objetivos exclusivamente teóricos. A pesar de ello, casi todos los programas pretenden transmitir una reflexión crítica acerca de la perspectiva biográfica y propiciar su uso por parte de los alumnos.

Los contenidos incluidos en los programas presentan, por su parte, cierta variedad. Así aunque casi todos incluyen una presentación de la evolución histórica de la perspectiva y la enseñanza de la técnica —focalizando en las etapas de reconstrucción y análisis de relatos, historias de vida o autobiografías—, algunos incluyen además la transmisión de definiciones conceptuales y/o de perspectivas teóricas vinculadas a la sociología, la historia y la literatura.

Desde la perspectiva teórica vinculada con los estudios sociológicos los contenidos hacen hincapié en la temporalidad y la espacialidad, incluyendo el estudio de lo contingente en los estudios longitudinales (Muñiz Terra, 2010). Desde la historia se realiza una aproximación a la oralidad en el marco de esta disciplina, recuperando la relevancia de la historia «desde abajo», el método y la política de esta perspectiva y el archivo de historia oral. Desde la mirada

de la literatura se abordan teorías y problemáticas del espacio biográfico, entre las cuales se encuentran: las narrativas del yo —sus anclajes históricos y su genealogía—, el lenguaje, la subjetividad, la enunciación y la narratividad (Arfuch, 2004).

Por otra parte, aunque en los programas no se incluye un apartado sobre los aspectos didácticos que se ponen en juego en las clases, la lectura de los programas nos permite señalar que la estrategia adoptada por los docentes consiste tanto en la exposición oral a su cargo de los temas de las unidades incluidas en los mismos, como en la participación activa de los alumnos basada en la lectura y discusión de los textos, y en la ejercitación en el uso de la técnica biográfica.

En este último sentido, resulta significativo que casi todos los programas muestran una clara orientación hacia la enseñanza de la técnica, quedando lo epistemológico claramente relegado. Esta relevancia de las cuestiones técnicas puede verse en la voluntad expresa que sostienen de transmitir distintas estrategias en relación al trabajo de campo. En todos los programas aparece de manera recurrente la importancia de enseñar cuestiones relacionadas con la autobiografía, la preparación y realización de la entrevista biográfica (entendiendo a ésta como una relación dialógica entre el entrevistado y el entrevistador), la reflexividad, la utilización de información complementaria y el análisis del material.

En relación a las cuestiones metodológicas un elemento que nos llama la atención es la gran coincidencia en inscribir la perspectiva biográfica en los estudios cualitativos. Excepto un programa que menciona que lo biográfico puede ser abordado a partir de estudios prospectivos y retrospectivos utilizando entrevistas o encuestas (Muñiz Terra, 2010), el resto presenta lo biográfico como retrospectivo y estrictamente cualitativo.

En cuanto a la perspectiva teórica, son pocos los programas que se preocupan por abordar la complementariedad entre métodos para mostrar a los estudiantes cuáles son los tipos de problemáticas sociales que permiten aprehender y comprender la perspectiva biográfica desde las distintas disciplinas (Pozzi, 2003; Arfuch, 2004; Muñiz Terra, 2010).

Asimismo los programas no incluyen la trasmisión de las perspectivas epistemológicas que se encuentran detrás del enfoque biográfico considerado desde una metodología cualitativa. Es decir, si bien los cursos podrían incluir en sus unidades claras referencias a los distintos paradigmas epistemológicos que sustentan la construcción biográfica para conocer, comprender o interpretar la

realidad, en ninguno de ellos se incluye al menos la enseñanza de la fenomenología hermenéutica (Heidegger, 2004; Schütz, 1977; Ricoeur, 1995) la etno-metodología (Cicourel, 1964; Garfinkel, 1967) y el interaccionismo simbólico-interpretativo (Blumer, 1969; Denzin, 1992; Geertz, 1983; Schutze, 1984), en tanto perspectivas epistemológicas que explican los fundamentos en los que se inscribe el campo biográfico en el marco de la metodología cualitativa.

Por otra parte, la bibliografía obligatoria incluye en líneas generales textos teóricos de los principales referentes del campo biográfico, tales como Bertaux, Ferrarotti, Elder, Bourdieu, Godard, etcétera. En algunos casos, estas lecturas se complementan con bibliografía que aborda una cuestión central de la perspectiva, como es la temporalidad, incluyendo en los programas textos de Portelli, Thompson, Grosetti, etcétera. Con la idea de transmitir cuestiones estrictamente vinculadas con la técnica biográfica los programas incluyen además literatura que aporta de manera precisa herramientas para el trabajo de campo y explicaciones basadas en casos concretos de investigación; entre ellas sobresalen producciones de Lewis, Bertaux, Frasser, Pujadas Muñoz, Sautú y Chirico. Finalmente, incluyen también un conjunto de publicaciones, fundamentalmente estudios de casos, escritas por lo(as) profesores(as) a cargo de los cursos.

Dos de los programas incorporan, por su parte, bibliografía obligatoria vinculada específicamente con la disciplina de sus docentes. Así, mientras uno incluye textos clásicos de la historia oral, entre los que cabe destacar autores como Schwarztein, Pozzi y Schneider (Pozzi, 2003), otro menciona bibliografía relacionada con la concepción literaria del espacio biográfico proponiendo la lectura de Barthes, Ricoeur y Bajtin (Arfuch, 2004).

La bibliografía optativa o complementaria es propuesta únicamente en tres programas y hace referencia en líneas generales a textos teóricos y/o empíricos escritos mayoritariamente por los referentes del campo biográfico y, en menor medida, por autores locales con menos reconocimiento.

Como resulta evidente, la bibliografía teórica utilizada ha sido fundamentalmente producida en países europeos entre los que sobresalen las obras de autores franceses, italianos y españoles. Los escritos de académicos norteamericanos, latinoamericanos y, en particular, argentinos son incluidos en una proporción mucho menor y, generalmente, hacen referencia a estudios empíricos. En cuanto al idioma en el cual las publicaciones son incorporadas a la bibliografía, resulta interesante observar que se incluyen versiones traducidas al español de los textos de los clásicos de la perspectiva biográfica y versiones

publicadas en idioma original de autores latinoamericanos y argentinos. Las fechas de publicación de las ediciones usadas en los cursos van desde 1965 hasta 2011, aunque la mayor cantidad de textos han sido publicados en los años ochenta y, fundamentalmente, en la década de los noventa.

Finalmente, la forma de evaluación que los programas prevén incluye la consideración tanto del proceso de aprendizaje realizado por los alumnos como del resultado final al que éstos llegan. Es decir, para la aprobación los programas consideran que los estudiantes deben participar activamente a lo largo de la cursada y entregar un trabajo final una vez concluido el seminario.

En cuanto a la consideración del proceso, si bien sólo dos programas señalan la exigencia de la asistencia al 80% de las clases por parte de los alumnos, todos solicitan el cumplimiento de lecturas obligatorias del programa y la discusión colectiva de las mismas en el marco del curso.

La evaluación de resultados es planificada en los programas de manera disímil, pues mientras dos programas solicitan la entrega y aprobación de un trabajo final con formato de monografía en el que se realice una elaboración crítica del material bibliográfico leído para el seminario, los otros tres proponen la reconstrucción y análisis de una historia de vida en las que los estudiantes pongan en juego las herramientas técnicas transmitidas en el marco del curso.

Programas centrados en la perspectiva biográfica como técnica para la comprensión de una diversidad de fenómenos sociales

Los programas analizados que parten de miradas específicas, incluyendo lo biográfico como una técnica para comprender diversas problemáticas sociales, son seis. Dichos programas se insertan en el plan de estudios de posgrado formando parte de la oferta de seminarios optativos. En relación al tipo de posgrado, se inscriben como parte de los currículos de los estudios de maestrías y/o doctorados, prevaleciendo el sistema integrado para abarcar a ambas instancias de formación.

Como lo manifiesta el carácter específico de los programas de estudio, los aportes metodológicos del campo biográfico han revelado su utilidad en la investigación de una pluralidad de fenómenos sociales concretos. Desde este lugar, existen seminarios que recurren a las historias de vida para abordar una temática o dimensión específica, donde la estrategia metodológica empleada contribuye a vislumbrar el objeto bajo estudio, construido desde una mirada disciplinar particular.

Es importante destacar que, en los casos analizados, el recorte temático se encuentra estrechamente ligado a la trayectoria académica de los(as) profesores(as), al coincidir con sus problemas de investigación. En lo que respecta a la formación del cuerpo docente, exceptuando a un profesor que posee título de magíster, el resto ha alcanzado el máximo grado académico, reflejando cierta diversidad en sus formaciones que se ajusta al enfoque disciplinario de los programas. Así, al analizar las áreas de investigación y de interés académico se observa una dispersión de temas vinculados a sus respectivos campos disciplinares, destacándose en unos pocos casos un perfil docente con explícita referencia a la especialización en la perspectiva biográfica.

En cuanto a la introducción o fundamentación de los cursos, los programas plantean orientaciones diversas, vinculadas con la reconstrucción del uso de la perspectiva biográfica en la disciplina histórica (Loriga, 2010), la importancia de poner a prueba la idea de identidad narrativa de Paul Ricoeur (Leibovici, 2007), la necesidad de profundizar en la etapa de interpretación de las historias de vida (Landesmann, 2008) y la centralidad de los estudios de parentesco en el desarrollo de la antropología como disciplina científica (Mazur, 2010). Sin embargo, en algunos programas aparece un vacío en torno a la justificación del seminario, que evidencia los disímiles criterios que se utilizan a la hora de formular un programa de estudio.

En relación a los objetivos de los seminarios y sus vinculaciones con la perspectiva biográfica, cabe señalar que presentan diferencias de acuerdo a la mirada disciplinar adoptada. En el campo de la historiografía, el empleo de las historias de vida que realizan los programas gira en torno a la producción de un testimonio vinculado a una época histórica estudiada, tanto a partir de la biografía de «grandes personajes» (Loriga, 2010), como del «hombre común» víctima del totalitarismo y el autoritarismo europeo y argentino (Senkman, 1999). Dentro del campo filosófico, los programas evidencian la utilización del recurso de la autobiografía para la comprensión del mundo, como así también para la comprensión de sí mismo (Leibovici, 2007). En la disciplina antropológica, continuando con la tradición inaugurada por Oscar Lewis, la perspectiva biográfica inscrita en los programas realiza importantes contribuciones en el área del conocimiento referido a la familia y el parentesco (Mazur, 2010); mientras que por el lado de la sociología, se problematiza las relaciones entre historia, memoria y subjetividad (Jelin, 2010). Por último, en los seminarios de posgrado ubicados en el área de ciencias de la educación encontramos los aportes de los relatos de vida al estudio de la identidad (Landesmann, 2008).

En suma, en lo que respecta a la enseñanza de la perspectiva biográfica, los modos particulares de abordar las problemáticas enunciadas han dado lugar a distintas miradas al interior del campo biográfico, que adquieren un claro sesgo disciplinar.

Ahora bien, más allá de la diversidad de modalidades en que se ha implementado el uso de biografías en las ciencias sociales, los programas analizados establecen un criterio común: identifican a las historias de vida, explícita o implícitamente, como una estrategia de investigación. Incluso, de acuerdo a la problemática abordada, recurren a la técnica biográfica, ya sea considerada como historia oral, relatos de vida o autobiografía.

En consonancia con la primacía de una fuerte orientación técnica, apenas son señalados los debates epistemológicos y metodológicos. Como resultado lógico, las diferencias conceptuales entre ‘enfoque’, ‘método’ y ‘técnica’ se desvanecen, utilizándose estos términos de manera intercambiable y con una fuerte orientación tecnicista.³ Esta dificultad se inscribe en el debate en torno a las formas de concebir la formación metodológica.⁴ En algunos casos, ésta ha sido presentada como un campo específico; en otras ocasiones, se la reconoce simplemente como una herramienta especializada y transversal (es decir, aplicable en diversos campos científicos, más allá de las especificidades de cada uno de ellos).

3. Existen múltiples discusiones en torno al uso de biografías en ciencias sociales, entre ellas se encuentra el debate que identifica a las historias de vida como una técnica, un método o un enfoque (Rojas Wiesner, 2001). Habitualmente, las historias de vida se asocian con una de las tantas técnicas que utilizan los científicos sociales para abordar una problemática en estudio (Balán, 1974). Su especificidad se vincula con el análisis de las experiencias vitales de un individuo, donde la narración del propio sujeto, entre otros documentos biográficos, adquiere un lugar central. Sin embargo otros autores, como Atkinson (1998) y Bertaux (1997), recurren a la noción de métodos biográficos, dilucidando tras ella una aproximación metodológica más que un mero instrumento de recolección de datos. Para el sociólogo italiano Ferrarotti (1988, 1991), la historia de vida no es un método o una técnica más, sino una perspectiva de análisis única que permite descubrir lo cotidiano, las prácticas de vida dejadas de lado o ignoradas por las miradas dominantes, la historia de y desde los de abajo.

4. En su sentido etimológico, la metodología es el estudio o la reflexión sobre los métodos; definiendo a estos últimos —siempre con ajuste a su etimología— como los «caminos» reconocidos por la comunidad científica para la construcción de conocimiento, y a las técnicas como los procedimientos formalizados que permiten realizar una tarea específica en el proceso de investigación (Marradi, 2002).

En el plano epistemológico, trascendiendo las miradas disciplinares y los usos concretos que se realicen de las biografías, un problema común que delimitan algunos programas remite al proceso de inducción: cómo a partir de un —o unos pocos— caso(s) particular(es) iluminar un fenómeno o dinámica social bajo estudio (Leibovici, 2007; Landesmann, 2008; Loriga, 2010). Esta problemática pone de relieve la manera en que la clásica dicotomía entre lo social y lo individual se transmite a los alumnos de posgrado. Los programas analizados retoman así una discusión central de las ciencias sociales que es re-pensada por autores clásicos del campo biográfico para justificar la utilización de historias de vida como un intento de lectura de lo social desde los sujetos; es decir, lo que una vida singular trasluce respecto a un contexto social más amplio, como puede ser la historia de una región, grupo social o medio familiar (Ferrarotti, 1988, 1991; Pujadas Muñoz, 1992; Bertaux, 1997).

Desde un marco metodológico, la totalidad de los seminarios parten de una perspectiva cualitativa y, en general, tienen una clara orientación aplicada. En este sentido, identifican al enfoque biográfico como una de las principales tradiciones dentro de los abordajes cualitativos, sin problematizar y/o admitir su cuantificación en la investigación social. Por otra parte, a excepción de un solo programa (Senkman, 1999), no se plantea la utilización de fuentes distintas al relato en la construcción biográfica; olvidando de esta forma, uno de los elementos centrales de la técnica.⁵

En relación a la formación en el uso de biografías, algunos programas prestan especial atención a ciertas etapas del proceso de investigación, tal es el caso de Landesmann (2008) que privilegia el momento de la interpretación de datos. Este momento constituye una encrucijada clave del estudio a partir de relatos de vida. De allí que se plantea la necesidad de profundizar la discusión mediante investigaciones concretas que utilicen las estrategias de análisis del relato de vida como dispositivo de indagación.

En cambio, otros programas hacen hincapié en un nivel analítico. Precisa-

5. Los principales referentes del campo biográfico señalan la diferencia entre relato de vida e historia de vida, circunscribiendo el primero sólo a la versión (oral o escrita) que un individuo realiza de su propia vida. Y caracterizando, en cambio, a la historia de vida por la utilización de una gran variedad de materiales (diarios personales, cartas, fotografías, archivos, testimonios de terceros, entre otros) para indagar en la vida de un individuo y construir su biografía, con compañía o no del propio relato. Véase Piña (1986), Pujadas Muñoz (1992), Rojas Wiesner (2001), entre otros.

mente, abordan dimensiones específicas de la estrategia empleada, como es el uso del tiempo (Landesmann, 2008; Jelin, 2010). Los cursos analizan, de esta manera, a la temporalidad en tanto rasgo característico del campo de estudios biográficos. Retoman así la idea de que, en función de la problemática estudiada y la mirada disciplinar, la dimensión temporal se presenta de disímiles maneras en la investigación social. Recuperan, de este modo, la existencia de múltiples temporalidades y concepciones del tiempo en el análisis social, abordando desde procesos sociales hasta periodizaciones históricas.

En relación a los contenidos que plantean los programas específicos, los cursos se presentan como seminarios teóricos en torno a un tema de interés, al mismo tiempo que establecen una clara orientación didáctica. A nivel teórico, la finalidad de los seminarios se encuentra vinculada a la adquisición de conocimientos específicos referidos a la temática curricular en cuestión. Sin embargo, en relación a la perspectiva biográfica, los contenidos adquieren un carácter práctico que procura enseñar la aplicación de la técnica en estudios sociales concretos. En efecto, los programas abordan una diversidad de temáticas incluyendo en su interior, en alguna de sus unidades, la enseñanza práctica de la técnica.

Desde este lugar, la estrategia didáctica se basa en un análisis de bibliografía específica que permite poner en cuestión los aspectos teóricos abordados, incurriendo al campo biográfico a partir de debates propios de cada campo disciplinar. Si bien se enfatiza en los instrumentos operativos y conceptuales de la temática particular de investigación, el objetivo común de los programas es introducir a los alumnos en el campo biográfico a partir de fuentes secundarias (textos autobiográficos) y primarias (datos de elaboración propia vinculados a su tema de investigación).

Con respecto al material bibliográfico, los seminarios seleccionan un conjunto de lecturas obligatorias, fundamentalmente textos teóricos sobre la temática curricular y trabajos específicos sobre el campo biográfico, en especial, aplicaciones y ejemplos de abordaje para el estudio con historias de vida. En términos generales, los programas retoman a los autores clásicos del campo biográfico, signados por la disciplina de procedencia del curso: Bertaux, Bourdieu, Thompson, Portelli, Ricoeur, entre otros. A su vez, la temática adquiere un carácter transversal manifiesto en las obras de autores reconocidos que abordan la problemática específica que está en cuestión en cada programa. Respecto a la nacionalidad, predominan los autores franceses y, en segundo lugar, las referencias norteamericanas y latinoamericanas. Es de destacar que

los autores de nacionalidad argentina presentan una posición relegada, donde la mayoría de sus producciones académicas figuran como autorreferencias del cuerpo docente a cargo del seminario.

En cuanto al idioma del material bibliográfico, se incluyen mayoritariamente traducciones al español de autores franceses, ocupando un lugar secundario las obras en idioma original. Al observar las fechas de edición, el texto más antiguo data de 1930 y el más reciente de 2009, aunque la mayoría fueron publicados durante la década de los noventa.

La modalidad de evaluación que prevalece en los seminarios prevé la lectura guiada y la participación de los maestrandos y doctorandos a lo largo de la cursada, a través de exposiciones, fichas técnicas y discusiones vinculadas al área de formación curricular (evaluación de proceso). También, se solicita la formulación y desarrollo de un trabajo escrito que tenga relación con líneas de investigación propias del alumnado (evaluación de resultado). En especial, la mayoría de los programas, proponen que los estudiantes de posgrado sean capaces de reconstruir una historia de vida, primando en la aplicación de dicha estrategia metodológica —una vez más— la mirada técnica. En suma, los seminarios no están abocados a reflexionar sobre los fundamentos epistemológicos y metodológicos, en cambio, se focalizan en la enseñanza de técnicas y de criterios específicos para la elaboración de los proyectos de investigación de cada alumno.

Reflexiones finales

A modo de cierre, es importante señalar, en primer lugar, que todos los cursos analizados se inscribieron en las carreras de posgrado como seminarios optativos, cuyos contenidos no están necesariamente incluidos en el currículum de los planes de estudios. Esta situación y el hecho de que dichas carreras estuvieran incluidas en diferentes marcos institucionales (universidades nacionales, centros dependientes de instituciones públicas de formación superior, asociaciones entre institutos y universidades nacionales o asociaciones entre universidades nacionales y extranjeras), son elementos que posiblemente explican la ausencia de criterios comunes respecto de los puntos a incluir en los programas de posgrado. Una primera lectura de los diseños curriculares nos permitió ver que si bien todos incluían una presentación o introducción, sólo algunos incorporaban de manera clara los objetivos, los contenidos, la bibliografía (obligatoria y complementaria) y las estrategias de evaluación.

La inexistencia de pautas curriculares obligatorias emergió como problemática transversal en el análisis de los programas de estudio, que dificultó su posterior comparación.

En segundo lugar, este trabajo nos ha permitido observar que la enseñanza de la perspectiva biográfica replica la pluridisciplinariedad presente en el campo biográfico. En este sentido consideramos que el creciente uso de esta perspectiva en nuestro país y las múltiples investigaciones realizadas desde distintas disciplinas de las ciencias sociales y humanas, tales como la sociología, la historia, la antropología, la literatura, la comunicación social, las ciencias de la educación y la filosofía han derivado en la transmisión de lo biográfico a partir de cursos de posgrado pluridisciplinares, colaborando de esta manera en la conformación del campo biográfico como perspectiva transversal que permite iluminar distintas problemáticas de la realidad social.

Sin embargo, es necesario aclarar que, a excepción de unos pocos casos (Muñiz Terra, 2010; Mendivil, 2012), las propuestas curriculares no proponen una formación que integre las distintas miradas disciplinares, presentando en cambio orientaciones relacionadas directamente con la formación de base de los docentes a cargo.

En tercer lugar consideramos interesante señalar que en términos de la enseñanza de la perspectiva biográfica, los programas evidencian que la técnica no es susceptible de ser comprendida separadamente de las investigaciones en que se lo emplea. En esta línea, se observa una tendencia a privilegiar las experiencias y prácticas concretas de investigación. Siguiendo a Piovani y otros (2012), esto podría comprenderse en el intento de los docentes de evitar el fracaso que, en general, se adjudica al entrenamiento metodológico «en abstracto», desligado de las prácticas e incapaz, por lo tanto, de transferirse a la investigación, que se concibe más bien como un «oficio» basado en competencias que exceden ampliamente el conocimiento metodológico formal.

Los programas analizados presentan asimismo un criterio común: identifican a las historias de vida, explícita o implícitamente, como una estrategia de investigación. En consonancia con la primacía de una fuerte orientación técnica, apenas son señalados los debates epistemológicos y metodológicos. De este modo, se observa un escaso desarrollo de reflexiones epistemológicas y metodológicas vinculadas con la reconstrucción y el análisis de historias de vida.

Esta dificultad se inscribe en el debate en torno a las formas de concebir la formación metodológica. Como sostiene Marradi (2002), en la medida que la metodología ocupa la porción central de un continuo de análisis crítico entre

el estudio de los postulados epistemológicos que hacen posible el conocimiento social y la elaboración de las técnicas de investigación, ha resultado persistente el problema de la operacionalización de sus contenidos, orientándose muchas veces los cursos a los aspectos puramente epistemológicos, sin conexión con las prácticas concretas; o a las técnicas de investigación, sin problematizar sus fundamentos y sus vinculaciones con perspectivas teóricas y epistemológicas, y sin reconocer debidamente su carácter instrumental en el marco de una estrategia metodológica que las incluye, pero a la vez las trasciende. Esta última situación es la que se advierte en los programas analizados.

En cuarto lugar creemos relevante señalar que observamos en los programas una distinción en la manera en que se nomina lo biográfico. Así, mientras en algunos programas se habla de lo «biográfico», en otros se menciona lo «autobiográfico». Esta distinción «terminológica» puede llegar a estar relacionada con la existencia de distintas maneras de pensar la construcción biográfica. Vemos así que mientras algunos cursos utilizan únicamente el término «biográfico» enfatizando la construcción de historias de vida por parte del investigador basándose o no en la construcción narrativa que desarrolla el actor social al momento de la entrevista biográfica (Senkman, 1999; Pozzi, 2003; Barbieri, 2007; Landesmann, 2008; Jelin, 2010; Loriga, 2010; Mazur, 2010; Muñoz Terra, 2010; Mendivil, 2012), otros cursos mencionan lo autobiográfico considerando especialmente la narración por parte del sujeto de su propia vida (Arfuch, 2004; Leibovic, 2007).

Ahora bien, a pesar que esta distinción puede ser interpretada como una disímil mirada epistemológica respecto de la manera en que debe ser construido el conocimiento científico, creemos que la misma también puede deberse a los objetivos que las distintas disciplinas persiguen cuando utilizan la mirada biográfica.

Así, mientras los historiadores hablan de biografía para recuperar la historia de vida de un actor social determinado, intentando en algunos casos vincular la misma con la relevancia del papel histórico que el personaje tuvo; los sociólogos y antropólogos hablan de biografías o trayectorias vitales proponiendo una complementación entre el relato de vida de los actores sociales y las interpretaciones que los investigadores realizan. Los docentes de literatura y filosofía hablan por su parte de autobiografía para aludir a la narración que realiza el sujeto de su propia vida. Así, con la idea de recuperar la identidad narrativa del sujeto, consideran que la narración se transforma en lenguaje del hecho biográfico, es decir, en el discurso a partir del cual los actores describen

y escriben al mismo tiempo su propia vida. De ahí la importancia de lo autobiográfico, es decir, la narración de la vida por el propio sujeto.

En quinto lugar vale la pena mencionar la reducida incorporación de la perspectiva longitudinal en la enseñanza de lo biográfico. Es decir, resulta llamativo que, a pesar de que la biografía es una perspectiva diacrónica, sólo algunos programas abordan la reflexión en torno a las múltiples temporalidades presentes en las historias de vida (Landesmann, 2008; Jelin, 2010; Muñiz Terra, 2010). Más preocupante aún es la prácticamente inexistente inclusión de lo espacial en los diseños curriculares. Excepto un programa (Muñiz Terra, 2010), ninguno incluye en sus contenidos teóricos algo tan importante como es el espacio en que se configuran las historias vitales. Las múltiples dimensiones de la espacialidad quedan así fuera de consideración.

Finalmente, un elemento significativo que puede desprenderse del análisis de los programas realizado es el hecho de que todos se inscriben en una perspectiva cualitativa. En consecuencia, a pesar que uno de los programas (Muñiz Terra, 2010) menciona la posibilidad de reconstruir lo biográfico a partir de estudios prospectivos y retrospectivos utilizando entrevistas o encuestas, los seminarios no brindan contenidos ligados a la enseñanza de la metodología cuantitativa, ni propician la complementariedad y/o triangulación intermetodológica. Esto resulta importante en tanto el uso de biografías, como recurso o enfoque metodológico, no es exclusivo de los estudios cualitativos, aunque se lo asocie usualmente a dicha tradición (Reséndiz García, 2001). Como señala Pujadas Muñoz, «los relatos biográficos constituyen una técnica de recopilación y análisis de fenómenos sociales que pueden (y deberían) ser utilizados desde diferentes metodologías y concepciones epistemológicas» (1992: 78).⁶ En este sentido creemos importante recordar que los supuestos epistemológicos, las teorías y las estrategias de análisis de lo biográfico sostienen la posibilidad de utilizar ambos tipos de metodología. Incluso aquellos estudios de corte cuantitativo realizados fundamentalmente por autores norteamericanos como Elder (1994) y Hareven (1994), han desarrollado un diseño e instrumentos de medición y análisis afines a esta metodología, efectuado planteos teóricos

6. El análisis cuantitativo basado en materiales biográficos constituye un campo sumamente interesante que ha recibido poca atención en las ciencias sociales. Balán (1974) ha sido uno de los pioneros en esta nueva tendencia de estudios en América Latina, al considerar que la técnica biográfica es capaz de adaptarse a diseños de investigación distintos.

próximos a las estrategias cualitativas en el marco del paradigma del *curso de vida* (Sautú, 1998).

Una posible explicación de esta situación se evidencia en el lugar relegado que ocupan las producciones norteamericanas y latinoamericanas en la bibliografía de los seminarios tanto generales como específicos. Por el contrario, se observa un sistemático (aunque no exclusivo) recurso a la bibliografía europea, siendo la literatura francesa traducida al español la que adquiere mayor relevancia.

Esta cuestión muestra, una vez más, la tendencia a la dependencia académica que tiene Argentina: los docentes e investigadores tienden a utilizar bibliografía publicada en el viejo continente. En este sentido, parece significativo considerar la manera en que se manifiesta en este campo una lógica de división internacional del trabajo académico, donde se evidencia un recurso sistemático a obras extranjeras para las reflexiones epistemológicas, metodológicas y teóricas; mientras se asigna textos latinoamericanos y argentinos para los aspectos técnicos y operativos. Estos últimos, suelen limitarse a ejemplos de aplicación de métodos y técnicas a objetos empíricos particulares.

En este marco, resulta interesante recordar que en años recientes han surgido en América Latina voces críticas que señalan que el conocimiento producido en los centros académicos de los países desarrollados no puede considerarse universalmente válido, es decir, aplicable al estudio de todo problema social, en cualquier contexto temporal y/o espacialmente definido (Zemelman, 2001; Delgado Ruiz et al, 2012; Gallegos Ramírez, 2012 en Piovani y otros, 2012).

En sintonía con estas argumentaciones, para finalizar nos gustaría señalar que, desde nuestro punto de vista, resulta necesario pensar una perspectiva biográfica más acorde a la realidad local, que refleje los procesos y realidades histórico-sociales atravesadas por los actores sociales que viven en la región, generando enfoques epistemológicos, teóricos, metodológicos y técnicos específicos no necesariamente universalizables. Esta mirada debería recuperar la articulación y tensión diacrónica de las dimensiones objetivas y subjetivas, y las particularidades de las múltiples temporalidades y espacialidades en que las historias de vida de los actores latinoamericanos y argentinos tienen lugar.

Referencias

ARFUCH, L. (2002a). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- . (2002b) (comp.). *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.
- . (2004). Seminario «El espacio biográfico en las ciencias sociales: historias y relatos de vida». Universidad Nacional de Tres de Febrero y Universidad de Bolonia (sede Buenos Aires)
- ATKINSON, R. (1998). *The Life Story Interview*. Londres: Sage.
- BALÁN, J. (1974). *Las historias de vida en ciencias sociales. Teoría y técnica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BARBIERI, M. (2007). Seminario «El uso de las metodología biográfica en ciencias sociales». Universidad Nacional de La Plata.
- . (2008). *Representaciones de lo femenino en los noventa*. Buenos Aires: Antropofagia.
- BLANCO ILARI, J. (2012). *Hermenéutica de la ipseidad. La crítica de Paul Ricoeur al reduccionismo de Derek Parfit*. Buenos Aires: Biblos.
- BELVEDRESI, R. (2009). «Testigo, testimonios y comprensión histórica». En *Cuadernos de Filosofía*. Buenos Aires.
- BERTAUX, D. (1997). *Les récits de vie*. París: Nathan Université.
- BLUMER, H. (1969). *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Nueva Jersey: Prentice Hall.
- CHIRICO, M. (1992). *Los relatos de vida. El retorno de lo biográfico*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- CICOUREL, A.V. (1964). *Method and measurement in sociology*. Nueva York: Free Press.
- DELGADO RUIZ, H. y otros (2012). «El presente como desafío del investigador: hábitats, trincheras y bunkers ante las emergencias sociales». En *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 1 (2): 4-22.
- DENZIN, N. (1992). *Symbolic interactionism and cultural studies*. Cambridge: Basil Blackwell.
- DOSSE, F. (2007). *El arte de la biografía*. México: Universidad Iberoamericana.
- FERRAROTTI, F. (1988). «Biografía y Ciencias Sociales». En *Historia oral e historias de vida*. Costa Rica, Flacso, Cuadernos de Ciencias Sociales núm. 10.
- . (1991). *La historia y lo cotidiano*. Barcelona: Península.
- GALLEGOS RAMÍREZ, M. (2012). «La descolonización del pensamiento como problema: algunos desafíos epistémicos». En *Conciencia Histórica y Presente*, 1: 12-25.
- GARFINKEL, H. (1967). *Studies in ethnomethodology*. Nueva Jersey: Prentice Hall.

- GEERTZ, C. (1983). *The interpretation of cultures: selected essays*. Nueva York: Basic Books.
- GODARD, F. (1996). «El debate y la práctica sobre el uso de las historias de vida en las ciencias sociales». En R. Cabanes y F. Godard, *Uso de las historias de vida en las ciencias sociales*. Cuadernos del CIDS, serie II, Bogotá, Universidad de Externado de Colombia.
- HEIDEGGER, M. (2004). *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- JELIN, E. (1976). «El tiempo biográfico y el cambio histórico: reflexiones sobre el uso de las historias de vida a partir de la experiencia de Monterrey». *Estudios Sociales*, 1. Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES).
- . (2010). Seminario de Doctorado: «Las temporalidades en la investigación social». IDES-UNGS.
- KAHAN, E. y otros (2006). «Entrevista a Leonardo Senkman». En *Cuadernos del CISH*, 19-20: 191-208.
- LANDESMANN, M. (2008). Seminario de Doctorado: «Relatos de vida, trayectorias e identidad. El enfoque biográfico a prueba de interpretaciones». Universidad Nacional de Buenos Aires.
- LEIBOVICI, M. (2007). Seminario de posgrado: «La autobiografía como comprensión del mundo». Centro Franco-Argentino de Altos Estudios de la UBA (CFAAE).
- LORIGA, S. (2010). Seminario de posgrado: «Historia y biografía». Centro Franco-Argentino de Altos Estudios de la UBA (CFAAE).
- MAGRASSI, G y M. ROCA (1980). *La historia de vida*. Buenos Aires: CEAL.
- MARRADI, A. (2002). «El método como arte». En *Papers. Revista de Sociología*, 67: 107-127.
- MAZUR, M. (2010). Seminario «Familia, parentesco e historias de familia». Universidad Nacional de La Plata.
- MENDIVIL, A. (2012). Seminario/Taller «Relatos e historias de vida: estrategias e instrumentos en los procesos de investigación». Universidad Nacional de La Plata.
- MUÑIZ TERRA, L. (2010). Seminario «Enfoque biográfico: perspectivas teóricas y metodológicas para la construcción y análisis de historias de vida en ciencias sociales». Universidad Nacional de Tres de Febrero y Universidad de Bolonia (sede Buenos Aires).
- . (2012). *Los (ex) trabajadores de YPF. Trayectorias laborales a veinte años de la privatización*. Buenos Aires: Espacio.

- PIÑA, C. (1986). «Sobre las historias de vida y su campo de validez en las Ciencias Sociales». Documento de Trabajo 319, Santiago de Chile, Flacso
- PROVANI, J. I. y otros (2012). «La enseñanza de la metodología en posgrados universitarios de Ciencias Sociales de Brasil». Ponencia presentada en el III Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales. Colombia.
- POZZI, P. (2001). *Por las sendas argentinas... El PRT-ERP. La guerrilla marxista*. Buenos Aires: Eudeba.
- . (2012). Seminario «La historia oral en la Historia». Universidad de Buenos Aires.
- POZZI, P. y A. SCHNEIDER (1999). *Los setentistas. Izquierda y clase obrera (1969-1976)*. Buenos Aires: Eudeba.
- PUJADAS MUÑOZ, J. J. (1992). «El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales». Cuadernos Metodológicos 5, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- RESÉNDIZ GARCÍA, R. (2001). «Biografía: procesos y nudos teórico-metodológicos». En M. L. Tarrés (coord.), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Porrúa, El Colegio de México, Flacso.
- RICOEUR, P. (1995). *Tiempo y narración*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ROJAS WIESNER, M. L. (2001). «Lo biográfico en sociología. Entre la diversidad de contenidos y la necesidad de especificar conceptos». En M. L. Tarrés (coord.), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Porrúa, El Colegio de México, Flacso.
- SALTALAMACCHIA, H. (1992). *La historia de vida*. Puerto Rico: Ediciones Cijup.
- SALVIA, A. y E. CHÁVEZ MOLINA (2002). Trayectorias laborales masculinas. Estudios diacrónicos de varones beneficiarios de seguros de desempleo y del pago único. Documento de trabajo, Trayectorias laborales núm. 2. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires.
- SARAVÍ, G. (2006). «Biografías de exclusión: desventajas y juventud en Argentina». En *Perfiles Latinoamericanos*, 28: 83-116. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, México.
- SAUTÚ, R. (1998). «Estilos y prácticas de investigación biográfica». En R. Sautú (comp.), *El método biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- . (1998). *El método biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.

- SCHWARZSTEIN, D. (2001). *Una introducción al uso de la historia oral en el aula*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- SENKMAN, L. (1999). Seminario de posgrado: «Metodología de historias de vida en la investigación social. Un estudio aplicado a la investigación de: El otro como enemigo de la sociedad civil durante el nazismo. Perspectiva comparada con América Latina y Argentina». Universidad Nacional de San Luis.
- SHUTZ, A. (1977). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- VALLES, M. (1997). «La investigación documental: técnicas de lectura y documentación». En *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Síntesis.
- SCHÜTZE, F. (1984). «Kognitive Figuren des autobiographischen Stegreiferzählens». En M. Kohli y G. Robert (eds.), *Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven*. Stuttgart: Metzler.
- ZEMELMAN, H. (2001) «Pensar teórico y pensar epistémico. Los retos de las ciencias sociales latinoamericanas». Conferencia Magistral, Universidad de la Ciudad de México, 10 de noviembre de 2001.

Otras fuentes

Página web del Centro Franco Argentino: <<http://www.cfa-uba.org.ar>>.

Página web del IDES <<http://www.ides.org.ar>>.

Página web de la Universidad de Bolonia (sede Buenos Aires) <<http://www.ba.unibo.it/BuenosAires/default.htm>>.

Página web de la Universidad Nacional de San Luis <<http://www.unsl.edu.ar/>>.

Sobre las autoras

LETICIA MAGALÍ MUÑIZ TERRA es licenciada y profesora en Sociología por Universidad Nacional de La Plata, magister en Ciencias Sociales del Trabajo y doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Actualmente es docente del Centro Interdisciplinario de Metodología de las Ciencias Sociales (CIMECS-IdIHCS-UNLP CONICET). Su correo electrónico es <leticiamunizterra@yahoo.com.ar>.

EUGENIA ROBERTI pertenece al Instituto de Desarrollo Económico y Social, Programa de Estudios sobre Juventud, Educación y Trabajo (CIS-CONICET/IDES-PREJET). Su correo electrónico es <eugenia.roberti@hotmail.com>.

Movimientos sociales y experiencias populares: desafíos metodológicos para la investigación social

*Social movements and popular experience: methodological
challenges for social research*

MARTÍN RETAMOZO Y VICTORIA D'AMICO
Universidad Nacional de La Plata, Argentina

RECEPCIÓN: 30/04/2013 • ACEPTACIÓN: 2/10/2013

RESUMEN Este artículo propone una reflexión epistémico-metodológica sobre el trabajo de investigación en ciencias sociales en el campo de estudios de los movimientos sociales y las experiencias de organización populares. Desde una perspectiva que recupera el pensamiento político y la epistemología crítica, se presenta una reconstrucción de los supuestos a partir de los cuales producimos conocimiento así como las implicancias que los puntos de partida ontológicos tienen en nuestros abordajes metodológicos. La reflexión se complementa con dos estudios empíricos de diferente alcance. En los casos presentados indagamos sobre la conformación de sujetos y subjetividades en sectores populares atendiendo a la densidad analítica de un objeto de investigación que se piensa a la vez como construcción, en movimiento y atravesado por múltiples temporalidades y espacialidades. El alegato es por recuperar un lugar para las investigaciones que procuran formular preguntas para las que no hay respuestas y que asumen el desafío del pensamiento abismal para una mejor comprensión de la realidad social.

PALABRAS CLAVE Pensamiento político, epistemología crítica, movimientos sociales, experiencias populares, subjetividad.

ABSTRACT This article offers an epistemic-methodological consideration of research in the social sciences within the fields of social movements and popular experiences of organization. From a perspective which recovers political thought and critical epistemology, we present a reconstruction of the assumptions from which knowledge is produced, and the implications of the ontological starting points for our methodological approaches. The latter is complemented by two empirical studies that differ in scope. In the cases examined we investigate the formation of subjects and subjectivities in popular sectors, considering the analytic density of a research object which is seen at once as construction, in movement, and influenced by a number of temporalities and spatialities. The article suggests recovering a context for research that is able to formulate questions to which there are no answers, and which assume the challenge of abismal thinking for acquiring a better understanding of social reality.

KEYWORDS Political thought, critical epistemology, social movements, popular experiences, subjectivity.

Introducción

*se sienta a la mesa y escribe
«con este poema no tomarás el poder» dice
«con estos versos no harás la Revolución» dice
«ni con miles de versos harás la Revolución» dice
y más: esos versos no han de servirle para
que peones maestros hacheros vivan mejor
coman mejor o él mismo coma o viva mejor
ni para enamorar a una le servirán
(...)
«con este poema no tomarás el poder» dice
«con estos versos no harás la Revolución» dice
«ni con miles de versos harás la Revolución» dice
se sienta a la mesa y escribe
(CONFIANZA, JUAN GELMAN)*

El estudio de los movimientos sociales y las experiencias de organización populares ha concitado la atención de numerosos investigadores. Distintas orientaciones teóricas y metodológicas se han plasmado en estos trabajos que no

están exentos también de una legítima disputa política. La atención a los procesos de movilización social y organización colectiva obedecen a diferentes intereses que, como señaló Habermas, son constitutivos del conocimiento. En algunas perspectivas, estas experiencias adquieren especial relevancia en tanto los sujetos colectivos se sitúan en un lugar clave en la construcción de la historia y en la posibilidad de poner en cuestión aspectos constitutivos del orden social en un horizonte de liberación y/o emancipatorio (Dussel, 2009). No obstante, en ocasiones, las expectativas depositadas por «el ojo del observador» se ubicaron fuera del potencial condensado en la propia configuración de los sujetos. Estas miradas desdeñaron dar cuenta de la complejidad, las discontinuidades y el juego de potencialidades/limitaciones de las experiencias subalternas. El resultado no sólo puede ser juzgado con criterios enmarcados en reglas del quehacer científico sino —y aquí radica nuestra principal preocupación— por sus fallas como pensamiento político, involucrado en procesos abiertos, dándose (Zemelman, 1992).¹

En este contexto, las ciencias sociales se encuentran frente al desafío de revisar cuestiones teóricas y metodológicas constitutivas de la práctica de investigación. Pero igualmente relevante es el planteo del sentido de dicha tarea. En ocasiones la pérdida de sentido en las investigaciones en el campo de las ciencias sociales no se debe exclusivamente a dificultades teóricas o metodológicas, sino a los límites contenidos en la propia concepción de lo que es conocer (por ejemplo, al privilegiar la producción de información sobre la capacidad de pensar rigurosamente). El alegato entonces es por recuperar un lugar para las investigaciones que procuran formular preguntas para las que no hay respuestas, que asumen el desafío del pensamiento abismal, sin las certezas. El conocimiento encuentra, así, su razón como espacio de desnaturalización de situaciones, relaciones y acontecimientos, a la vez que de reconocimiento de la multiplicidad del presente y activación de potencialidades. Las preguntas, que jaquean lo dado y la naturalización de las realidades sociales, adquieren una función crítica que guía la producción de conocimiento.

Nuestra esperanza es que ese conocimiento que producimos en situaciones atravesadas por el poder, en contextos institucionales y que responden a reglas del campo académico no riña con la pretensión de elaborar un conocimiento político. Avanzar en estrategias de investigación que subviertan la aparente

1. Para un ejemplo de este debate puede consultarse la controversia en <<http://www.revistatabularasa.org/numero15.html>>.

dicotomía entre comprensión y transformación es una tarea urgente para quienes no renunciamos al ejercicio de un pensamiento crítico, político y a la vez riguroso, no sólo comprometido con cánones académicos sino fundamentalmente involucrado en los procesos de disputa por transformar la utopía en historia (Zemelman, 1989). Ahora bien, ejercer este tipo de pensamiento, situado en esta doble pretensión de legitimidades (académica y política), constituye un desafío que no se resuelve con declamaciones ni con manuales de estilo. Por el contrario, se trata de una producción en movimiento que requiere abrir un debate epistémico-metodológico desde sus bases mismas y en las diferentes instancias asociadas a la investigación.

El presente artículo se ubica en esta discusión y es el resultado de la reflexión sobre nuestra propia práctica investigativa, aciertos y errores, alcances y limitaciones, conjeturas y sospechas, hallazgos y desencantos. La reflexión epistémica sobre la investigación de los movimientos sociales y las experiencias colectivas dialogará con nuestros estudios empíricos. En ellos procuramos, desde el enmarcado epistemológico que presentamos en la primera parte, construir objetos con una densidad analítica que colabore con una mejor comprensión de la realidad social. De este modo buscamos articular los fundamentos teóricos y epistemológicos con el desarrollo metodológico y la labor investigativa.

La (re)colocación epistémica-crítica y potenciación

Uno de los puntos de partida que nos gustaría destacar implica la recuperación del lugar de los sujetos en la producción de la historia, que nos lleva a reinscribir el lugar de la creación humana y cómo esta idea puede aprovecharse en el nivel epistemológico. Evidentemente, la inclusión de los sujetos sociales y su productividad no puede incorporarse desde un lugar histórico incondicionado (que recaería en formas del voluntarismo o subjetivismo), sino desde la factibilidad de indagar en las formas históricas en las cuales un sujeto adquiere en un momento dado ciertas determinaciones, e incorporar las potencialidades que el aspecto de «lo dándose» del sujeto puede tener en relación a la construcción de horizontes futuros a partir de sus proyectos.

Este primer aspecto se corresponde con la relevancia epistemológica que reconocemos a los sujetos sociales. Las investigaciones que venimos llevando adelante (Retamozo, 2009; D'Amico, 2010) tienen el interés de reconstruir las posibilidades contenidas en las prácticas que emprenden las clases populares, las maneras en que se estabilizan subjetividades y se constituyen sujetos

propiamente políticos. El desafío metodológico se encuentra en indagar sobre experiencias colectivas subalternas sin anticipar una respuesta que, como muchas veces sucede, termina imponiendo categorías que responden más a un programa del investigador que a un análisis de las potencialidades emergentes en la realidad social. Asumir el proceso abierto, estructurado parcialmente y parcialmente indeterminado nos advierte sobre los vaticinios sin constatación empírica.² Desde esta perspectiva, incorporar una variedad de elementos que presentan un carácter contingente como siempre abierta posibilidad, constituye un esfuerzo por pensar las prácticas políticas evitando un ejercicio de mera teorización sobre aquéllas,³ sosteniendo, en cambio, que lo determinado carece de privilegio frente a lo posible.

De esta manera proponemos desplazar la mirada de los sujetos sociales y/o actores históricos acabados, para echar luz sobre aquellos procesos de constitución de potenciales sujetos, aun cuando éstos puedan diluirse, extinguirse, institucionalizarse o ser absorbidos por el orden hegemónico o no llegar a constituirse (Zemelman y Valencia, 1990; Zemelman, 1997). Esto supone prestar atención a las dinámicas que vuelven posibles a los sujetos sociales, considerando los aspectos que radican en su potencia, su historicidad y perspectivas de futuro, no sólo desde sus determinaciones históricas (León, 1997).

Pero además, la perspectiva preocupada por la constitución de movimientos sociales y la configuración de experiencias populares que proponemos, implica asumir un posicionamiento epistémico-político sobre el lugar de las ciencias sociales contemporáneas en la producción de conocimiento y en la construcción de alternativas de mundos. En efecto, la comprensión de los procesos sociohistóricos que se suceden en los distintos lugares de América Latina no obedece sólo a una tarea de contribución con el saber acumulado, sino que se inscribe en el registro del pensamiento político crítico preocupado por el futuro de nuestros pueblos y sus entornos. Esta forma de pensar político se considera como una de las partes que intervienen en la lucha política por su

2. Esto no implica conceder que la única manera de validar empíricamente el conocimiento sea provista por enfoques positivistas. Uno de los desafíos de la epistemología crítica es trabajar los modos de validación del conocimiento relacionado con la práctica de los sujetos.

3. Nos referimos a la distinción entre pensar epistémico y pensar teórico que realiza Zemelman (2005) y que más adelante consignamos como la diferencia entre la crítica y la potenciación.

capacidad de interrogar la historia, el presente y atisbar futuros, tanto como por ser vehículo de activación de lo potencial (en el marco de una ecología de saberes; Santos, 2006). La centralidad de los sujetos sociales, su historicidad y su despliegue, en los contextos históricos particulares permiten analizar la capacidad de construcción de futuros y su activación como historia (Retamozo, 2006).

Este desafío nos enfrenta con el requerimiento de resignificar o construir nuevos conceptos. En este marco, no podemos dejar de discutir la distinción entre crítica y potenciación. La crítica señala los límites de la situación que se analiza y la identificación de la negatividad, mientras que la potenciación representa el paso a una forma de intervención que rompe esos límites, en el marco de opciones de construcción que nos recuerdan que la historia es la producción del juego entre estructura y agente. Así una tarea fundamental radica en construir un objeto, bajo la lógica de la inclusión tanto de determinaciones como de potencialidades, de modo tal que se reconozca en la situación los horizontes contenidos. Registrar la contingencia, en este sentido, implica dar lugar a los condicionamientos históricos que pueden determinar una situación pero no los contenidos que ella alberga como alternativas de futuro. Allí la posibilidad de concreción viene de la mano de la potencia (de procesos y sujetos) que disputan una coyuntura particular. Las coyunturas específicas son condiciones de posibilidad (constriñen y habilitan), su investigación requiere de la implementación del dualismo analítico que permite visibilizar (y distinguir a los fines de estudio) los modos en que operan diferentes estructuraciones, pero también la capacidad de los agentes que emergen en la disputa.

En tanto producto-productores de la sociedad y pensados desde una articulación teórica que les concede ese especial lugar de condensadores-constructores, los sujetos colectivos adquieren un estatus particular para la epistemología crítica. La doble dimensión de estructura y agente se conjuga en el estudio de los sujetos. Por un lado impone desafíos metodológicos ya que la consistencia de la investigación nos obliga a incorporar las diferentes estructuralidades en el objeto de estudio. Por otro, los mismos desafíos se plasman en la concepción de los sujetos sociales con capacidad de acción.

La construcción del objeto se constituye como un momento fundamental para enfrentar estos desafíos en la investigación. Para ello son necesarias una serie de rupturas y reposicionamientos que van desde visitar la concepción

de realidad social hasta la formulación de las preguntas,⁴ dimensiones distintas que se articulan en el objeto.

Rupturas hacia la construcción del objeto

El situarse en/ante la realidad social supone una postura y asumir compromisos de diverso tipo. Si como dice Margaret Archer, «en cualquier campo de estudio, la naturaleza de lo que existe debe relacionarse con la manera en que se lo estudia» (2005: 48), las concepciones de la historia y la realidad social —que incluyen aspectos como movimiento, temporalidad, historicidad y potencia— instauran desafíos de magnitud a la hora de plantear investigaciones consistentes. Un trabajo de investigación acorde a los postulados que se asumen en el plano ontológico es tan importante como frecuentemente descuidado. No es un trabajo menor el poner en sintonía el modo de construir el objeto con ciertas concepciones que rompen con parámetros estandarizados. Estos puntos de partida situados en el plano ontológico constituyen rupturas a la vez que abren nuevas perspectivas de investigación en tanto asumamos las consecuencias epistemológicas de nuestras concepciones ontológicas. Podríamos esquematizarlas de la siguiente manera, sin pretender agotar un tema que requiere esfuerzos que exceden este artículo.

a) La realidad social como una construcción-producción-creación-reproducción humana. Ésta puede considerarse en términos de un proceso histórico jamás acabado y donde los sujetos sociales tienen un lugar relevante. Otra tesis directamente vinculada supone considerar la realidad social como una construcción histórico-política, que implica un momento constituyente de lo político e incorpora nociones como poder y hegemonía para pensar la conformación de las relaciones sociales que la constituyen.

b) La realidad en movimiento, postulado que se desprende de la primera consideración y se vincula con la noción de lo «dado-dándose» propuesta por Hugo Zemelman.

c) La realidad histórico-social como una singular articulación de tiempos y

4. En efecto, la construcción del problema de investigación implica una problematización del campo temático a partir de interrogantes que tensionan, rompen y cuestionan. El «caminar preguntando» tiene su correlato metodológico y supone rehuir de preguntas hechas, dadas, estereotipadas. La segunda está ligada a la concepción de realidad que queremos conocer y para la cual construimos un objeto determinado.

espacios. Esto supone además la incorporación de la historicidad y la inclusión de la dimensión de futuro (no con una pretensión de predicción y control, sino de activación de futuros posibles que son deseables).

a) La realidad como construcción humana

La idea de la construcción social de la realidad no sólo es el título del célebre trabajo de Berger y Luckmann, sino también una idea poco original a estas alturas del debate en el campo de la teoría social (Berger y Luckmann, 1968; Searle, 1997). Hace casi un siglo y medio, Marx había sentenciado que los hombres realizan la historia pero en circunstancias no elegidas por ellos. Sin embargo, la concepción de la construcción de la realidad y de la historia no siempre es asumida en términos epistemológicos. La pesada herencia del positivismo —esas tradiciones que oprimen el cerebro de los vivos, ¡otra vez Marx!— se manifiesta en una concepción de realidad implícita en muchos trabajos y perspectivas. En efecto, como primer paso, es necesario romper con el realismo ingenuo de muchas posiciones que abierta o veladamente conciben a la realidad como una cosa exterior al sujeto con la que se puede contrastar objetivamente para saber la adecuación (correspondencia) de un enunciado científico. Aun cuando esta posición está efectivamente superada en el debate epistemológico, reaparece con fuerza en trabajos de sociología y ciencia política, cuyo lenguaje está repleto de términos cargados con esta impronta, como contrastar, recortar la realidad o recoger datos.

En este sentido es imprescindible abandonar una visión que supone aporoblemáticamente la existencia de un mundo dado, exterior al sujeto (objetiva) y factible de una explicación mensurable y legaliforme, y asumir en cambio una concepción que incorpore la construcción, la contingencia, el movimiento y la productividad de los sujetos sociales.

Aportes disímiles como los de Giddens, Laclau y Archer avanzan en reflexiones sobre el estatus de la realidad social sobre/en la cual se ha de producir conocimiento. El estudio de los modos de estructuración/producción del orden social aporta claves sugerentes que no siempre son explotadas en la construcción metodológica. Por supuesto que el debate ya no está en darle prioridad a las estructuras o al agente, sino en el modo en que se relacionan y coproducen. En efecto, más que una doble hermenéutica estamos en presencia de una doble construcción. Por un lado la sociedad es una construcción humana —más allá de la voluntad— donde diferentes tipos de estructuras sedimentadas son con-

diciones de posibilidad de las acciones. Por otro lado, sobre esa construcción el investigador opera una intervención.

Ahora bien, si partimos de la idea que la construcción de la sociedad es un modo de ordenar diferentes procesos y niveles que se conjugan en lo social, es necesario asumir que esas dimensiones deben estar presentes en el objeto. De lo contrario sugerentes conjeturas sobre el carácter contingente, mágico, excesivo, abierto o indeterminado de la totalidad social cae en saco roto puesto que aunque reivindicadas en el plano teórico son olvidadas en lo epistemológico.

Esta primera ruptura permite poner en cuestión la consideración de lo real como algo objetivo, exterior e independiente del sujeto, a la vez que promueve una tarea epistemológica acorde a esa totalidad concreta, referente que no se copia en el pensamiento, pero que puede reconstruirse a partir de una intervención intelectual, racional, relacional aprehensiva (Kosik, 1976; De la Garza, 1988; Zemelman, 1987b, 1987c, 1992). Como argumentamos (Retamozo, 2006), este movimiento se erige en uno de los pilares fundamentales de una epistemología crítica: desplazarse en el campo ontológico desde una noción de «realidad» estática, mensurable y objetiva hacia la concepción de realidad en movimiento (De la Garza, 1988; Zemelman, 1987a, 1992 y 1997) donde el devenir histórico no está determinado sino que es una resultante de diferentes procesos donde tanto los sujetos como las estructuras tienen un lugar (Archer, 2005). Estos aspectos son fundamentales porque incorporar la noción de la realidad social como una construcción, la contingencia, la multidimensionalidad, el movimiento y la productividad de los sujetos sociales en cuanto al orden social, implica adoptar una nueva postura sobre la forma de hacer ciencias sociales.⁵

b) La realidad en movimiento

El supuesto de la realidad en movimiento es tal vez el que mayores desafíos propone a una epistemología que pretende abordar la complejidad de los procesos sociohistóricos. Resulta casi una paradoja que para estudiar «movimientos» se produzcan objetos estáticos que neutralizan la dinámica que se pretende

5. La pregunta entonces es ¿cómo conocer esa realidad? ¿Cómo puede el sujeto construir conocimiento que pretende tener una referencia en los procesos sociohistóricos-políticos?

aprehender. La contingencia, los ritmos y la creación permanente se contraponen a la quietud del objeto estándar. Esto abre un campo de reflexión sin muchas certezas pero que no por ello nos exime de esfuerzos epistemológicos: la construcción de objetos que puedan —parafraseando a Gramsci— crecer con la historia, subsumir el movimiento en el orden del objeto. El movimiento y el cambio hacen casi absurdo el intento de congelar un objeto asumiendo esquemáticas determinaciones.

Para pensar una alternativa posible a las miradas predominantes debemos separarnos de aquellas perspectivas que han construido una noción de *sujeto cotidiano* como sujeto a quien el tiempo histórico le es impuesto y que no es capaz de incorporar su propia temporalidad al devenir histórico (León, 2000). La posibilidad de emergencia de una voluntad colectiva, caracterizada por el movimiento, introduce en el análisis la potencialidad del proyecto, como acción con fines políticos que instala su horizonte en el futuro y que habilita la emergencia de un sujeto colectivo. En este plano, el movimiento aporta a la comprensión de las tramas de subjetividad que emergen como redes de relaciones que ofrecen un soporte a posibles acciones «viables». ⁶ De este modo se abre la puerta a pensar que lo nuevo puede emerger en espacios en los que en el presente aún no han cristalizado sujetos políticos ni proyectos. Se trata de rastrear las huellas del futuro en un presente cargado de historicidad.

c) La realidad histórico-social como una singular articulación de tiempos y espacios

El tercer eje ontológico que nos interesa señalar es la consideración sobre la temporalidad y la espacialidad de la realidad social y su impacto en el estudio de los sujetos sociales, entre ellos los capaces de acción colectiva, como son los movimientos. Aquí no debemos perder de vista que en los momentos de investigación es posible situarse en esas coordenadas espacio-temporales específicas. Por ejemplo, la temporalidad construida en una acción directa de protesta es radicalmente distinta a la que opera en la asamblea de una organización, así como a la que domina al cambiar de nivel analítico si nos interrogamos por la

6. Como afirma De la Garza desde una epistemología preocupada por aprehender las transformaciones de la realidad social, «el problema no es definir lo que la sociedad será en tiempo futuro sino definir en la coyuntura del tiempo presente el espacio de posibilidades para la acción viable» (2001a: 3).

relación entre organizaciones populares y Estado. Es precisamente aquí donde se requiere —si se pretende reconstruir la dinámica de un movimiento social—, elaborar mejores herramientas para investigar, algo que es indisoluble de las técnicas con las que se realiza la tarea. No se trata de elegir entre un arsenal de recetas enumeradas, sino de trabajar en el diseño de los propios instrumentos específicos para los casos históricos concretos que se pretende comprender. Lo anterior nos sirve para mostrar que la dimensión ontológica se involucra con el nivel metodológico a través de lo epistemológico.

Las ciencias sociales, si bien no fueron por supuesto inmunes, tampoco encontraron las formas de abordar el problema del tiempo y del espacio en su vinculación con lo epistemológico.⁷ Doreen Massey, en relación al eje de la espacialidad, advierte que el espacio como sistema de interacciones nunca está cerrado. No puede haber una simultaneidad completa en la que todas las interconexiones ya se hayan establecido y todos los lugares estén vinculados entre sí sistémicamente, porque esto implicaría la prescripción del futuro (Massey, 2005: 105, 113). A su vez, si el orden requiere de acontecimientos que marquen el inicio de un momento histórico, también es necesario un espacio que permita la ocurrencia de múltiples hechos simultáneos, en ámbitos diferentes, cuya relación es necesario reordenar. La particularidad del campo de lo histórico social es que este orden no se encuentra regulado por un conjunto de determinaciones lógicas necesarias, sino que cuenta con una dimensión —la de la significación— que permite abrir el tiempo a las indeterminaciones (Castoriadis, 1986).

En cuanto a la temporalidad hay dos planos que nos interesa destacar. Por un lado la necesidad de incorporar la multitemporalidad de los fenómenos sociales a la hora de hacer investigación social, tanto en el objeto como en los diseños de investigación. Si asumimos la multitemporalidad como un componente del mundo humano entonces el no incorporarla en nuestra tarea de investigación supone unidimensionalizar en el campo del tiempo la investigación. La exigencia de historicidad del conocimiento tiene este correlato en lo metodológico, no obstante la tarea de incorporar el tiempo (o los tiempos) en la investigación es tal vez una de las más descuidadas en los enfoques metodológicos contemporáneos. Reconocer la multiplicidad es un paso fundamental que debe ser comple-

7. Entre las excepciones, vale mencionarlo, están los historiadores, como se recordará: la Escuela de los Annales en la figura de Broudel y, desde la sociología, Norbert Elias.

mentado con la definición de las relaciones de jerarquías que se establecen entre ellos, para no plantear un sincronismo ingenuo, sino comprender la calidad, direcciones y consecuencias de dichos flujos temporales y espaciales, así como los momentos de coagulación en que emergen los acontecimientos.

El otro lugar de la temporalidad que es necesario destacar es la dimensión del futuro. Esta preocupación por el horizonte futuro en la práctica científico-social conlleva otra ruptura de la epistemología crítica con respecto al positivismo, en especial en lo que refiere al tratamiento del interés y los valores en la praxis de investigación. A diferencia de un interés técnico-instrumental, la epistemología crítica se interesa por «la transformación de la realidad, pero no cualquiera o como simple observación del cambio, sino aquella que siendo deseable sea viable para constituir un mundo mejor para todos» (De la Garza, 2001b: 110). En tal sentido introduce una dimensión vinculada a las potencialidades del futuro. La epistemología crítica abandona el interés por el control y la predicción y lo sitúa en una búsqueda de conocimiento emancipatorio (Habermas, 1995). Por lo tanto, introduce aspectos eminentemente políticos en lugar de la pretendida neutralidad del científico postulada por el positivismo. Así, siguiendo a Zemelman, esta concepción crítica concibe que «conocer constituye cada vez más un arma de la lucha para imponer y consolidar opciones que sean las puertas de entrada para hacer de la historia un espacio de gestación de proyectos» (1992: 9). Y prosigue: «a través de la noción de proyecto se enriquece el concepto de experiencia histórica como el recorte de realidad en que se conjuga lo objetivo, sometido a regularidad, con la capacidad de construir lo objetivamente posible que no necesariamente lo está» (Zemelman, 1992: 35). El futuro se asocia así a la capacidad de intelección, de anticipación y a la intencionalidad que los actores ponen en sus prácticas, y con ello, a la posibilidad de constituir una voluntad colectiva (Valencia, 2007).

En síntesis, es teniendo en cuenta la convergencia de estos tres elementos — construcción, movimiento y temporalidad/espacialidad— que deviene central la idea de totalidad (Zemelman, 1987c, 1992a), no como un atributo de la realidad social sino como exigencia gnoseológica, es decir, como una forma de organizar en el pensamiento los distintos niveles en que se juega la complejidad de la realidad social, la cual excede las posibilidades finitas del entendimiento humano. La totalidad permite una construcción del objeto de estudio a partir de asumir la complejidad, la multidimensionalidad, la multitemporalidad y la contingencia «de manera tal que la apropiación de la realidad se traduzca en la construcción de un objeto con capacidad de articular niveles y momentos

que están incluidos en un campo de objetos, lo que implica colocar la construcción de lo real en la base de la apropiación» (Zemelman, 1992b: 124). La articulación del objeto de estudio debe admitir sus múltiples manifestaciones y su desenvolvimiento dinámico.

Por lo tanto, no se trata de «escoger» un objeto (partidos políticos, legislaturas, organizaciones sociales, etcétera), sino de un ejercicio de intervención ordenante para situar un proceso social como referente a ser investigado. En esta labor es relevante no confundir una situación o tema con un objeto, así como un problema social con un problema sociológico. La construcción del objeto implica un modo de plantear la relación entre diferentes niveles y dimensiones propias de la complejidad social en foco. Así, no se trata de «recortar» sino de asumir una lógica de la inclusión para la producción de objetos densos (no por lo complicado o lo intrincado) como forma de abordar incluso más de lo que contiene el caso de referencia. El estudio de los sujetos sociales brinda la posibilidad de pensar cómo a partir de lo concreto se puede elaborar un objeto que contenga o incluya las múltiples dimensiones asumidas como constitutivas de la historia.

Sujetos sociales, subjetividades y experiencias en la construcción metodológica

Los sujetos sociales adquieren una relevancia singular en tanto se los puede considerar condensadores de historicidad y constructores de historia (Zemelman, 1997; Zemelman y Valencia, 1990). Esta centralidad en modo alguno significa desatender la influencia de las dimensiones estructurales que están presentes en los procesos sociales. Por el contrario, si asumimos consistentemente lo expuesto no podemos sino reconocer que el objeto que se construye sobre las experiencias colectivas requiere —para dar cuenta de su complejidad— de la inclusión de las diferentes estructuras presentes. El capitalismo, el neoliberalismo, el colonialismo, la estatalidad, la familia, la religión, por ejemplo, son aspectos que estructuran relaciones sociales que no pueden ni siquiera considerarse «contextos» de acción, sino que constituyen la totalidad en la cual la noción de sujetos y subjetividad tiene fines analíticos. Algo similar sucede con la temporalidad. Por un lado como articulación de tiempos superpuestos que configuran los procesos (el tiempo íntimo, el tiempo estatal, el tiempo laboral se conjugan). Por otro lado la condensación de pasado-presente-futuro en la experiencia es clave para pensar la potenciación y la activación.

En lo concreto la subjetividad se comporta como ángulos, como eje de direccionalidades potenciales de lo social, articulando las diversas instancias temporales desde un presente. En este sentido, seguimos a Valencia (2002: 10) para caracterizar la realidad como «realidades polirrítmicas», es decir, debemos considerar que los actores se desenvuelven en «múltiples recortes de realidad» (Zemelman, 1992: 55) y que, por lo tanto, reconstruir sus relaciones y dinámicas implica indagar cómo se conjugan los diferentes tiempos que se articulan en esa experiencia particular, sin prescindir de ninguno de ellos. Las subjetividades adquieren entonces una múltiple temporalidad que opera en relación también a las temporalidades estructurales.

Las referencias al tiempo *cronos* y al tiempo *kairós* pueden recuperarse aquí para señalar dos ámbitos relevantes para el estudio de los procesos a los que hacemos referencia. La temporalidad excepcional —tanto en términos históricos como en términos biográficos o colectivos— abre espacios de subjetivación plasmados en la lucha o la protesta. Pero esta temporalidad no agota las dimensiones de las experiencias subalternas. Menos visibles resultan las acciones en la cotidianidad. En efecto, la vuelta al mundo de la vida (o los mundos) supone un desplazamiento teórico que la hermenéutica, la fenomenología y el interaccionismo comparten, aunque no ya como horizonte último, sino como instancia de síntesis de las determinaciones y con funciones metodológicas. En este caso es relevante recuperar los aportes de Alfred Schütz (Schütz y Luckmann, 1997) y Agnes Heller (2002), quienes desarrollaron importantes categorías para estudiar las dinámicas de la vida cotidiana, las formas de razonamiento y acción, así como la producción y reproducción de sentidos comunes. Gramsci también es clave al respecto. Incluir la cotidianidad ofrece la posibilidad de abordar tres cuestiones: por un lado, la tensión entre el tiempo histórico —pensado como los procesos de largo plazo— y el tiempo coyuntural, que da cuenta del recorte transversal de los procesos, en el que se puede reconstruir la secuencia de experiencias performativas. Por otro, la convergencia entre elementos individuales (vida unipersonal, familiar, vecinal, grupal en general) y colectivos. Y finalmente, avanza más allá de la tensión reproducción/cambio social. En este sentido, la vida cotidiana se presenta no como un análisis micro, sino como expresión pequeña del conjunto de temporalidad mayor.⁸ Allí se puede desagregar un mo-

8. «Estos dinamismos [se refiere a los proceso de constitución del sujeto social], valga aclararlo, no aluden a situaciones micro —entendidos en el sentido de su pequeñez— sino al movimiento molecular de la realidad, es decir, aquél en donde se entrecruzan

mento histórico más amplio y de mayor alcance, de modo dinámico, abarcando el permanente proceso de constitución de historicidad. En la misma línea, Elías niega la posibilidad de autonomizar lo cotidiano, en tanto como componente integral de una estructura social debe ser considerada en relación a las estructuras de poder en su conjunto (Elías, 1998).

La historicidad contenida en las subjetividades colectivas constituye un espacio de acceso a la reconstrucción de la tríada pasado-presente-futuro. El pasado como historia y memoria, el presente como experiencia y campo de activación (siempre actuamos en el imposible presente) y el futuro como proyecto y utopía. En este sentido, la preocupación por el sujeto y su génesis lleva a modificar nuestra relación con la historia: «de simple antecedente, o contorno de los fenómenos, debemos convertir la historia en parte de la experiencia del presente, que es donde se encuentran las posibilidades de desenvolvimiento hacia un futuro no devenido sino por construir» (Zemelman, 2005: 18).

La noción de proyecto incorpora el futuro como punto de referencia temporal deseable, como momento de posibilidad. Si tenemos en cuenta que, cuando emerge un acontecimiento se activan latencias contenidas en las experiencias de los sectores subalternos, reconstruir y comprender los modos de acción nos permite recuperar la politicidad y la potencialidad de esos espacios tal como propone la epistemología crítica.

La construcción del conocimiento científico-social, como lo proponemos aquí, se juega en una nueva intervención dada por la problematización y la organización de contenidos del campo referente. Éste es un primer paso en la construcción del objeto. La problematización del horizonte, las preguntas por la historia, la política, deben ser formas de enfrentar el mundo social para conocerlo, para transformarlo: la construcción del objeto de estudio es una de las claves en este sentido puesto que allí se juega la posibilidad de reconstruir las dinámicas del movimiento de la realidad referente, ahora pensada.

Sobre la construcción del objeto: dos casos

La pregunta por las subjetividades colectivas, los movimientos sociales y las experiencias populares busca combatir las visiones que aniquilaron las opcio-

muchos tiempos y espacios y se muestra de mejor manera esa realidad heterogénea, difusa y en gran medida imprevisible donde lo necesario y lo causal coexisten y se articulan» (Valencia y Zemelman, 1990: 90-91).

nes de cambio y los sujetos como portadores de historia. Pero también procura evitar la especulación celebratoria de procesos que son sobredeterminados por las expectativas del investigador. A su vez, este planteamiento supone avanzar, en ciertas discusiones teóricas que son replanteadas. Por un lado replantea la pregunta por los sujetos colectivos es posible pensar la conformación del orden social y su cambio, en tanto en ella converge la triple temporalidad pasado-presente-futuro, que marca tanto las regularidades que van sedimentando en la estructura como también la apertura hacia la contingencia. De esta manera, abordar las dimensiones de un sujeto supone encontrar aspectos que orientan en la comprensión de los procesos de constitución de las sociedades. Por otro lado propone contribuir desde la preocupación por la configuración de la subjetividad colectiva una puerta para salir de cierto atolladero (teórico y epistemológico) en el estudio de los movimientos sociales en la región.⁹

En este aspecto una problematización del campo de la subjetividad colectiva y los sujetos sociales puede ayudar para trabajar de manera más rica los temas de acción colectiva que encuentran puntos ciegos, tanto en la pregunta por la conformación del sujeto involucrado, como por la implicancia de la acción en la subjetividad y el orden social. En particular, nuestra preocupación se centra en las categorías que nos permiten asir desde la cotidianeidad, las formas de constitución de subjetividades subalternas y de la posibilidad de emergencia de sujetos colectivos y, podríamos pensar, propiamente políticos en tanto disputan la configuración de la trama social en alguno de sus nudos. El concepto de constitución da cuenta del múltiple condicionamiento, de los muchos planos de la realidad que atraviesan las experiencias colectivas, que los sujetos articulan con su acción y que constituyen la historicidad de los procesos.

a) Subjetividad y acción en el movimiento de trabajadores desocupados

El movimiento de trabajadores desocupados en Argentina (conocido como «movimiento piquetero») adquirió notoriedad pública en parte debido a la capacidad de interrupción de su repertorio de acción colectiva: el corte de rutas,

9. Como hemos argumentado «en este punto, los aportes de los llamados por J.L. Cohen (1985) paradigma orientado a la 'identidad' y paradigma orientado a la 'estrategia', como también el enfoque de los Nuevos Movimientos Sociales, deben ser sometidos a una profunda revisión para identificar sus potencialidades y limitaciones en el análisis de los casos particulares en América Latina» (Retamozo, 2006: 208).

carreteras, calles y puentes. En contexto de hegemonía neoliberal en la Argentina de los años noventa y con índices de desocupación abierta jamás conocidos, los desocupados encarnaban aquello que Raúl Scalabrini Ortiz denominó «el subsuelo de la patria sublevado». Algunos analistas y sectores políticos veían a estos grupos como una especie de lumpenproletariado marginal sin potencial emancipatorio, otros como el espacio de una subjetividad rebelde y no capitalista, otros finalmente como la expresión de grupos extorsivos que hacían de la contención su forma de vida. Ahora bien, una pregunta pertinente fue entonces: ¿cuáles eran las subjetividades que estaban involucradas en la experiencia de los desocupados? Este interrogante puede ser respondido desde los prejuicios ideológicos sino desde la construcción de un objeto que atienda tanto a las dimensiones estructurantes que atraviesan las subjetividades y de una concepción de subjetividad que pueda vincularse con las estructuras, con la acción y la capacidad de incidir en la totalidad vigente.

La inclusión del orden social —con su capacidad de subjetivación— en el objeto de investigación fue uno de los principales desafíos. En efecto, en la experiencia de los desocupados inciden múltiples clivajes que imponen ritmos y movimientos. Por ejemplo, las transformaciones en el capitalismo no pueden dejarse afuera obviamente de una situación que tiene como referente sectores de la clase trabajadora. Sin embargo esta estructura y su temporalidad no explican la emergencia del movimiento, otros tiempos como el neoliberalismo, el Estado y las políticas sociales, la familia, el barrio se conjugan con dimensiones como la vida cotidiana, los roles de género, los sentidos hegemónicos.

La decisión de construir un objeto a partir de un nudo problemático centrado en la pregunta por la subjetividad implicó subordinar aspectos como las diferencias entre las organizaciones que nucleaban a desocupados. Esta decisión fue clave porque las voces oficiales de las organizaciones ofrecían una interpretación particular que no siempre condecía con las representaciones e imaginarios articulados en la subjetividad de los desocupados. Esta decisión se justificó en tanto nuestra preocupación apuntaba a conocer los procesos de construcción de la subjetividad colectiva en sectores que combinaban desempleo, situación de pobreza y participación en las actividades que proponían las diferentes organizaciones (las cuales no distaban demasiado en su lógica). En efecto, entre las múltiples temporalidades surgieron como relevantes tres ritmos: el cotidiano marcado por la dinámica barrial y las relaciones sociales allí inscritas (familiares, vecinales, políticas), el organizacional signado por los modos de participación de desocupados, tanto en asambleas como en la-

bores comunitarias, y la excepcionalidad del «piquete» como acción colectiva disruptiva. A su vez estos ritmos se procesan de forma diferenciada en los distintos grupos que componen la experiencia: jóvenes sin experiencia laboral, trabajadores expulsados de sus puestos de empleo y mujeres que no accedieron nunca al mercado formal de trabajo. El privilegio de una mirada centrada en un proceso extendido en lo geográfico y con cierta masividad ubicó en un segundo plano la exploración de las heterogeneidades al interior del movimiento y los elementos que aportan tanto la especificidad del tipo de organización como el clivaje de género, edad o trayectoria laboral (los cuales procuramos recuperar desde nuestro objeto, sin por ello especificar en las singularidades). No obstante, nos permitió reconstruir temporalidades presentes en la experiencia tales como la urgencia de resolver el sustento diario y la reconfiguración del tiempo hegemónico que marca el ritmo bajo la relación salarial que se rompe con la situación de la desocupación. Esto no sólo vale para el hombre en su rol de «macho proveedor», sino también en cuanto astilla la cotidianidad del tiempo femenino dominante, asociado al cuidado del hogar.

El estudio de la configuración de una subjetividad colectiva, en la que se amalgaman grupos que podrían distinguirse analíticamente, nos permite reconocer la presencia de estructuras que atraviesan la experiencia. Luego de la contextualización —que en el estudio no funciona como un mero relato de circunstancias históricas, sino que implica la reconstrucción de un entramado en función del problema de investigación concreto— encontramos un operador clave en la producción de la demanda que articuló al movimiento de desocupados: el reclamo por «trabajo».

El avance en la investigación requirió del desarrollo teórico tanto de la categoría de subjetividad como de demanda y, especialmente, una concepción de los modos en los cuales se configura la subjetividad. Allí reparamos en la importancia de los sentidos, la cultura y los imaginarios subalternos como un espacio embebido de poder en el que permanecen heterogéneos códigos para dar sentido, percibir y sentir determinadas situaciones. La categoría de subjetividad permite recuperar dimensiones históricas (memoria), presentes (experiencias) y futuras (proyecto) que no son atravesadas por relaciones de poder. En efecto, rehuimos a una dicotomía autonomía-heteronomía en el proceso para situar la mirada en la relación entre ambas, entre reproducción y cambio, conservación y transformación. Nos encontramos, entonces, con elementos de configuraciones subjetivas pasadas (sentidos colectivos producidos por otras experiencias) en las que el lugar del trabajo, el Estado, lo común, lo públi-

co y los derechos permanecía junto con otros elementos que identificamos como propios de los sentidos hegemónicos del neoliberalismo (individualismo y competencia, resignación al azar y las leyes del mercado, mercantilización de los espacios vitales, etcétera). La subjetividad colectiva construida en/por sectores de desocupados nos brindó una herramienta analítica para comprender aspectos constitutivos de la experiencia de movilización social subalterna.

Por su parte, el concepto de *demanda* (Retamozo, 2009) nos permitió reconstruir el paso entre lo individual y lo colectivo. El estar sin empleo como una situación particular (una «falta») se constituyó en un daño cuando se inscribió en una trama de sentidos que permitía percibir a la desocupación como una injusticia, una falla del orden, que por un lado sancionaba el derecho a trabajo (y lo protegía con un artículo constitucional) y, por el otro, negaba ese principio. Esta tensión fue condición de posibilidad del movimiento de desocupados. Esta demanda fue construida desde los elementos significativos (representaciones e imaginarios) presentes en la cultura y articulados en la subjetividad. La fuerte presencia del Estado como garante de los derechos sociales (e incluso como promotor) también marcó los alcances de la subjetividad en cuanto a su estatalidad. Es cierto que la subjetividad es un proceso que puede disputarse, que no es homogénea y que no está determinada (pues está abierta a la indeterminación) pero no es menos cierto que el modo histórico en que se produjo la demanda de los trabajadores de desocupados argentinos tuvo al Estado como una mediación y la sociedad salarial como horizonte.

La recolocación de la pregunta —una vez reelaborados los conceptos ordenadores subjetividad colectiva y demanda— nos devolvió el interrogante por lo metodológico: ¿cómo dar cuenta de los procesos de construcción de sentidos y de articulación de la subjetividad sin caer en «contar» lo que nuestros entrevistados decían? ¿Cómo hacer visibles los procesos invisibles de poder que se inscriben en la subjetividad? ¿Cómo rastrear los fosilizados espacios gramscianos del buen sentido? Donde los manuales fallan es necesario construir herramientas que se forjan en espacios colectivos pero no son garantías de nada (y pensar sin certezas es todo un aprendizaje). La articulación de vías para lidiar con el sentido nos ofreció un acercamiento. Por un lado, las entrevistas permitían explorar lo dicho y lo no dicho, por otro lado la observación y el registro de campo permitían reconstruir significados que habitaban paredes, banderas, pintadas y voces asistemáticas y dispersas.

La dinámica entre potencialidades y limitaciones, concluimos, atravesó la experiencia de los desocupados. La posibilidad de constituir una experiencia

colectiva, la reconstrucción de lazos sociales, la visibilización del desempleo como drama y la capacidad de disputar los sentidos a él asociados fueron aspectos notables del movimiento. La presencia de los desocupados movilizados impugnó aspectos constitutivos de la trama neoliberal y abrió grietas en la hegemonía. Las luchas por la inclusión fueron una marca del movimiento en momentos en que el orden social les reservaba un lugar de exclusión. La potencia de la negatividad movilizada, sin embargo, tuvo dificultades para constituirse en proyecto de sociedad, su fuerza estuvo en su poder crítico del sistema vigente, no en ofrecer una salida con capacidad de convertirse en constituyente. Límites y a la vez potencialidades. El kirchnerismo lleva en su configuración molecular las huellas de esta experiencia y no puede comprenderse las rupturas post 2003 bajo los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández sin la potencia plebeya arrojada por las experiencias subalternas emergidas durante la larga década del noventa, entre ellas los desocupados.

b) Experiencias de organización y política en sectores populares

En otra investigación, tomamos como caso una organización comunitaria situada en la provincia de Buenos Aires, Argentina, para indagar ¿qué procesos articulan y estabilizan subjetividades en aquellos casos que la acción política no disputa como acción colectiva¹⁰ en el espacio público y qué posibilidades presentan dichas acciones para la emergencia de sujetos políticos? De esta manera, las preguntas que originaron nuestra investigación se orientaron a comprender las formas de politicidad que se constituyen en aquellos espacios de sociabilidad que, aun cuando no se configuraron en emergentes de protesta social, experimentaron y sostienen experiencias de organización comunitaria en las que los sectores populares se vinculan con el Estado, a través de la gestión de políticas sociales.

En miras de construir respuestas a estos interrogantes, optamos metodológicamente por desentrañar el conjunto de relaciones que constituyen cotidianamente una experiencia de organización denominada Copa de Leche, que surge como espacio de contraprestación de planes de empleo. A través de un enfoque etnográfico, nos situamos en el presente y desde la cotidianeidad, buscamos establecer vínculos con la temporalidad macro de la estructura social,

10. Referimos a la noción clásica de Tarrow (1997), como acción contenciosa en el espacio público cuyo interlocutor es generalmente el Estado.

a la vez que comprender el pasado y los nudos potenciales de futuro contenidos en la experiencia. Así, la contingencia podía incorporarse al estudio como posibilidad.

Analizamos el modo en que se allí se vive, piensa y actúan sentidos de la política y sus dinámicas. Si bien existentes desde la década del noventa, los planes de empleo constituyeron una intervención central de la política social implementada por el Estado argentino para hacer frente a la masificación de la situación de pobreza y desempleo luego de la crisis de 2001. Comprender las tramas en las que estos circulan contribuyó a profundizar nuestro conocimiento acerca de la relación cotidiana entre Estado y organizaciones populares en una instancia que trasciende la temporalidad de la protesta social.

En el transcurso de la investigación, observamos que en la organización comunitaria converge una multiplicidad de temporalidades que imprimen su huella en la trama relacional: los conflictos entre las participantes, todas mujeres, a partir de las disputas por el reconocimiento entre las vecinas, en el marco de relaciones imbricadas de afecto, parentesco, amistad y rivalidad; la intervención del Estado a nivel nacional con los planes de empleo y a nivel local con los recursos alimentarios que distribuye la delegación municipal; los requerimientos de la institución escolar contigua a la copa a donde acuden los niños todos los días; la política partidaria que se hace visible en las calles en las coyunturas electorales, e incluso el ritmo meteorológico, por el alto impacto que tienen las condiciones climáticas en las condiciones de precariedad material de vida que caracterizan al barrio, de extrema vulnerabilidad ante situaciones de lluvias o inundaciones.

Ahora bien, estos ritmos no sólo se superponen sino se tensionan entre sí, y algunos adquieren más fuerza que otros a la hora de marcar el sentido que adquieren los vínculos dentro de la organización. Así, observamos que uno de los conflictos centrales aparece en torno a las diferentes maneras en que las mujeres que participan significan dicha participación en la organización: como trabajo, como obligación o como compromiso; estrechamente vinculadas a la flexibilidad o no, que se reconoce a las pautas reglamentarias que los planes conllevan y a cómo se tamizan dichas responsabilidades en el marco de las relaciones de afectividad que entablan entre ellas. Día a día, negocian los criterios de trabajo en las instancias compartidas a partir de un sentido de justicia que no responde a la legalidad de la burocracia de los planes, sino a una moralidad local que establece compromisos entre ellas.

Estas tensiones no impiden, sin embargo, la continuidad de una práctica

común. Aún con sentidos polisémicos y en permanente disputa, fue posible su articulación colectiva. ¿En qué se sustenta ésta? En la experiencia analizada, los sentidos colectivos se construyen en torno a una construcción de un pasado común y de un horizonte futuro. Del pasado, se recupera la trayectoria de un esfuerzo compartido en los momentos más difíciles del barrio, donde todos los vecinos pusieron el cuerpo para sostener las actividades frente a la adversidad social, climática y política, así como por la necesidad de diferenciarse de una utilización indebida, personalista y corrupta (o «utilización política», tal como la definen) que otras personas han hecho del comedor. Hacia el futuro, se construye un horizonte colectivo orientado a «estar mejor», a «trabajar para el barrio» pero cuyo mayor exponente es el lema de trabajar «por los chicos».

A nuestro entender, no es casual que estas subjetividades anclen su dimensión utópica en la niñez: no hay otra categoría social tan vinculada a un horizonte futuro, a una temporalidad proyectada en el porvenir como la de infancia. Pero además, la presencia de los niños condensa un conjunto de sentidos, generalmente asociados a una imagen de neutralidad, ingenuidad y despolitización. Si el conjunto de conflictos presentes en la copa puede velarse detrás de este objetivo común, creemos que esto se debe en parte a que la referencia a la niñez y las prácticas que se realizan en su nombre, en tanto definidas como no políticas, permeabilizan eficazmente la entrada y coexistencia de un conjunto de posiciones e intereses diferenciados. Ahora bien, si esta noción legitimadora se vuelve eficaz para dar continuidad a las prácticas comunitarias, la negación de la política a la vez que posibilita la participación y emergencia de sentidos colectivos, acarrea en sí misma limitaciones para pensar la articulación en un proyecto que los constituya en un sujeto político.

He allí la tensión constitutiva de esta experiencia. Por un lado, acordamos que la forma social copa puede ser entendida como un modo de gestionar la política social en el espacio barrial —y en este sentido una institución más administradora del orden ya existente—. Por otro, ello no quita que son las personas las que dan a ese conjunto de relaciones un sentido particular, asociado a sus intereses y disputas, a sus conflictos y a las dinámicas locales que no puede reducirse a pura subordinación. En este aspecto, las mujeres de la organización se apropian y disputan significados de la política. Por ejemplo, cuando deben tomar decisiones acerca de quiénes participan de la instancia de contraprestación laboral y cómo se distribuyen los recursos, se establecen sanciones para quienes incumplen y se flexibilizan las reglamentaciones en el

marco de acuerdos basados en el conocimiento mutuo entre las vecinas, propio de quienes comparten la cotidianeidad y las rutinas.

Si las políticas llegan con un objetivo dado, admiten entonces un espacio de indeterminación. En esta experiencia, esos márgenes permiten colectivizar aquellos sentidos que desde el Estado parten individualizados: si la política social reglamenta desde la «individualidad» del beneficiario, la trama de relaciones hace aparecer y prevalecer el momento social de aquella. En una dinámica estructural de creciente individuación, estas experiencias se constituyen en formas de rearticulación de lazos sociales que permite la producción y el sostenimiento de experiencias colectivas, la incorporación criterios de justicia compartidos por la comunidad de pertenencia y, con ello, la constitución de tramas de subjetividad que potencialmente pueden transfigurarse como subjetividades colectivas.

Como vemos, a los tiempos estructurales de la política estatal la organización comunitaria le imprime sentidos histórico-sociales específicos, en este caso, para dar origen a «la forma social copa». De este modo, buscamos construir un objeto de investigación que abra la mirada para pensar de qué forma se constituyen subjetividades que, si bien «sujetas», se transforman, potencian y rearticulan trayendo elementos inscritos en su historicidad, actualizándolos en el marco de sus disputas presentes.

(In)conclusiones

No pretendemos extraer de este artículo conclusiones o sentencias definitivas. Por el contrario si alguna búsqueda guía este trabajo es la de abrir y contribuir a un debate necesario en torno a los procesos de construcción de conocimiento e investigaciones en ciencias sociales. Admitiendo la pluralidad de posiciones y formas de producir conocimiento, nos interesó a lo largo de estas páginas argumentar sobre un modo crítico que asume las consecuencias en lo metodológico de sus posicionamientos ontológicos, teóricos y políticos.

La concepción pluralista, sin embargo, no supone la elusión de fundamentar consistentemente la perspectiva planteada, así como tampoco nos impide interpelar otros modos de concebir y hacer la investigación en el campo. En este sentido, en el apartado sobre los estudios tomamos la tarea de presentar y abrir a la discusión el modo en que postulados teóricos pueden potenciar la construcción de objetos de investigación al momento de analizar sujetos y/o subjetividades concretas.

Allí, observamos la manera en que procesos histórico-concretos fueron reconstruidos a través del trabajo empírico. En estos casos, la construcción de una estrategia metodológica que incluyó la realización de entrevistas y la observación (de inspiración etnográfica) resultó viable. Asimismo, el diálogo con otros instrumentos (como el análisis del discurso) que pueden ser igualmente incorporados siempre que atendamos a las dificultades que presenta el tránsito desde un posicionamiento epistemológico a la elaboración de diseños específicos para reconstruir la realidad referente. Particularmente, el desafío que permanece abierto consiste en cómo inscribir metodológicamente los postulados que reconocen al objeto de investigación como una construcción, en movimiento y atravesado por múltiples temporalidades y espacialidades en el transcurso de la investigación. Más allá de la afinidad con algunas técnicas respecto a otras, el investigador no puede escapar a esta tarea de obrar con arte, pero que esta guiado por un ejercicio cognitivo: reponer la totalidad a partir de una reconstrucción articulada que recupere los elementos de la experiencia en una nueva vinculación entre lo abstracto y lo concreto, la síntesis de lo pensado-concreto.

La centralidad de los movimientos y sujetos sociales en la perspectiva que venimos planteando no nos exime de la tarea de reflexión teórica, epistemológica y política. Por el contrario, nos interpela sobre el tipo de conocimiento—los alcances y limitaciones— producido en las universidades de América Latina. En este horizonte compartimos el sentido de practicar una sociología que pueda dar cuenta a la vez de las ausencias y de las emergencias (Santos, 2006). Las ausencias, como aquellas dimensiones de la experiencia que no son reconocidas hoy, en tanto son interpretadas por una racionalidad que las invisibiliza. Es decir, son producidas como «no existentes». La emergencia, en cambio, ofrece la capacidad de ampliar el campo de las experiencias posibles. Al centrar su foco en las latencias y las potencialidades, este modo de conocimiento habilita a pensar proyectando hacia el futuro. Se modifica así la relación entre experiencia y expectativas, en la que vuelve a ocupar un lugar fundamental la creatividad como herramienta heurística. Nuestro interés político radica en que las ciencias sociales aporten a recuperar la experiencia desde un modelo epistemológico diferente, de manera tal de visibilizar aspectos ninguneados, negados o silenciados de las experiencias sociales que abren futuros.

Referencias

- ARCHER, Margaret (2005). *Teoría social realista. Un enfoque morfogenético*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- BERGER, Peter y Thomas LUCKMANN (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- CASTORIADIS, Cornelius (1986). «El campo de lo social histórico». *Estudios filosofía-historia-letras*. Primavera. Disponible en <http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/estudio04/sec_3.html>.
- COHEN, Jean L. (1985). «Strategy or Identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements». *Social Research*, 52: 663-716.
- D'AMICO, María Victoria (2010). *La experiencia y sus múltiples temporalidades. Dinámicas de organización local en torno a planes sociales: una mirada desde la cotidianidad*. Mimeo. Tesis de maestría, IDES-UNGS. Disponible en <http://www.ungs.edu.ar/cm/uploaded_files/pos_tesis/90_tesis_maestria-d-amico.pdf>
- DE LA GARZA, Enrique (1988). *Hacia una metodología de la reconstrucción*. México: Porrúa-UNAM.
- . (2001a). «Subjetividad, cultura y estructura». *Revista Iztapalapa*, 50: 83-104.
- . (2001b). «La epistemología crítica y el concepto de configuración». *Revista Mexicana de Sociología*, 1: 109-127.
- DUSSEL, Enrique (2009). *Política de la liberación*. Tomo II. Madrid: Trotta.
- ELIAS, Norbert (1998). «Apuntes sobre el concepto de lo cotidiano». En *La civilización de los padres y otros ensayos* (pp. 331-347). Bogotá: Norma.
- GRAMSCI, Antonio (1977). *Antología*. Selección y prólogo de Manuel Sacristán. Madrid: Siglo XXI.
- HELLER, Agnes. (2002). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- KOSIK, Karl (1976). *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.
- LEÓN, Emma (1997). «El magma constitutivo de la historicidad». En E. León y H. Zemelman (coords.), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social* (pp. 36-74). Barcelona: Anthropos-CRIM-Coordinación de Humanidades.
- . (2000). «El tiempo y el espacio en las teorías modernas sobre la cotidianidad». En Alicia Lindón (comp.), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. Barcelona: Anthropos, Colegio Mexiquense, CRIM-UNAM.
- LEÓN, Emma y Dorren MASSEY (2005). «La filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones». En Leonor Arfuch (comp.), *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*. Buenos Aires: Paidós.

- RETAMOZO, Martín (2006). «Esbozos para una Epistemología de los Sujetos y Movimientos Sociales». *Cinta de Moebio*, 26: 207-218. Disponible en <www.moebio.uchile.cl/26/retamozo.htm>.
- . (2009). «Las demandas y el estudio de los movimientos sociales». *Cinta de Moebio*, 35: 110-127. Disponible en <<http://www.moebio.uchile.cl/35/retamozo.pdf>>.
- . (2009). *Movimientos Sociales. Subjetividad y acción de los trabajadores desocupados en Argentina*. México: Flacso.
- SANTOS, Boaventura de (2006). *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad en Ciencias Sociales.
- SCHUTZ, Alfred y Thomas Luckmann (2003). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- SEARLE, John (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- TARROW, Sidney (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- VALENCIA GARCÍA, Guadalupe (2002). «Pensar el tiempo desde las ciencias sociales». Cuadernos de Trabajo núm. 12, Universidad Veracruzana, México.
- . (2007). *Entre cronos y kairos. Las formas del tiempo socio-histórico*. Barcelona: Antrophos-CIICH.
- VALENCIA GARCÍA, Guadalupe y Hugo ZEMELMAN (1990). «Los sujetos sociales, una propuesta de análisis». *Acta sociológica*, 3 (2). Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.
- ZEMELMAN, Hugo (1987a). *Conocimiento y sujetos sociales*. México: El Colegio de México.
- . (1987b). «Razones para un debate epistemológico». *Revista Mexicana de Sociología*, 49 (1): 1-10.
- . (1987c). «La totalidad como perspectiva de descubrimiento». *Revista Mexicana de Sociología*, 49 (1): 53-86.
- . (1992). *Los horizontes de la razón*. Dos tomos. Barcelona: CRIM- Anthropos.
- . (1997). «Sujetos y subjetividad en la construcción metodológica». En León y Zemelman (coord.), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social* (pp. 21-35). Barcelona: Anthropos-CRIM-Coordinación de Humanidades.
- . (2005). *Voluntad de conocer*. Barcelona: Anthropos.

Sobre los autores

MARTÍN ALEJANDRO RETAMOZO es doctor en Ciencias Sociales (Flacso-México), profesor de Filosofía y magíster en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de La Plata. Investigador del Conicet. Actualmente es docente del Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Plata. Su correo electrónico es <martin.retamoza@gmail.com>.

VICTORIA D'AMICO es magíster en Ciencias Sociales (IDES-UNGS), licenciada en Sociología por la Universidad Nacional de La Plata y docente de la FaHCE-UNLP. Becaria del CONICET. Actualmente es docente del Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Plata. Su correo electrónico es <victoriadamico@gmail.com>.

Caminar en la cultura de los Cris (Crees) de Baie James¹

Walking in the culture of the James Bay Cree Indians

SAMUEL NEURAL
Université Lumière Lyon 2, France

RECEPCIÓN: 8/03/2013 • ACEPTACIÓN: 26/09/2013

RESUMEN Hoy en día, los etnólogos son confrontados a medios culturales que no sólo han sido transformados sino, y sobre todo, se han tornado compuestos. En el presente, el terreno desafía las leyes de la homogeneidad cultural, pues los individuos que el etnógrafo encontrará serán seres que habrán vivido una multitud de experiencias en entornos que ya no dependen necesariamente de su universo social de pertenencia. Esta constatación implica la necesidad de construir herramientas de comprensión de la realidad cada vez más diversas. La experiencia del terreno está sujeta, entonces, a un conjunto de competencias que el etnógrafo debe adquirir, y cuyos principios dependen de diferentes entornos en los que él habrá sido «proyectado». Este artículo da testimonio de un trabajo de análisis reflexivo resultante de un terreno, y fue llevado a cabo al interior de la sociedad de los Cris de Baie James, en las regiones septentrionales de la provincia del Quebec en Canadá. El terreno y las competencias que éste implica por parte del etnógrafo para introducirse en la vida cotidiana de una de las familias de este grupo, son pensados siguiendo tres entidades espaciales que estos últimos viven en lo cotidiano, que son los campamentos de caza, el pueblo, la región, una partición espacial que resulta de una puesta en marcha de la sociedad como consecuencia de la industrialización de su territorio ancestral.

1. Traducción desde el francés de Verónica Marchant.

PALABRAS CLAVE Competencias culturales, etnografía, observación participante, Cris de Baie James, etnografía multisituada, escritura de la etnología.

ABSTRACT Today, ethnologists are confronted with cultural media which have not only been transformed, but above all have become composite. Field experience defies the laws of cultural homogeneity, because the individuals that the ethnographer encounters will have lived a multitude of experiences in environments which no longer necessarily depend on the social universe to which they belong. This finding implies the need to construct tools with which to understand an ever more diverse reality. Field experience is therefore subject to a set of competences, which the ethnographer must acquire, the principles of which depend on different environments on which he/she has been «projected». This article reports on a work of reflexive analysis resulting from fieldwork done in the Bay James Cree society, in the northern part of the province of Quebec, Canada. The fieldwork and the competences that this implied in the ethnographer, to introduce herself into the daily life of one of the families of this group, are thought out in accordance with three spatial entities inhabited by this people on a daily basis, namely the hunting camps, the village and the region. This spatial partition results from a march by this society after their ancestral territory was industrialised.

KEYWORDS Cultural competences, ethnography, participative observation, James Bay Cree indians, multi-situate ethnography, ethnological writing.

Introducción

Cuando en noviembre del 2002, al regresar sobre el terreno en la comunidad de Ouje-Bougoumou, en Baie James, región situada en el norte del Québec sobre la ladera este de la Bahía de Hudson, yo recibía noticias de aquellos que me habían acogido algunos meses antes, una de sus miembros me hacía comprender de qué manera este nuevo regreso significaba que estaba atrapado «como un pescado en las mallas de la red de la cultura local»: «aja, aquí te tenemos de vuelta, ah, no puedes prescindir de este lugar...». Después, de vuelta a nuestra conversación, ella agregaba esto: «estás empezando a estar cómodo, tú sabes ahora cómo esto funciona aquí...». Este comentario no me dejaba insensible en cuanto a la pertinencia de su significado. E iba a resonar como el eco de un cierto número de principios que el etnógrafo utiliza para introducirse en una cultura, llegando a ser cómplice de aquellos que tuvieron la voluntad de aco-

gerlo, después de haber caído en cuenta de que les va a «dar que hacer» por un cierto tiempo. Efectivamente, esto «daba» para reflexionar acerca del hecho de que el etnógrafo puede estar «atrapado» en una cultura, pero habría que interrogarse más aún acerca de las maneras y las tácticas que utiliza el etnógrafo para comprender los engranajes culturales y las lógicas sociales de una cultura, que él trata de explorar.

La experiencia del terreno apunta a un conjunto de competencias que el etnógrafo debe adquirir y cuyos principios dependen de los entornos diferentes en los que habrá sido «proyectado». El carácter heterogéneo de los entornos culturales a los cuales son confrontados los etnólogos hoy en día, supone la construcción de herramientas de comprensión de la realidad, cada vez más diversas. El terreno de hoy desafía las leyes de la homogeneidad cultural, puesto que los individuos que el etnógrafo va a encontrar serán seres que habrán vivido una multitud de experiencias en entornos diversos, que ellos no reconocen necesariamente como relevantes respecto de su sentido de pertenencia e identidad. Como veremos, donde los Cris de Baie James, las formas de educación impuestas por el gobierno federal han dividido las familias en las que algunos de los miembros crecieron en el bosque y son cazadores, mientras sus hermanos o sus hermanas, habiendo frecuentado los pensionados autóctonos impuestos por el Estado, han asumido cargas administrativas a veces importantes, en las comunidades, desde su más tierna infancia. Algunos han dejado el capullo comunitario durante uno a varios años, para estudiar en grandes universidades canadienses situadas en las grandes metrópolis del sur de Québec o en Ontario. Siendo así, este fenómeno es el resultado de transformaciones históricas fundamentales de la sociedad crié en su conjunto, y sobre esto debemos de entrada presentar las grandes etapas.

Los Cris de Baie James

Los Cris de Baie James ocupan el Norte de la actual provincia del Québec hace aproximadamente 7000 años (Wright, 1981), extrayendo sus recursos directamente del entorno natural, gracias a técnicas de caza, de trampa y de pesca. Estas poblaciones se desplazaban en pequeños grupos de ciertas familias, ocupando el territorio de una de ellas, erigiendo campamentos durante el invierno, principalmente en las inmediaciones de los lagos y de los ríos, lugares muy propicios en animales de caza (Laliberté, 1976: 27). El conjunto de aquellos grupos familiares se reunía en el momento del verano, constituyendo así

una agrupación. Esas grandes reuniones, que tenían lugar al borde de un lago, en sectores muy ricos en peces, permitían al conjunto de aquellas familias, socializar, festejar bodas y reconstituir algunos grupos de caza, para nuevamente dispersarse durante el invierno siguiente (Morantz, 1983).

El tratamiento de las pieles y la industrialización

Aquel ciclo temporero iba a ser progresivamente modificado cuando las poblaciones crie entraron en contacto con los europeos a partir del siglo XVII. Ellas estaban efectivamente, en las extremidades de una red de tratamiento que empezaba a ponerse en marcha sobre el río Saint Laurent, y se alargaba hasta el Norte en Baie James y hacia el Oeste del continente a medida de su desarrollo (Francis y Morantz, 1983; Innis, 1956). El tratamiento de las pieles, orquestado por la Compañía de la Bahía de Hudson, tendrá un impacto importante para el futuro de este grupo que continuará esta dinámica de lazos mercantiles con el mundo dominante (Morantz, 1983, 2002) hasta el siglo XX. La intervención gubernamental hacia el final de los años 1930, es operada en torno a tres ejes mayores (Morantz, 2002: 68): primeramente, la constitución definitiva de las agrupaciones que se irán estructurando progresivamente en torno a puestos y llegarán a ser verdaderos establecimientos colectivos permanentes, concentrando la población crie, así como una población blanca minoritaria. En segundo lugar, ella operará un control de los recursos con el fin de limitar la explotación demasiado intensiva del animal de caza con piel, destinado al comercio, garantizando a las familias crie, un soporte financiero. En tercer lugar, ella va a favorecer la industrialización creciente de la región y su urbanización, gracias a la implantación de industrias extractivas, explotando tanto el subsuelo como el bosque.

La Convención de la Bahía James y del Norte de Québec

En la segunda mitad del siglo XX, la sociedad de los Cris de la Bahía James será literalmente transformada por la implementación de grandes proyectos hidroeléctricos, aprobados en el marco de la negociación y del entendimiento de la Convención de la Bahía James y del Norte del Québec, firmada el 11 de noviembre de 1975 por los gobiernos del Canadá y del Québec, y los representantes de los Cris y los Inuits (Gagnon y Rocher, 2002). Con la Convención, a los Cris, le serán reconocidos una serie de derechos precisos, que afectan el

mantenimiento y el desarrollo de sus actividades tradicionales, en intercambio de sus derechos ancestrales mal definidos al interior de la provincia de Québec. Las discusiones arduas, se centrarán por una parte sobre la preservación de sus derechos, y por otra parte, sobre su participación en la valorización de los recursos de sus territorios. Los Cris conservarán los derechos exclusivos de uso de la fauna sobre un territorio que sólo cubre un 20% de una superficie en la que se regocijaban, en otros tiempos (LaRusic, 1979: 227). La Convención hará intervenir prioritariamente el reconocimiento de las actividades de subsistencia tradicionales de caza, de pesca y del uso de trampas para la caza, que protegerá, gracias a una categorización² del conjunto del territorio, de cada una de las comunidades en intercambio de compensaciones financieras importantes. Las negociaciones con el gobierno de la provincia de Québec, serán además revisadas al momento del Entendimiento de la Paz de los Valientes (Entente de la Paix des Braves), un entendimiento de principios, firmada el 23 de octubre 2001 entre los Cris y el gobierno de Québec, el cual apuntará a subsanar los numerosos incumplimientos a la puesta en marcha de la Convención de la Bahía James y del Norte de Québec. Esto, va a permitir clarificar las preguntas que se refieren a la silvicultura, la hidroelectricidad, las minas, el desarrollo económico y comunitario, el establecimiento de la corporación de desarrollo crie así como diversos procedimientos en curso de reglamento.

Eeyou Istchee «La tierra de los hombres»

Hoy en día, la región de la Bahía James se impone cada vez más a los habitantes como instancia espacial político-administrativa. La región Eeyou Istchee fue creada el 30 de noviembre 2007 y corresponde al grupo etno lingüístico, los Eyou Innu «la tierra de los hombres», el término Eeyou queriendo decir «los hombres» y Istchee significa «la tierra». Ella, concentra el conjunto de nueve grupos crie que se reparten en la parte Noroeste de la provincia de Québec al

2. Las tierras de categoría I están estrictamente reservadas a la gobernación de cada una de las comunidades. En las tierras de categoría II, que pertenecen a la Corona, la caza, la pesca y el uso de trampas para cazar, son reservados a los indígenas y las actividades de silvicultura, de minas y de turismo son compartidas entre los Cris y el gobierno provincial. En tierras de categoría III, los Cris obtienen ciertos derechos específicos en la caza, mientras que derechos de cosecha les son especialmente apartados (Gagnon y Rocher, 2002).

interior de nueve pueblos de los cuales, cinco pueblos costeros situados sobre la rivera de la Bahía James y cuatro pueblos más, al interior de las tierras.³

Eeyou Istchee corresponde a un territorio equivalente a una municipalidad regional del condado de Québec, representado por una entidad política, el Gran Consejo de los Cris y una administración, la Autoridad Regional crie que asegura a las nueve comunidades, los servicios necesarios para su funcionamiento, mientras que la Comisión Escolar crie y el Comité de Salud Cri aseguran los servicios de educación y de salud.

La región se construye efectivamente, mediante las oficinas y las administraciones que han sido implementadas tras la Convención de la Bahía James. Esto implica una uniformización relativa del paisaje social e institucional de cada comunidad, a través de instituciones administrativas potentes, que las irrigan de directivos que pueden ser para el consejo de grupo, el consejo político, el centro económico, quien se ocupa de la gestión de un servicio público destinado a los habitantes de cada comunidad, los servicios de salud, las instituciones de la educación y finalmente los servicios de mantenimiento y de desarrollo de las viviendas.

Tres realidades sociales esenciales

Hoy en día, todo individuo perteneciente a la sociedad crie, recorta entonces el espacio vivido, en tres realidades sociales esenciales: a los territorios, corresponden los campamentos, rodeados por el espacio del bosque, este mismo circunscrito en función de las relaciones que los cazadores han establecido con ciertas especies animales. A la comunidad, le corresponde el pueblo, que reúne el conjunto de los miembros de la agrupación. Finalmente, al grupo etnolingüístico⁴ corresponde el espacio regional, Eeyou Istchee, «la tierra de los hombres», concentrando el conjunto de las nueve agrupaciones cries que se reparten en la parte Noroeste de la provincia de Québec.⁵ Una constatación

3. Los Cris distinguen de este modo a «aquellos de las costas», *wiinipaku*, y a aquellos «del interior», *nûchimiuiiyiyiu*.

4. El término *îyîû*, que quiere decir los hombres, es expresado en los Cris del interior para definir un individuo perteneciente a la sociedad Cri; este primer criterio de pertenencia permite distinguir los Cris de otros grupos autóctonos pero también, de distinguir los humanos en relación a otras especies vivientes como los animales, por ejemplo.

5. Hemos visto más arriba, que las nueve agrupaciones están repartidas en el interior

metodológica se impone entonces; la multipolaridad de la sociedad crea a la cual el etnógrafo deberá responder por una etnografía multisituada si desea comprender esta, en sus diferentes dinámicas sociales.

Con una aproximación a la sociedad crea por las competencias culturales que habrá adquirido el etnógrafo, se tratará entonces, de tomar en cuenta esa relación dialéctica entre el entorno tal como lo encontró, y la actividad humana que se ha manifestado allí, considerando la relación del etnógrafo en el espacio como un lugar socialmente producido, es decir, como un elemento de la práctica social, donde pueden ser analizadas de manera tangible, sus propias conductas. Esto nos obliga a concebir la relación del etnógrafo con la cultura y el espacio que ha ocupado como mediador de comunicación humana; desde ese punto de vista, la sociedad crea es abordada según diferentes situaciones que el etnógrafo habrá vivido y que no recibirán las mismas modalidades metodológicas según los lugares específicos en los que hayan sido extraídas: el campamento y las diferentes zonas de actividad del bosque, los espacios colectivos del pueblo y las administraciones, así como el espacio regional. La labor de este trabajo, se vio facilitada, ciertamente, por el hecho de que la socialización en los campamentos de caza, así como ocurrió en el pueblo, o en el espacio regional también, en los Cris, se realiza en un marco principalmente doméstico, puesto que la familia que acogía el etnógrafo, se ofrecía como polo de continuidad analítica.

La primera parte de este artículo, se ceñirá entonces a describir las competencias que el etnógrafo adquirió viviendo en el campamento. El campamento y el universo del bosque que lo rodea, se conciben a partir de ahora, como la sede de reencuentros necesarios y de solidaridades generacionales preservadas

de nueve pueblos, algunos están situados a lo largo de las costas de la Bahía James, mientras otros están situados en el interior de las tierras. Esta situación geográfica, define otro criterio de pertenencia; los Cris distinguen entonces siempre «aquellos de las costas», *wiinipaku*, y aquellos «del interior», *núchimiuiiyiyiu*. Esta distinción se basa, como lo hemos visto a lo largo del periodo pre europeo, tanto en la pertenencia a un grupo dado, como en las diferencias de prácticas. Habíamos visto también, que durante el tratamiento de las pieles, los Cris de las costas se habían ligado rápidamente a las actividades de puestos de tratamiento, mientras que aquellos del interior mantenían contactos mucho más episódicos y retenidos, con los colonos y el sistema de intercambio que trataban de imponer (Notas de terreno, carnet 8, otoño 2004; Morantz, 1983).

aún, de una urbanidad intensa en los pueblos, las ciudades, la región. A la función alimentaria tradicional y siempre en uso al interior de los campamentos, se agregan ahora, funciones de preservación de las identidades. De la misma manera, lo cotidiano observado y vivido por el etnógrafo demuestra cuanto el campamento y las esferas que lo rodean constituyen el foco de un intercambio generacional e intergeneracional constante, al cual será siempre asociado. Mientras él tiende a estar disperso, por la organización social y el funcionamiento de las instituciones del pueblo (escuelas, administración, comercio, clínica), el sitio del campamento les exalta el carácter. Que las interacciones se estén expresando en el transcurso de las actividades cinegéticas, de las actividades de espacios domésticos durante periodos de encierro o en el transcurso de largas veladas, los espacios sociales forman las circunstancias que exponen a cada uno (incluyendo el etnógrafo) a un compartir generacional, constituyente del apego de unos con otros, y a la vez aseguran la reproductibilidad de la expresión cultural.

Tal y como lo exige el nuevo modo de vida, basado hoy en día, sobre el salario en el pueblo, el etnógrafo estará implicado en diferentes actividades establecidas en los espacios parcelados, que tienden a constituirse alrededor de funciones separadas, modificando el tejido familiar. Esta impronta de la división, se expresa a nivel del pueblo hasta en sus instituciones. Aunque permanezca muy fluida a través de su funcionamiento, la administración segmenta los espacios ofimáticos en funciones específicas, instaurando un orden social, que supuestamente represente el poder de una colectividad, como en lo que respecta al Consejo de la Agrupación, por ejemplo, con el cual el etnógrafo deberá obrar. Relegado a una observación limitante y poco participativa, su trabajo encontrará sentido en las estrategias de flexibilidad de circulación y de acceso, que los individuos elaboran en estas instituciones contemporáneas que no se apoyan necesariamente sobre las ventajas de un estatus jerárquico, sino sobre una restauración de trazos culturales enlazados con la costumbre.

El etnógrafo hoy en día, incluso en las sociedades más apartadas geográficamente, ya no puede pasar por alto la importancia de los intercambios y de las conexiones provenientes del exterior, debido a la apropiación de los medios de comunicación por parte de los Cris, sean estos, para el transporte o para nuevas herramientas de comunicación a distancia. Eso, los Cris lo comprendieron rápidamente, reapropiándose de la radio, el teléfono, la televisión, el auto, la moto nieve, el barco fueraborda, el avión. Después, más tarde, el internet, los teléfonos celulares, también sirvieron para atenuar las distancias entre las

comunidades. Estos factores son aún más cruciales, pues una sociedad como la de los Cris de Baie James, que se ha beneficiado de numerosas compensaciones, ha visto muy rápido la necesidad de facilitar los vínculos entre las comunidades y las pequeñas diásporas repartidas a través la región, a la vez, invirtiendo de manera prioritaria en el mejoramiento de la comunicación a favor de los intercambios intercomunitarios. La prioridad de los instrumentos de desplazamiento y de la comunicación, no es un fenómeno sorprendente para una sociedad acostumbrada de modo milenario, a estar en constante movimiento. Incluso en lo más contemporáneo que ella oculta, un sedentarismo asumido a partir del pueblo, cada una de esas pequeñas sociedades crie presentas aún las características de una movilidad de sus actores y de la flexibilidad social que ello implica. Más allá de la disposición regional sobre la que se apoya este nuevo fenómeno de la movilidad, es entonces también una etnografía del desplazamiento, en el cual el etnógrafo va a ser sumergido esta vez. Porque se dará cuenta bien rápidamente que la administración regional es la estación de un entramado de relaciones sociales en un espacio extendido, global y que se han determinado nuevos polos de relaciones: relaciones campamentos-pueblo, relaciones ciudades-campamentos, relaciones ciudades-pueblos y aún más allá de Eeyou Istchee.

Qué pasa entonces, cuando el etnógrafo se ha retirado de su terreno y se apronta a volver a su texto. Lo tenemos entonces, dando el último toque a un relato a través de su memoria y ante materiales cuidadosamente seleccionados, en el que va a encontrar aquellos con los cuales compartió una vivencia; va a efectuar el ejercicio de un cierto desprendimiento, y esto, para encontrar mejor a su lector.

Encontramos entonces, que su recorrido llega a su fin en una trilogía en la que, finalmente, todos se reencontrarán en el texto.

Vivir «el bosque»

Un día del mes de enero del año 2000, los empleados del Consejo de Agrupación de la comunidad crie de Ouje-Bougoumou recibieron el llamado de un joven etnógrafo que preguntaba en qué condiciones era posible llegar al «Gran Norte» para visitarlos. Después de cortas negociaciones, su interlocutor lo confió a una familia con la que le tocaba encontrarse, algunos días más tarde, durante una noche ya bien avanzada, al término de la ruta hacia el Norte de Québec, que se acaba frente a un autoservicio, en la ciudad minera de Chi-

bougamau. Le habían advertido acerca de un aislamiento posible e inmediato con aquella familia, en los campamentos a los cuales los miembros regresan al pasar por la ciudad, en ese momento del invierno. Allí, fueron sus primeros pasos en la sociedad crie. Los protocolos de acogida se hicieron sin agasajos particulares, antes de llegar al espacio de los campamentos, para permanecer allí. En lo más profundo de la noche, y cuando el vehículo se internaba en un bosque poblado de píceas, él pensaba realmente tomarse un descanso del mundo de donde venía, sumergido en un universo cuyo entorno tan natural como social le parecía totalmente extranjero.

Después de algunos días, las reglas de conducta de su universo social de origen, lo habrían llevado más bien, a depender de todos sin cese. La usanza de acogida de la sociedad crie, implicaba muy por el contrario, que a su llegada, nadie le preste atención: él comprendió más tarde que haberlo rodeado desde el inicio, de una atención particular, de deferencias y de solicitudes, habría contradicho todas las conveniencias de esta cultura que quería efectivamente, que todo extranjero pueda integrarse en el grupo de manera natural, sin que nada pueda hacer notar su presencia algo, inédita. Aquello que indispondría realmente a un individuo en una sociedad occidental, era aquí, en el contexto de la cultura crie y particularmente, en la marco aislado de un campamento de caza, una maniobra deliberada, destinada a hacer sentir cómodo a un nuevo recién llegado, permitiendo su integración de manera discreta y prudente.

Los primeros momentos del encuentro, no fueron más que una sucesión de situaciones invirtiendo el curso de las interacciones que le eran familiares. El conjunto de los códigos culturales que componían su universo, tenían que ser revisados y corregidos en numerosas ocasiones al interior de una sociedad, donde las condiciones, a veces extremas, habían impuesto a los individuos, un control individual firme y continuo.

El funcionamiento social del campamento de caza contemporáneo

Los campamentos de caza pueden estar compuestos de varias carpas asociadas en ciertos casos, a cabañas de madera. Estas últimas, permiten una comodidad menos provisoria que la de las carpas, y pueden estar equipadas con camas, con algunos muebles, así como con equipamiento necesario para la preparación culinaria y el consumo. Las cabañas son frecuentemente habitadas de modo regular y de modo a veces, casi permanente por mayores según las estaciones propicias a la caza o a la pesca, durante las cuales, se reencuentran

todos los miembros de una familia. Las carpas son frecuentemente ocupadas por cazadores y su pequeña familia. Los campamentos son igualmente siempre frecuentados, ocasionalmente por jóvenes cazadores aún inexperimentados y los hijos de otros hermanos y hermanas de los cazadores, lo cuales son conducidos por los padres en el bosque al lado de sus mayores, apenas un feriado escolar lo permite. Los mayores y, frecuentemente, dos o tres hijos y sus familias respectivas, constituyen entonces el núcleo estable de los ocupantes, que regresan o dejan, en un vaivén continuo, de los hijos o empleados cercanos, al interior del pueblo.⁶

Al interior de las cabañas o de las carpas, prevalece una concepción celular del hábitat que parece no autorizar ningún uso estrictamente privado. El aislamiento de la vida colectiva, al dar vuelta la espalda al centro del espacio común, parece sin embargo, una conducta suficiente para expresar esa necesidad de intimidad individual. La proximidad o el alejamiento entre los individuos, está determinado en realidad, según una serie de actitudes individuales que mantienen la vida colectiva, que el etnógrafo será impulsado a vivir y de la cual, trataremos aquí, de dar los trazos principales.

En el espacio tan restringido como un campamento Cri lo proponga, las interacciones son el fruto de una medida indispensable entre los individuos; estas se organizan según un cierto número de actitudes para que cada uno tome parte en la vida colectiva, según las convenciones y los valores reconocidos por todos.

La no injerencia en los asuntos ajenos siendo una preocupación constante en toda forma de relación, los Cris recurren para ello, a comportamientos de evitación que le permiten a cada uno, preservar tanto su propia autonomía como la del otro, prestando al mismo tiempo, una atención constante a la pequeña colectividad: es común, por ejemplo, que al momento de una interacción, las miradas se encuentran escasamente, cruzándose sólo en última instancia. La mirada que tiende a escaparse es típica de alguien que toma la

6. Las obligaciones de la vida en el pueblo que veremos más adelante, han modificado y roto los ciclos de la vida en el bosque; el universo social y apacible del campamento se ve entonces, tan trastocado por la llegada de ciertos visitantes como por la ausencia de aquellos que residen en permanencia en el pueblo. Partiendo de aquello, es frecuente en las conversaciones, recordar la duración de las estadias de unos en el bosque, pudiendo ir de una semana [*iskanipunh*, toda la semana], a un mes [*iskanipîsimh*, durante todo el mes], o bien a todo el verano [*iskaninîpinh*].

palabra; en vez de cortejar la mirada de su interlocutor, antes bien, la usanza es fijarla en un punto en el espacio. Este equilibrio entre el respeto a la autonomía de cada uno y la responsabilidad colectiva se expresa además por la actividad postural. Que los individuos se coloquen parados o sentados sobre una silla o un taburete, sentados sobre el suelo con las piernas extendidas, de cuclillas sobre el suelo, estas diferentes posturas buscan mantener la integridad de cada uno al interior del espacio común. Aunque es inevitable en ciertas circunstancias, sobre todo en la proximidad que otorga la carpa o la cabaña, la inmediatez de un frente a frente, es corregida por una posición corporal asimétrica. Aunque se puedan sorprender numerosas confidencias en curso, la posición de los cuerpos en el espacio, tampoco presenta simetría, mientras que los propósitos serios pueden verse contrariados por una gestualidad que simula bien a menudo, una diversión cualquiera.

Así como sucede en la mirada o en la postura, la palabra donde los Cris, posee un lugar particular en una conversación, puesto que revela ser tan importante como las formas de comunicación indirectas o no verbales que tienen lugar en el marco de un intercambio.⁷ Repetidas veces, la presencia del etnógrafo en una carpa con de los dos cazadores, lo puso en aprieto, debido al hecho de la casi ausencia de intercambios verbales; su iniciativa propia para romper un silencio que le parecía interminable, pareció asombrar a su interlocutor quien, mirando hacia otro lugar con circunspección, no parecía haber tenido la misma molestia.

La invariabilidad de este comportamiento, verificado en compañía de otros miembros del campamento, lo llevó a plantearse ya la construcción de interacciones sociales de manera bien diferente de aquellas, a las que había pertenecido desde siempre. Enseguida, al contemplar a los miembros del campamento entre ellos,⁸ comprendió que el vínculo colectivo podía elaborarse en una cultura, por el simple hecho de estar juntos y que el fenómeno de copresencia no incitaba necesariamente a usar la palabra.

En el entendido de que la palabra no es la figura central en el esquema comunicacional de los Cris, la conversación propone un modelo sorprendente.

7. En particular, los mayores, a medida que avanzan en la edad, hacen economía de la palabra, instituyéndola de este modo cual precioso vehículo de su saber, cuando se aprontan a tomarla.

8. El primogénito hablaba únicamente el idioma Cri en el campamento; el resto de la familia asociaba el inglés a la lengua crie.

La estructura de las conversaciones no proviene de una introducción, de un desarrollo, hacia una conclusión, sino que toma la apariencia de monólogos en voz baja, que se conjugan siguiendo el número de interlocutores presentes. Tanto es así, que el orden de una conversación no es conducido ni por uno, ni por el otro interlocutor y que los propósitos de cada uno son implemente aprobados por un *ehe* que significa una aprobación, un simple comentario o también un *agudah*, lo que indica que el receptor ha recibido bien las palabras del emisor pero que no necesariamente, tiene que responder.

Es igualmente frecuente, al momento de una conversación, que cada uno se tome el tiempo de pensar en su respuesta, lo que explica los largos lapsos antes de retomar el intercambio. Esto, que se asemeja a largos silencios, frecuentemente forma la arquitectura de un intercambio, puntuado de diálogos breves. Las condiciones del intercambio, son guiadas por el respeto a la autonomía de cada uno de los interlocutores que intervienen en la conversación. Cada uno expone su punto de vista, conforme al consenso, el que debe ser mantenido en las circunstancias de toda conversación. Este implica entonces siempre un consentimiento, validado de manera constante por un *ehe*, incluso si una de las partes no está siempre de acuerdo con los propósitos de la otra parte involucrada. Este último, puede verse contrariado si uno de los miembros, por cualquiera estrategia que sea, trate de convencer al otro, o de ejercer una forma de control sobre la conversación. Al no respetar más las convenciones del diálogo, él será entonces penalizado mediante la partida improvisada y repentina del otro interlocutor.

Como en las conversaciones, los protocolos de cada encuentro, toman un vuelco, a lo menos, sorprendente, puesto que no se encumbran en códigos de cortesía. Los parabienes del buenos días, como es corriente en la sociedad occidental, como el saludo de despedida, o también el dar las gracias que regula las formas de intercambio, aquí son puestas a prueba, en provecho de un conjunto de astucias que considera todo vínculo entre los individuos, en una relación de otro orden, de otra dimensión. El sistema de convención Cri está basado sobre la continuidad de la interacción y concurrencia, si lo comparamos al sistema de buenos modales occidental, no hay que preocuparse de su constante reactualización.

El hecho de que los participantes, ya estén compartiendo una experiencia común, un universo común permanente, es fundamental y suficiente para justificar la buena conducta de un nuevo encuentro. Cada reencuentro proviene de una leve señal con la cabeza, o incluso de un simple enunciado o una simple

anécdota. Todo ocurre como si los miembros aseguraran una continuidad, incluso cuando una relación ha sido interrumpida durante varios días, varias semanas o varios meses.

La discreción y la autonomía individual, siendo la regla para el funcionamiento social, toda forma de irritación o de crispación, es percibida como señal de irresponsabilidad en la conducta para con el grupo. Las bromas están presentes en el registro estratégico Cri, para regular las tensiones cotidianas; permiten dar un paso atrás, siendo muy útil al grupo que se encuentra a veces, en una situación delicada. La mayoría de las tensiones a las que se asiste al interior de los campamentos, provienen de querellas de los más pequeños. Al burlarse de uno u otro de los actores implicados, los adultos logran distraer la atención y después desalentar a los niños quienes bien a menudo, se retiran cada uno por su lado.

Vemos bien, como el conjunto de prioridades que acabamos de describir, tienen por prioridad, el garantizar la autonomía de acción y de pensamiento de cada uno de los participantes. Este fundamento de la comunicación de los Cris⁹ fue ilustrado muy claramente al etnógrafo al momento de una velada, durante una expedición de caza cuando, aprovechando el soporte de una superficie nevada e inmaculada, uno de los cazadores dibujó sobre la nieve dos círculos que se tocaban sin recortarse. Los dos círculos representaban dos Cris, los que en ocasión de encuentro cualquiera, se consideraban como dos individualidades independientes e interactuaban en consecuencia. El cazador le explicó, cómo según él, cada uno de estos dos círculos persistían en una equivalencia que los Blancos no comprendían. Dibujó entonces, más lejos, dos círculos recortándose, puntualizando las tendencias que tienen los blancos, de sólo hacer uno, anulando, según él, el sentido de un intercambio tal como los Cris podían concebirlo. El etnógrafo por su parte, medía el valor de tal esquema, tendido sobre la nieve, el cazador ofreciéndole durante los primeros meses de su visita, la forma canónica de las miles de interacciones que se desarrollaban cada día, frente a sus ojos.

Las condiciones de una inmersión, de una inserción en la sociedad crie y particularmente en el campamento, supone entonces que el etnógrafo efectúe un aprendizaje que consiste en ser confrontado cada día, a las realidades de un entorno rudo, así como a reglas individuales y colectivas complejas.

9. Sobre el cual, varios etnólogos se han detenido por cierto (Darnell, 1984; Preston R. 1976; Preston S. 1986).

La comprensión y la aceptación de todas estas usanzas y códigos de conducta, fue facilitada por la suma de las actividades a las cuales fue constantemente asociado. Si nos situamos al interior de un campamento Cri, este último así como sus entornos inmediatos, son el centro privilegiado de la organización social del espacio. Incluso, si las prácticas de adquisición que son la caza, la colocación de trampas, y la pesca, ya no son completamente el centro de las actividades del campamento hoy en día, ellas se organizan a partir de este espacio, que tiene por vocación, reunir la colectividad de manera permanente.

El espacio del entrapamiento

Acurrucados entre los bordes del lago, y una espesa cobertura del bosque hacia atrás, esta situación del campamento permite un acceso simultáneo a las zonas punciones pesqueras, y a los recursos cinegéticos. Por el flanco del campamento, se yerguen una multitud de piceas que anuncian el espacio para el entrapamiento. Pequeños senderos permiten el acceso a zonas bien precisas que se pueden alcanzar de otra manera, por los caminos a menudo, frecuentados. El desorden exuberante de la naturaleza, bordeando los campamentos, supone un arreglo más frecuentado por los animales que por los humanos; las huellas del hombre son más frecuentes que más lejos en el bosque, sin embargo estas, sólo se limitan a la habilitación de la depredación, o a una extracción de leña que asegure la calefacción en las viviendas. En este espacio periférico, se traban efectivamente, relaciones intensas entre los humanos y los animales puesto que por el borde de los senderos, se encuentran acondicionamientos de depredación, forma muy relativa aún, de la impronta de los hombres sobre el entorno.

Las técnicas de adquisición, en el espacio del entrapamiento, no incluyen material complejo y sus especializaciones residen menos en la habilidad de saber cómo colocar trampas, que en poder determinar la ubicación de la captura, lo que necesita un buen conocimiento del comportamiento del animal.¹⁰ En

10. Las especies animales encontradas en estas zonas de capturas intermediarias, están esencialmente constituidas de una pequeña fauna que agrupa pequeños mamíferos de piel, en su mayor parte, de la familia de los roedores, espacio que comparten con las perdices níveales, el castor, por ejemplo o la rata almizclera que puebla esencialmente los bordes de los medios acuáticos. La liebre, la marta, el armiño, el visón, la comadreja, el puerco espín o el zorro, el lince frecuentan suelos más bien drenados, mientras el castor, la nutria, la rata almizclera, están acostumbrados a ecosistemas

realidad la puesta de un lazo, es una práctica muy simple que el etnógrafo irá adquiriendo muy rápidamente. En revancha, comprender cómo el animal se va a comportar según el espacio (el entorno), y el tiempo (la estación) supone largas observaciones así como un aprendizaje etológico de largo aliento.

La naturaleza de la situación, el tipo de relieve, la naturaleza de los suelos y de la cobertura vegetal son los criterios autóctonos que permiten evaluar las potencialidades de un sitio favorable para la captura de pequeños animales de piel. En este tipo de adquisición, la prioridad está reservada a la identificación de numerosas pistas que suelen tomar las diferentes especies que se acomodan en general, en una cubierta vegetal generosa y complicada. Ciertas prácticas de la caza con trampa pueden alcanzar un grado de especialización importante, esto se aplica a la colocación de trampas para la captura de los castores.

El espacio del bosque

El etnógrafo, se dará cuenta aún mejor, del alto grado de especialización, más lejos, a varios kilómetros del campamento, allí donde el sub bosque alterna con los claros, después los lagos; la naturaleza está dispuesta según una topografía en la que se suceden las colinas y las zonas de bosques planicies, a las que se puede llegar por senderos de motos de nieve, por antiguos caminos de acceso o también, gracias a las rutas implementadas para los vehículos grandes de las industrias circundantes.

El espacio del bosque es puesto en práctica según diferentes formas de técnicas de depredación, puestas en marcha, en función de entornos naturales muy variados (terrestre, aéreo, acuático) y ampliamente utilizados.

Al contrario de la captura con trampa, la caza implica un encuentro con el animal, una fase de aproximación o de paciencia y de contacto directo con el animal de caza, lo que constituye, según los cazadores, el aspecto más importante del procedimiento. Aquí también, las prácticas están menos ligadas a la manipulación de armas o de herramientas de captura que a las aptitudes «de entrar en relación con el animal», de pesquisarlo, de posicionarse en su entorno para acercársele, y presentarse delante de él de la manera más respetuosa

acuáticos de los que no se apartan. Esta característica sugiere que el borde tierra-agua es tan importante para las especies animales como para los hombres que las codician, aunque esta distinción se atenúa durante los largos meses de invierno cuando el suelo se torna uniforme por la cobertura de hielo.

posible. Convidado a las expediciones corrientes, el etnógrafo se posiciona como observador de prácticas muy especializadas y que requieren aún en eso, años de experiencia.

La caza de grandes mamíferos¹¹ genera una cooperación esencialmente masculina que asocia tres generaciones. Asistidos por los más jóvenes, los cazadores actúan basados en los Consejos de los Ancianos, lo cuales permanecen al interior de los campamentos para «normalizar» las relaciones de los humanos con los animales y aportar algunas aclaraciones sobre la gramática de una cosmología compleja.

Los cazadores cuentan con la ayuda de «los vientos» para que los animales les sean dados «en regalo». El encuentro entre los cazadores y ciertas especies animales, es por cierto, siempre provocada por factores calculados de antemano (los vientos, la calidad del manto de nieve, la topografía del sitio) los que, si son correctamente entendidos, llevan a los cazadores hacia un feliz desenlace. Del espacio del campamento socializado por los humanos, progresamos así hacia esferas de socialización animal en las que los humanos están subordinados a una codificación específica, que envuelve las prácticas de la captura y asegura en consecuencia, una buena relación entre las dos especies.

El espacio del lago

Así como sucede con el espacio de la captura con trampa, situado detrás del campamento, el lago prolonga los usos de la domesticidad. Y constituye, efectivamente, un recurso esencial tanto en verano como en invierno, pues es el elemento que se bebe, con el que se lava el cuerpo, el material de los usos domésticos para los utensilios de cocina, y la ropa. El agua, es también aquello con lo que se curten los cueros y con lo que se cuecen. El lago está sitiado en función de atributos toponímicos particulares, según la concentración de sus recursos en profundidad, pero también por la multitud de pequeños islotes de piceas, que compone el paisaje de la superficie.

Cuando viene la barrera de hielo, esta topografía submarina abandona su envoltorio líquido para abrir paso a una superficie endurecida. Ésta permite entonces, a los cazadores, un acceso más cómodo hacia diferentes sectores del territorio que se reparten en los contornos del lago. Ésa es la razón, por la que

11. Los mamíferos más cazados por los Cris son los de origen, el caribú de los bosques así como el oso.

los Cris atribuyen a ese espacio particular, un status episódico de mediación. Este status de mediación, aparece de manera ejemplar en la multiplicidad de los usos sociales combinados de los que, el lago es el teatro. De las diferentes operaciones y técnicas de adquisición que implica esto, la pesca ocupa a todos los miembros de la familia, a excepción de los mayores si son demasiado avanzados en edad para navegar sobre el agua. No está sometida a una división del trabajo según los sexos, tan estricta como en la caza por ejemplo, pues ella reúne al conjunto de los miembros del grupo domestico cualquiera sean sus edades.

La caza de las avutardas y de los patos es una actividad que se efectúa en regla general, a partir de los lagos. Detrás de las ciudadelas de piceas, cuando uno se encuentra de nuevo al interior del campamento, los pájaros toman ciertos ejes celestes según el recorrido de su migración. Su captura, necesita la audacia de los cazadores que se destacan encima de los lagos o en las zonas ribereñas entre las plantaciones de juncos, en las proximidades de los campamentos o más lejos, siguiendo las franjas del lago, donde gusta posarse el ave migratoria. Sus migraciones y costumbres están lejos de facilitarle la labor delicada y apasionada a los cesteros y a los cazadores, si el ave decide instalarse en los sectores donde el junco abunda y considerando que debe ser aproximada a veces, por bote. Es la variedad de los entornos en los que se esconde, y la destreza de los cazadores para aproximarla y matarla, que hace que el ave sea una presa exigente y tenida en alta estima, por el conjunto de la pequeña colectividad.

El campamento de caza como condición absoluta de la integración en la cultura crie

El campamento, más que todo otro espacio social, significa una pertenencia en la cultura crie, ya no solamente por la suma de experiencias compartidas al interior de este, por cada uno de sus miembros y de un convidado asiduo que se integrará en él, con éxito, permaneciendo discreto, participando en trabajos colectivos en la medida de sus competencias, apreciando una cocina esencialmente constituida de carne silvestre y altamente apetecida por el grupo en su conjunto.

Las maneras ligadas a la mesa, tanto como las prácticas de adquisición a las cuales están vinculadas, constituyen la expresión constantemente renovada de usanzas ancestrales, que la pequeña colectividad se empeña en integrar al in-

terior de un mundo en plena marcha. Si consideramos el campamento de caza Cri, algunos decenios atrás (Tanner, 1979; Feit, 1978), aparecía entonces como una expresión sin mediaciones de las condiciones geográficas y climáticas locales, y su presencia estaba esencialmente explicada solamente por la búsqueda alimentaria ocupando toda la colectividad. Hoy en día, el campamento de caza se revela efectivamente como siendo el hogar mantenido por un régimen de solidaridades y de tradiciones que ya no encuentra realmente lugares donde expresarse en los otros espacios sociales siendo estos el pueblo o la región. Esto supone que el campamento se posiciona en relación a otros espacios sociales vividos, que ciertamente no reciben, ellos, este valor de intimidad.

El pueblo

La pertenencia a la comunidad pueblerina con los derechos y los deberes que ello implica hoy en día, encuentra su legitimidad en las relaciones de parentesco que se han constituido entre sus miembros. El pueblo, que los Cris de Ouje-Bougoumou construirían en 1993 y que reunió las siete familias fundadoras del grupo, no corresponde a ninguna de las formas sociales que conocieron los Ouje Bougoumou antaño, al contrario del campamento de caza, el cual constituye y expresa una continuidad cultural, aunque se hayan operado numerosos cambios en este último. Pero mientras que, en el pasado, los principios de la organización social estaban fundados sobre la base de la unidad familiar extendida, que se encontraba dispersa la mayor parte del año (Bosum, 2001; Frénette, 1984; Chicoine, 1990), el pueblo va a constituir una unidad social específica y permanente, la agrupación, que deberá responder a nuevas lógicas de decisiones y de organizaciones.

Panorama general

Situados en el borde del lago Opémiska, las viviendas del pueblo gravitan alrededor de un polo de servicio central, donde los edificios colectivos, son concentrados de modo circular. Se asiste al desarrollo de varios círculos a partir de un punto central, materializado por un edificio tradicional, el «Shaptuan»: en el primer círculo, se concentran la oficina del consejo de la agrupación, el consejo de administración de los asuntos y la iglesia. En el segundo círculo: separado del primero por una calle circular, las residencias de los mayores, las de las enfermeras así como las de los profesores. La clínica está localizada en

el punto más alto del pueblo, para beneficiarse del mejor punto de vista sobre el lago. Esta está edificada a nivel de las viviendas que se reparten por un lado y otro de una vía asfaltada y usada por los vehículos. La escuela está situada al Sur del pueblo, hacia los bordes del lago. La arquitectura de la mayoría de los edificios es garante del vínculo intenso de la colectividad con la naturaleza, gracias a largos y constantes ventanales, que buscan juiciosamente engañar el interior y el exterior, pero que de hecho, tienen por efecto, que todo se ve y todo es visto, estando de un lado o del otro punto de relación. Que sean de orden comunitario (podríamos decir también público) o de orden privado, las construcciones del pueblo funcionan como un panóptico y revelan limitantes que apuntan frecuentemente a los actores sociales: la presión social, el contexto jerárquico, la politización de los espacios a los cuales el etnógrafo también será confrontado. Entonces el montaje normativo, ya no es el mismo, e implica actitudes sociales particulares en esta partición, entre el universo doméstico del campamento y el de los aires más colectivos de la comunidad, donde el espacio no está afectado institucionalmente, con los mismos valores y las mismas potencialidades de usos autorizados.

El etnógrafo en el pueblo

El etnógrafo se va a dar cuenta, cuanto el pueblo propone un contexto de existencia bien diferente de aquel que encontró en los campamentos de caza, sobre los territorios. Él, se contentará desde entonces, con observaciones que impliquen su participación en menor grado que aquellas que conoció en el bosque, pues las reglas del colectivo van a ser redistribuidas mediante instituciones separadas, reguladas según un horario más o menos preciso, aunque flexible. Esta flexibilidad, da testimonio además de principios culturales que los Cris se han reapropiado, inventando maneras de vivir el salario y su urbanidad. Estas se despliegan al interior de diferentes instituciones que lo componen y en las cuales, él será introducido, pues una parte de los miembros de la familia que frecuenta, trabajan en estas: el consejo de la agrupación, por ejemplo, el centro económico, que constituyen por cierto, límites para la etnografía así como focos de resistencia para toda observación exterior. Los siete años de existencia del pueblo y las administraciones aún jóvenes son suficientes, según algunos de sus marcos, para justificar semejante desconfianza respecto de cualquier interés, que pueda tener un extranjero respecto de sus organizaciones. En contraparte, la clínica o la tienda artesanal recibieron menos oposición y

la presencia del etnógrafo fue incluso bienvenida. En cuanto al hábitat, este constituía un tópico ideal para examinar las circunstancias culturales en las que estaba implicado el etnógrafo.

Al interior del pueblo, la labor del etnógrafo, consistía en sondear varios sitios de observación del cotidiano de los residentes, visitándolos regularmente durante la jornada, al interior de las administraciones o cruzándolos en las alamedas o en las calles, o también al interior de la tienda de abarrotes, teatro de breves pero numerosas conversaciones durante las cuales, cada uno recibía noticias de unos y de otros. El etnógrafo conseguía así, mantenerse al corriente del menor evento que animara el cotidiano de las comunidades.

Al interior de la clínica o de la escuela, el etnógrafo encontraba siempre un cómplice de su entorno familiar, que lo había recibido en los campamentos y que desempeñaba una función en las administraciones o en los servicios comunitarios del pueblo, para guiarlo en actividades que se estuvieran realizando, o para orientarlo hacia aquel con el cual podría compartir las ocupaciones del momento. A veces, lograba participar en algunas sesiones destinadas a los residentes del pueblo, acerca de la salud por ejemplo, o encontrarse en repetidas ocasiones, comprometido, con labores que involucraban a toda la comunidad, como por ejemplo, las grandes limpiezas que se hacían después de los deshielos, o también, en las grandes preparaciones culinarias de los festivales musicales, que exaltaban la colectividad durante el verano.

Las administraciones del pueblo

El consejo de la agrupación es un organismo que tiene el poder de decidir, que supone una división entre responsables y la población, entre diferentes niveles de saberes lo que implica la potencialidad de una transformación radical de la sociedad crie, entre administradores y administrados. El salario implica un modo nuevo de relaciones sociales, tan bien, que conviene preguntarse, como el etnógrafo se integra a esta compleja maquinaria administrativa. La administración aseguró primeramente, la participación de los empleos a los miembros de las familias de la comunidad, que han crecido en las escuelas provinciales, donde han adquirido un cierto saber-hacer, que se expresa desde ese entonces, al interior de los organismos administrativos autóctonos como el consejo de la agrupación. El paisaje social de la administración se compone de actores, que estarían unidos no sólo por la historia colectiva que compartieron juntos antes de la creación del pueblo, sino también por lazos de parentesco o de afinidad,

que conforman el sentido de pertenencia a la agrupación. Al mismo tiempo, el tejido de las solidaridades familiares tiene su lugar al interior de las estructuras comunitarias, pues en general, aquellos que se presentan para un puesto, lo hacen en gran parte porque tienen un miembro de su familia que trabaja allí.

Las normas de interacción que pusimos en relieve en el campamento de cada cual, y que retienen los principios de autonomía individual en relación a la responsabilidad colectiva, tiene un rol a desempeñar en el marco de las relaciones, al interior de las oficinas. De esta manera, el etnógrafo observa repetidas veces, maneras particulares de delegar, por parte de los administradores hacia sus empleados, utilizando formulas neutras como «hay (tales cosas) que cumplir para esta semana» o también «sería bueno si (tal cosa) pudiera ser hecha en (tal) plazo», expresando de este modo, una puesta en común efectiva de la acción a emprender.

La repartición rigurosa del trabajo, asociada a la autonomía de cada uno en la ejecución de las labores, son también estrategias que permiten atenuar la delegación de los poderes, en cada uno. Por otra parte, ciertos actores permanecen, efectivamente, centrados en el funcionamiento de su trabajo en función de valores tradicionales (empleados que se prestan servicios mutuos, reemplazos voluntarios, ayuda a los empleados nuevos de parte de los ancianos). Ellos tendrán tendencia a trabajar juntos o se acostumbrarán a modos de funcionamiento menos instituidos, pero tolerados en las oficinas y de los que conocen las reglas. La administración se estructura así, por pequeños grupos responsables o pequeños grupos más autónomos preexistentes, permitiendo al etnógrafo, una observación por cierto, totalmente relativa y bastante menos completa y participativa, en relación a lo que conoció en los campamentos.

Ahora bien, oficinas y servicios quedan abiertos a todos en permanencia e incluso, si se dicen desbordados, los empleados reciben frecuentes visitas, a menudo inoportunas, de los miembros de sus familias, de amigos, o conocidos, no alterando en nada sus actividades, las cuales permanecen flexibles. La administración tiende a permanecer garante de una cierta disponibilidad hacia los miembros de la comunidad, a quienes, ella otorga servicio. El etnógrafo, le saca provecho. Las jornadas de trabajo son transcurridas también por numerosos tiempos de pausa, que cada uno toma en una cocina equipada de aparatos electrodomésticos, de máquina de café, y de placas eléctricas y que además, acoge durante el medio día, a ciertos familiares o amigos con los que se vuelven a encontrar.

El mundo de las oficinas supo mal que bien, adaptarse a la sociedad con-

temporánea repercutiendo en parte, en el universo del bosque; las vacaciones para la caza, la flexibilidad de los horarios favorece una cierta fluidez, un compartir social, acorde con los valores de la cultura. Esta fluidez, es ciertamente lo que expresa mejor los valores organizacionales del trabajo en el entorno Cri. Los horarios son llamados «flexibles». Estos no modifican el contenido del trabajo, pero suprimen de cierta manera, la limitante de una cierta puntualidad. Esta especificidad está particularmente manifiesta también cada vez que uno se toma la molestia de visitar un asalariado que trabaja en las oficinas, y a menudo está en desplazamiento, o se ha ausentado por «razones familiares».¹² En el mismo sentido, no es recomendable ir a buscar algún miembro de su propia familia o un amigo el Viernes a partir de mediodía, o el lunes cerca de la misma hora, pues se arriesga a encontrar a uno de sus colegas diciéndole «que ya se fue» o «que volverá pero difícil saber cuándo».

Las viviendas del pueblo

Reagrupadas en la periferia del pueblo, las viviendas familiares están dispuestas en pequeños barrios abiertos, separados por vías peatonales autorizadas a los vehículos motorizados. El salario, las actividades comunitarias mantienen ocupados a sus residentes, y los tienen separados los unos de otros durante buena parte de la jornada. La casa, no es más que parcialmente, un lugar de producción doméstica que reúne a la familia extendida, para el descanso y las actividades sociales. La casa concentra a menudo, varias generaciones que viven de manera episódica en la misma unidad de vivienda. El número de personas que viven bajo un mismo techo, es siempre difícil de estimar porque es muy flexible y puede reunir tres personas de una familia nuclear durante tres meses, y varias decenas de personas durante el resto del año. De un año a otro, la casa conserva entonces rara vez la misma composición social. Esta, se modifica continuamente en función de los vínculos de parentesco, los que se extienden incluso más allá del pueblo. Es frecuente que un primo o una prima, un tío o una tía, provenientes de otra comunidad, vivan en un mismo hogar. Sólo la presencia de los padres, confirma la constancia de su composición social. Por otra parte, ocurre frecuentemente, que los hijos al llegar a la edad

12. La expresión significa menos motivos de enfermedad que el hecho de haber ido al encuentro del pariente sobre el territorio familiar, lo que es totalmente legítimo.

adolescente, prescindan de la casa de los padres durante un tiempo indefinido, prefiriendo aquella de los tíos o de las tías que ellos comparten con sus primos y primas. El etnógrafo se acostumbra entonces a la casa Cri contemporánea que es, además, la expresión de una asombrosa flexibilidad de la ocupación de las piezas por sus residentes quienes ceden voluntariamente su recámara a visitas imprevistas y comparten sin dificultad los espacios comunes ya sean estos la sala de estar, la cocina, o el comedor con extranjeros. En esto, los residentes hacen perdurar las reglas del hogar Cri, respondiendo así a los principios de la hospitalidad propia de la cultura.

Por otra parte, los usos de la domesticidad de la casa moderna crie, recuerdan principios de flexibilidad respecto de las funciones de las piezas que son consagradas, a menudo, a múltiples usos. Ciertos lugares diversos de la casa en el pueblo, pueden acoger los trabajos domésticos a los que se dedican en el campamento. En ciertas ocasiones, la sala de estar y la mesa del comedor, pueden volverse verdaderos talleres de fabricación de objetos o de vestimentas artesanales, por ejemplo.

Algunas recamaras pueden servir de lugar de almacenaje, cuando el espacio hace falta en otras partes de la casa. Sin embargo, el nivel superior de la vivienda tiene generalmente hoy en día, una función casi exclusiva de reposo o de estadía. Y es en el nivel inferior, en una de las piezas del subsuelo que cumple con las actividades ocasionales que requieren una disposición particular, como el corte de la carne por ejemplo, cuando un animal de caza llega del bosque o de la piel del pescado, la preparación de cueros y de pieles, la confección de objetos de artesanía complejos como la raqueta de nieve.

El consumo, también, responde raramente a un horario fijo y parece retomar, además, los principios informales del consumo en los campamentos. Según los periodos de actividad que concentran o separan a los miembros del hogar, los horarios fijos para alimentarse encuentran aquí poco sentido; como por un eco a los usos de las comidas en los campamentos, donde se come lo que está disponible en cualquier momento del día, el compartir las comidas en el hogar de los pueblos, retiene esta imprevisibilidad de las circunstancias del cotidiano; la casa crie contemporánea tiende, como lo constatará el etnógrafo, al mantenimiento de las reglas ancestrales de acogida del menor visitador que, según uno de mis informadores, encontrará siempre algo que comer a cualquier hora y en cualquier momento del día.

Eeyou Istchee

Si la movilidad existe donde los Cris desde que ocupan la región del sub ártico, ésta se encuentra en la sociedad contemporánea y constituye una continuidad para sus miembros, los cuales, finalmente, nunca han cesado de buscar soluciones tecnológicas para asegurar sus desplazamientos en la región. Antes que apareciera realmente la noción de región administrativa, durante y después de las negociaciones de la Bahía James y del Norte de Québec, ella cobraba significado a través de una lengua común, comprendida por todos esos pequeños grupos, cada uno especificándose mediante un dialecto local así como prácticas culturales específicas, vinculadas al entorno y a los diferentes sectores que ellos ocupaban. Hoy en día, la región no es solamente un hecho de paisajes y de elementos naturales convertidos en cultura (lagos y ríos, sectores de caza definidos gracias a atributos toponímicos). Ella se impone, desde ahora en adelante cada vez más en los Cris, (como el etnógrafo del resto) como instancia político administrativa y espacial. Cada día, los Cris replantean la pregunta de los límites, de las fronteras de una geografía con múltiples facetas, ya sea «regionalizada», «comunitarizada», «territorializada», «municipalizada». En efecto, en muchos aspectos, la dimensión regional de la sociedad de los Ouje-Bougoumou invita al etnógrafo a reflexionar acerca de las maneras de aprehender una entidad cuya existencia de los miembros de la familia que él acompaña sin cesar, es cada vez más determinada por otro lugar, por cosas que se deciden o se hacen en Ottawa, en Montreal, lugares o instancias donde ellos, eventualmente, sólo pueden actuar por intermedio de representantes. Efectivamente, la región crie parece estar fundada sobre pertenencias, desde ahora, mucho menos probables, de las que, trataremos de definir algunos principios.

Recorrer el territorio, posee sentido, incluso de una práctica social que los Cris han siempre considerado cotidianamente. Pero el gusto por la movilidad que prevalecía antaño al interior de los territorios, se ha extendido hoy en día, a la provincia del Québec y a menudo, incluso bien más allá: los fines de semana bastan a algunos para juntarse con algunos miembros de sus familias en Montreal desde el pueblo de Ouje-Bougoumou, y estar de regreso en la comunidad para el inicio de la semana (son aproximadamente 1700 km ida y vuelta).

Los motivos de los desplazamientos de los Cris a través la región van a ser múltiples, pero se pueden considerar siguiendo dos niveles: por una parte, estos se van a inscribir en un marco institucional muy organizado: las asam-

bleas anuales, los foros, los coloquios, los encuentros. Se expresan a través de las instituciones de cada comunidad: la político, la económico, la educación, la salud, las actividades tradicionales. Lo formal aquí domina. Las reuniones políticas antes que nada. Las reuniones para lo económico. Igualmente, la educación que va a requerir numerosos desplazamientos, tanto para aquellos que parten a estudiar, como para aquellos que están en formación, particularmente muchos adultos. Enseñada, la salud, va a drenar un gran número de personas. Aquellos que toman sus cuidados en otra parte. Los numerosos foros y reuniones de información, de prevención.

Después están los motivos informales: las ceremonias, los encuentros familiares, los encuentros interculturales, como los *pow wows*, son ejemplos también.

Las actividades religiosas toman una parte importante de las actividades sociales de los Cris. Podemos considerar dos actividades ceremoniales mayores que implican desplazamientos para las familias: por una parte las misas que se desarrollan en la iglesia o en el templo de uno de los pueblos. En relación a la familia de los Ouje-Bougoumou, estas reuniones pueden tener lugar en el templo de la ciudad que concentraba antaño, toda la agrupación. Así entonces, las bodas constituyen de igual manera, razones importantes para los desplazamientos entre las comunidades especialmente. Se trata de eventos bastante grandiosos en los que todo el mundo participa, pero para los cuales, las niñas sobre todo son designadas para contribuir en la preparación de una fiesta que ocurre después de la ceremonia y que debe necesariamente implicar una gran parte de la población. Las actividades ceremoniales conciernen igualmente los ritos de iniciación, que se desarrollan más a menudo en los campamentos, sobre los territorios de caza, de la familia. La ceremonia de los primeros pasos o aquella de las primeras sesiones de caza, concentran a numerosos miembros de las familias para festines importantes.

La educación constituye otra razón mayor que implica los desplazamientos de las familias. Situada en el tercer círculo del pueblo, en Ouje-Bougoumou, la institución escolar significa para sus habitantes, una permanencia regulada por horas fijas, y entonces, una limitante que se agrega a la de los horarios de las ocupaciones salariales, algo que deben tener en cuenta al momento de sus desplazamientos. Para las escuelas elementales, primarias y secundarias que encontramos en la mayoría de las comunidades, esta periodicidad pesa, sin embargo, menos sobre la movilidad familiar puesto que se ha adaptado, en parte, a los movimientos de su población mediante los programas escolares

adaptados a los ciclos escolares cinegéticos. La distribución de la red escolar moderna en las comunidades, supone que las familias adapten su movilidad a los principios del funcionamiento de esas escuelas, así como las escuelas se adaptaron a las limitantes de la vida del bosque. La movilidad depende de organizaciones que imponen un sedentarismo prolongado, y que obligan a una población del movimiento a restringir los desplazamientos de las familias, desde el pueblo hasta los campamentos, pasando eventualmente por la ciudad.

La red de escuelas que ofrece programas más avanzados (particularmente para los alumnos de secundaria) se encuentra considerablemente centralizada en relación a las escuelas primarias que se encuentra en cada una de las nueve comunidades. La escuela secundaria más cercana del pueblo de Ouje-Bougoumou, está situada en la comunidad de Mistissini. En consecuencia, los estudiantes son invitados a recorrer un buen centenar de kilómetros para poder acceder a sus servicios. La otra escuela secundaria, está situada sobre la costa de Baie James, en la comunidad de Chisasibi y supone en este caso, un trayecto de un día completo en vehículo, si no se puede tomar el avión. La presencia casi inevitable de parentesco, incluso lejano, puede ser un recurso para atenuar las dificultades que pueden generar tales desplazamientos.

Para aquellos que se involucran en estudios más largos, el acceso al nivel universitario les impone una estadía más larga al interior de los campus universitarios de las grandes metrópolis al Sur, a menos que hayan escogido inscribirse en programas más específicos, en los institutos o universidades de las ciudades alrededor del Lago Saint-Jean o Val d'Or en Abitibi, que posee un departamento específicamente dedicado a los estudiantes autóctonos. Inspirados por los reportajes televisivos dedicados a los sueños de un logro posible en el universo multiétnico de las grandes metrópolis, ciertos adultos jóvenes, deciden también exiliarse momentáneamente fuera de la comunidad y se reúnen, con miembros de la parentela que ya se han implantado allí.

Como pudimos apreciar al interior del pueblo, la salud cobra un lugar considerable en las preocupaciones cotidianas de los individuos, y el menor síntoma, es sometido a la consulta de los médicos o enfermeras, así como de los miembros de la familia susceptibles de identificar los dolores. Los servicios de salud Cri, comprenden una clínica en cada una de las nueve comunidades, la cual provee de los cuidados más urgentes a las poblaciones locales. Personal euro canadiense, y empleados Cri, obran para las demandas de una población que puede contar con los servicios del hospital de Chisasibi, o de Mistissini para servicios más especializados. Ciertos cuidados necesitan frecuentes au-

sencias, lejos de las comunidades por varias semanas, incluso varios meses, a veces, en el caso de hospitalizaciones más serias, que requieren del apoyo del sistema médico más instrumentalizado de las grandes metrópolis.

La distribución de las administraciones en el espacio regional, demanda desplazamientos regulares de los jefes de las nueve agrupaciones, de los miembros del consejo, y de los administradores.

En las oficinas, los calendarios ennegrecidos de reuniones y de asambleas semanales, mensuales y anuales, son pretextos de numerosos desplazamientos. La distribución de los órganos con poder de decisión en un espacio que cubre un poco más de mil kilómetros, implica largas distancias por recorrer, implica también el uso de dos aviones que posee la compañía AirCreebec, que abandona las nueve comunidades crics de Baie James desde Montreal. Las reuniones están a la medida del número de comités en los que los Cris, han debido involucrarse tras las negociaciones y requieren tanto a los poderes locales, los miembros de consejos de agrupación, como a los administradores de las entidades regionales. Estas se desarrollan en el conjunto de las comunidades, aunque aquellas en las que ciertas ramas de la administración han sido implantadas, son privilegiadas por su organización.

En otros casos, tienen lugar en las ciudades, donde se encuentra esa misma administración, Val d'Or y Montreal.

Sean ellas de orden político, cultural o deportivo, estas reuniones son amenizadas de visitas familiares o amigables, que inician o terminan la estadía. Las asambleas consultivas en las que se pide la participación activa de la población, implican el desplazamiento de familias enteras; estas anuncian una socialización intensa puesto que tienen lugar en las comunidades de los grupos de las costas o de aquellas del interior. Los establecimientos hoteleros de las comunidades son entonces, movilizados para recibir a los responsables provenientes de diferentes comunidades y con participación importante en diferentes comités.

Las comunidades crics participan hoy en día, muy activamente a numerosos eventos y actividades recreativas que se desarrollan tanto en los pueblos, como en las ciudades. Estos eventos rompen las cadenas de lo cotidiano de los pueblos e implican un número considerable de aficionados que convergen hacia esos lugares nuevos de reuniones que se desarrollan al aire libre, o en grandes arenas, implementadas para las circunstancias. El hockey sobre hielo es un deporte muy popular en las comunidades, tanto como los son las carreras de moto nieve. Los torneos de hockey se hacen durante los largos

meses del invierno y son organizados cada semana en una comunidad. Cada comunidad posee además hoy en día, un equipo compuesto de jugadores Cris, que en ocasiones, se lucen en competiciones de nivel provincial. Para los más apasionados, los desplazamientos se efectúan regularmente desde las comunidades hasta las ciudades activas en ese sector de actividad, como son Val d'Or, La Sarre, Rouyn Noranda, así como Amos en Abitibi, pero también Montreal para seguir el campeonato nacional.

Para el etnógrafo, la sociedad regional crie corresponde igualmente a una revolución de las formas de sociabilidad, resultante del desarrollo de los transportes (moto nieves, autos, camionetas, bus interregional, avión) y de nuevos medios de comunicación (Internet, telefonía móvil) que favorecen desplazamientos más largos y rápidos. Los Cris, le otorgan un valor considerable a la adquisición de un vehículo, el cual se revela como siendo una verdadera célula doméstica móvil, confortable y espaciosa, pudiendo acoger a buena parte de la familia extendida. La mayoría son de tamaño familiar y permiten efectuar largos trayectos asegurando a la vez, comodidad a numerosos pasajeros. Cuando el etnógrafo constata cuanto tiempo pasan los Cris en sus vehículos, estos se convierten en otra especie de espacio ineludible para su estudio.

La adquisición de estas nuevos modos de desplazamiento, permite corregir las consecuencias del alejamiento de un paisaje social más borroso y geográficamente muy extendido, en el cual numerosos Cris viven ahora, haciendo la experiencia de pequeñas diásporas. Este fenómeno, ya no le impone necesariamente al etnógrafo la prueba de un largo aislamiento espacial y temporal como era la usanza, en el pasado (o como lo es aún, en otras regiones). La noción de inmersión del etnólogo en la sociedad a la que se apega en estudiar, se desplaza tanto como es contrariada, corregida y revisada (Clifford, 1992, 1997): el aislamiento geográfico ya no es necesariamente válido; una parte de su experiencia podría haberse desarrollado muy bien en Montreal, Val d'Or, al interior del medio industrial donde vive hoy día, una fracción representativa de la sociedad crie. Es esta, una de las constantes que el etnógrafo ha podido vivir y observar a lo largo de las estadías que pasó en compañía de los miembros de su familia de acogida e incluso al momento de sus ausencias cuando, residiendo en Montreal, recibía mensajes en internet, advirtiéndole que uno de los miembros de la familia que lo había acogido, se encontraba en la ciudad, y que en todo momento, hubiera sido conveniente que hubieran podido encontrarse. Observador participante en sus numerosos desplazamientos, el etnógrafo acompañaba ciertos miembros de su familia de acogida cuando se

presentaban, por ejemplo, a las reuniones que necesitaran de su participación para finalizar opiniones o para votos, a las visitas médicas o a visitar a algún pariente en observación en alguno de los hospitales de la región o también cuando sacaba provecho de algún lugar vacante en uno de los vehículos que partía para Montreal en ocasión de eventos deportivos o culturales, como los partidos de hockey por ejemplo, que son muy frecuentados por los Cris.

El etnógrafo organiza entonces sus herramientas de observación según una geografía social multi centrada (Marcus 1995), desde las comunidades en el Norte, hasta Montreal u Ottawa, al Sur, donde se encuentran implantadas ciertas administraciones regionales y en consecuencia, donde miembros de las familias tuvieron que expatriarse.

Las ciudades

La sociogeografía crie, ya no se contenta con lo local. Los miembros de la sociedad crie, viven efectivamente, la paradoja de una alternancia constante, entre una movilidad incesante orientada hacia afuera, y un apego inalterable a su territorio. Para algunos, ellos empujan las fronteras de sus prácticas espaciales hasta mezclarse en las masas de las ciudades y de las grandes metrópolis del Sur, sin por eso, olvidar de donde vienen.

Los circuitos familiares y comunitarios aseguran un régimen de solidaridad que vincula a los individuos desde sus casas al interior de la comunidad hasta las grandes ciudades. Estas redes que se extienden a partir de ahora, representan una seguridad para individuos que viven en contextos culturales nuevos.

Ciertas ciudades, al interior de la provincia de Québec, de igual manera, forman parte del espacio regional de los Cris de Baie James pues han desempeñado un rol importante para las poblaciones que las ocupan en permanencia o las frecuentan a menudo. Estas ciudades forman parte de la geografía local de las poblaciones crie puesto que, por una parte, ellas se desarrollaron en los sectores que ciertas familias frecuentaban desde miles de años, y por otra parte, porque a veces han jugado un rol, y un arraigamiento en la historia contemporánea de ciertos grupos.

Chibougamau, por ejemplo, se inserta a la vez en el paisaje histórico pero también contemporáneo de los Cris de Ouje- Bougoumou pues es allí que pudieron reunirse las familias de la agrupación dispersada, para elaborar sus reivindicaciones y edificar su propio pueblo. Algunos miembros de la agrupación residen allí hoy en día, en permanencia. Constituye también el punto de

convergencia de numerosas familias que regresan de las grandes metrópolis del Sur, donde pasaron el fin de semana y realizan allí, su última parada antes de volver a las comunidades de Ouje-Bougoumou y Mistissini o de Nemaska (para lo Cris del interior). Es finalmente, para la mayoría de los habitantes del pueblo, un lugar de distracción para las compras o para las festividades.

Las familias crie dependen hoy en día, de los almacenes donde ellas encuentran una parte de la alimentación, y otros numerosos insumos como la ropa, la ropa de cama, las herramientas, los equipamientos electrodomésticos. Los almacenes se han vuelto puntos de paso obligados en el espacio social, y la búsqueda de provisiones es una actividad que implica idas y venidas frecuentes entre el pueblo de Ouje-Bougoumou y la ciudad de Chibougamau. Estos grandes movimientos de población hacia los grandes almacenes de la ciudad, corresponden a la recepción del cheque de pago para cada uno de los asalariados del pueblo, y las familias ambicionan entonces más amplios insumos, así como material según las necesidades de la familia extendida. Numerosas familias se reencuentra en Chibougamau bajo un gran mercado donde se concentran numerosos almacenes.

Enseguida, están las ciudades nórdicas más importantes, entre las cuales, algunas han desempeñado el rol de centro administrativo y político para las comunidades crie, antes de la relocalización de sus administraciones al interior de las mismas comunidades. Estas, más alejadas geográficamente, de las comunidades, ya no hacen parte de una geografía íntima para los grupos, aunque las generaciones más jóvenes han ido generando vínculos particulares con esos pequeños centros puesto que, pasaron allí algunos años de sus estudios. Para la mayoría de las familias, las ciudades constituyen puntos de apego, de reencuentro pues, ciertas instituciones que los representan, se encuentran aún implantadas allí. Son también etapas posibles para aquellos que toman rumbo más al Sur, en las grandes metrópolis.

Val d'Or tuvo una función importante al principio de la implementación de las administraciones crie, pues la Autoridad Regional crie establecía allí sus barrios tras la firma de la Convención de la Baie James en las Galerías Val d'Or, un centro animado de la ciudad, que se ha vuelto un paseo ineludible de las familias que vienen de las comunidades y que parten para las metrópolis hacia «el Sur». Situada equidistante entre la región de Baie James y las grandes metrópolis del Québec, la ciudad de Val d'Or constituía un punto geoestratégico favorable para asegurar el conjunto de los servicios a las comunidades crie y poder seguir la transferencia de los poderes de jurisdicción federal y provincial

a la gobernación crie. La firma, en 1975, de la Convención de la Baie James y del Norte de Québec, trajo el establecimiento de los dirigentes Cris, estos, hacen valer que según los entendimientos de 1898 y de 1912, Val d'Or y su entorno, forman parte del territorio en el que ellos tienen ciertos poderes.

La implantación de las administraciones en la ciudad significaba también la instalación de algunas familias, asalariadas a más o menos largo plazo, contando con un alojamiento y habiendo escolarizado algunos de sus hijos al interior de la ciudad.

Finalmente, hay que evocar las grandes metrópolis, a menos de mil kilómetros de la primera comunidad crie (Waswanipi). Cada una de estas grandes ciudades, ha desempeñado un rol político primero, y social después, para los Cris de la Baie James porque allí instalaron sus oficinas para llevar a buen término, sus negociaciones con los gobiernos federal y provincial en cooperación con expertos, consultores y abogados. Québec y Montreal han sido las metrópolis que representan el poder provincial que administra a los Cris. En Ottawa, capital de Canadá, abarcando parte de Québec y de Ontario, los Cris han establecido una antena del Gran Consejo para trabajar con las instancias federales.

La metrópolis de Montreal abraza aún una rama del Gran Consejo de los Cris. La representación de los Cris en la metrópolis a través de esta gran instancia política les permite trabajar continuamente con expertos, y otros consultores y mantenerse en contacto con los gobiernos federal y provincial. Una rama de la Comisión Escolar crie asegura la mantención de los estudiantes Cris que cursan sus estudios en las universidades de la ciudad. Por otra parte, los servicios de salud son especialmente asegurados, al interior de los grandes hospitales de la metrópolis. Esto implica la presencia de numerosas familias que visitan pacientes. El periódico *The Nation*, el cual emite una publicación bisemanal, en cada una de las comunidades y en las ciudades principales del Norte, instaló también sus cuarteles en la gran metrópolis.

La dimensión regional es entonces, hoy en día una realidad que resuena hasta el nivel más local de los campamentos de caza y de los miembros de la familia extendida. En función de estas experiencias –al exterior de la comunidad– se define otra «indianidad» que se cumple, para muchos Cris, en una interacción constante con «el mundo blanco».¹³ De pronto, nuevas alianzas

13. El término *wâmistikushiiu* define el «hombre blanco», es decir, este «otro» que desde su llegada «ha hecho a los Inuuch 'los hombres' (los Cris) la vida siempre más difícil».

se elaboran, nuevas ideas ven el día, cuyos ecos resuenan a veces, hasta en las esferas más íntimas de los campamentos.

En breve, se trata de comprender esta sociedad críe como multipolar: su «multipolaridad» (espacio de los campamentos/ entorno social comunitario/ entorno social urbano) redefine la experiencia del etnógrafo, reformula la pregunta acerca de sus representaciones e incluso a veces, aquella de las herramientas necesarias para comprender una sociedad. Una vez relativizadas las fronteras que se supone deberían separar el campamento del pueblo, los campamentos de la ciudad, su experiencia etnográfica fue confrontada a nuevas geografías culturales, las que, entrecortándose y fusionándose entre ellas, revelaron finalmente un universo social hecho de un recorrido y de una intensa circulación.

Conclusión: el territorio de la escritura

A la experiencia colectiva del encuentro y de la experimentación, sigue la prueba solitaria de la escritura. Es el momento en que la experiencia de aquel que era etnógrafo debe cumplirse nuevamente, fuera del tiempo esta vez, a través del ejercicio de la memoria, en el que se reconstituye una sociedad con la ayuda de fragmentos esparcidos tal como piezas de un puzzle que él va a tratar de reunir para darles una improbable coherencia. La escritura etnográfica es un medio que debe idealmente retranscribir una realidad inmediata, pero que sin embargo, ya escapa al etnógrafo. Lejos del contexto social que compartió, este último está condenado a seleccionar ciertas informaciones ante una sucesión de escenas culturales cuya totalidad, ya se le escapa.¹⁴ Reconstituye sólo un fragmento de la anatomía de actos, de eventos en ciertos lugares donde vivió, en ciertos momentos, aplicándose en aprehender de mejor manera posible, y para cada uno de ellos, la inmediatez.¹⁵

14. Corresponde aquí poner el acento sobre esta otra relación del observador a la cultura que él observa, que se vuelve ya no solamente una relación a lo real, sino una relación al texto y a la escritura (Jamin, 1985: 19).

15. Se puede hacer referencia aquí al postmodernismo advertido de James Clifford que como lo explica Rabinow (1985: 94) «ha creado y ocupado la carne de escribano de nuestros garabateos (hablando de los antropólogos)»; según Clifford y Marcus, «el otro», el sujeto de todo estudio etnográfico, se va a desintegrar en el tiempo y en el espacio de la realidad para ser «salvado» en el texto, el ejercicio etnográfico consistente,

El ejercicio solitario que supone el periodo de la redacción del texto, el tiempo particular al que ésta corresponde, un espacio que, también se modificó, proyecta al etnógrafo, al momento de escribir, en el registro de un status de etnólogo. Estos son recuerdos cuidadosamente clasificados que anota sobre un papel, aún cuando pequeñas notas puestas en orden, sirven de soporte material en su memoria. En esta amnesia, el escribiente que es en este mismo momento, traduce la presencia que era la suya en un momento dado, en un espacio dado, multisituado, participando de un cotidiano, sintiéndolo e interpretándolo; he aquí, aquello que está transpuesto ahora que los meses han pasado y que este mundo está proyectado sobre el papel. Además de la dimensión espaciotemporal que es una condición de su testimonio, es efectivamente a través del prisma de sus representaciones que se fueron reconstruyendo poco a poco, que se dibuja la sociedad *crie* y de la cual el etnólogo se presenta como artesano.

Hay que plantear entonces la escritura del terreno como experimentación textual que se apega a reproducir una realidad (Clifford y Marcus, 1986; Geertz, 1988).

Ella es una de las etapas –la última en este caso– de la partición etnográfica (encontrar/experimentar/traducir) que es el resultado de este trabajo pero también de la metamorfosis de aquel que observa participando, a aquel que escribe analizando: en el momento de escribir la experiencia particular que el etnólogo recorre, nuevamente consagra este otro terreno que es el texto; seleccionando los complementos de circunstancias¹⁶ que serán los más provechosos para hacer comprender una realidad, el etnólogo escoge momentos que él considera como mayores en el tejido de la cotidianeidad que compartió, para traducir una vivencia que decodifica y después codifica nuevamente, restituyendo un orden colectivo y social, sobre varios espacios sociales, ya sea en el campamento, en el pueblo o la región, incluyendo nodos de eventos, excluyendo otros. Él opera de hecho un *tri*, del cual resultará un universo particular; tratará enseguida de sobrellevar las dificultades del medio que utiliza, el medio literario. Se aplicará efectivamente, a un ejercicio de traducción, que consiste en hacer que lo que está anunciado en la realidad, lo sea en una lengua escrita, tendiendo a la equivalencia de sentido y de valor de la realidad dada y del ensamblaje de las palabras u otras figuras narrativas que permiten describirla. Todas las es-

al final, en restituir una cultura por medio de la escritura (Clifford y Marcus, 1986).

16. Sirven para precisar las relaciones de tiempo, de lugar, de manera, de causa, de condición.

trategias (el texto, sus procedimientos de escritura, el ejercicio de la memoria) tanto como las perspectivas (el espacio, el tiempo, las representaciones) en las cuales él se sitúa para comprender y comunicar un universo cultural, encarnan la imposibilidad de deshacerse del filtro que torna la aplicación etnológica inmutablemente incierta y selectiva.

Entregar la cultura a la escritura, tal es el dilema que da el último toque a la experiencia y los momentos de un encuentro que se extienden en un relato. Si hay ficción (Clifford y Marcus, 1986), una construcción voluntaria de una realidad por medio de la actividad de la escritura, ésta debe permanecer a pesar de todo, al servicio de un proyecto de comprensión de lo real, cualquiera pueda ser además, la complejidad de esta mediación. Observar un mundo, teniendo en cuenta sus disparidades socio espaciales contemporáneas, intrínsecas a las que los Cris, ellos mismos, tratan de dar coherencia mediante los actos de su cotidiano, y traducirlo después, se efectúa en todos los casos, al interior de un tejido de representaciones complejas que transpiran en el texto.

Y esto, sumándole que aquel que era etnógrafo, se instituye etnólogo tratando de leer y de comprender una sociedad, no solamente, poniendo a prueba todos los sentidos de su ser, sino también mirando «por encima del hombro» (Geertz, 1983) anfitriones que lo han acogido. Si el encuentro es en etnología, el lugar de una experiencia humana singular, entre el escribiente y los personajes con los que se encontró y lo cuenta, es también aquel de un diálogo amarrado entre el escribiente y aquellos por los cuales él escribe: sus lectores. A fin de cuentas, la experiencia etnológica se inscribe en un diálogo que se articula al interior de un trípode: los tres polos serían la individualidad del etnólogo, las personas con las que se encontró al interior de la sociedad críe, y los lectores, que son confidentes de una experiencia que el primero se empeña en hacerles comprender. En este diálogo bien particular, los lectores se insertan como cómplices de su experiencia, llevando y animando, algunos de entre ellos, una reflexión en torno a ésta, confrontándola con la de ellos. De esta «trilogía», resulta una multivocería, la voz de cada uno de estos actores juntándose en el texto: Aquí está el escribiente de este relato, que compone con sus palabras, en el que él se encuentra al lado de aquellos que para él, se volvieron familiares, mientras que los lectores, como observadores de su desenvolvimiento, y como para observarlos mejor, se habrían retirado entre las líneas.

Resignado a las dificultades que impone el ejercicio etnológico, el etnólogo, destituyendo el etnógrafo, escoge la escritura como medio entre él mismo, sus lectores y los miembros de la pequeña colectividad que se empeñó en describir,

que se instalaron como investigadores de certidumbres, ocupando constelaciones de espacios sociales donde ellos estiman aún ser capaces de expresar actividades y un compartir que les parecen esenciales para llevar una existencia contemporánea, con respecto al conjunto de las transformaciones de su propio mundo. El trabajo del etnógrafo que él era, consistía en acceder a las competencias culturales que le permitieran introducirse, después comprender y al fin, re transcribir el mundo heteróclito de ciertos miembros de los Cris de la Baie James.

Confrontado al hecho de entregar una realidad, que hay que admitir, es parcial e inacabada, el etnólogo entonces, no tiene otra respuesta y como único consuelo, esta cita de James Clifford que se inserta precisamente en nuestro contexto:

Ethnographers are more and more like the Cree hunter who (the story goes) came to Montreal to testify in court concerning the fate of his hunting lands in the new James Bay hydroelectric scheme. He would describe his way of life. But when administered the oath he hesitated: « I'm not sure I can tell the truth. I can only tell what I know » (1986: 8).¹⁷

Referencias

- BOSUM, Abel (2001). *Community Dispersal and Organization : The Case of Oujé-Bougoumou. Dans Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec and Labrador*. Edición de Colin H. Scott. UBC Press.
- CEFAÏ, Daniel (2003). *L'enquête de terrain*. París: Éditions La Découverte.
- CHICOINE, Lucie (1990). *Le Village d'Ouje-Bougoumou: une expérience de planification partagée en milieu autochtone*. School of Urban Planning. Université McGill.
- CLIFFORD, James y George E. MARCUS (1986). *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

17. «Los etnógrafos aparecen cada vez mas como aquel cazador Cri que (como lo cuenta la historia) vino a Montreal para dar testimonio ante la corte (de justicia) de la suerte de su territorio de caza en el marco del nuevo complejo hidroeléctrico de la Baie James. Él quería describir su modo de vida. Pero en el momento de hacer juramento, él dudó: 'yo no estoy seguro de poder decir la verdad. Yo sólo puedo decir lo que yo sé' » (traducción personal).

- DARNELL, Regna (1984). *Interaction et Langage chez les Cris. Recherches Amérindiennes au Québec* vol XIV, n4.
- FEIT, Harvey A. (1978). *Waswanipi realities and adaptations: resource management and cognitive structure*. Thèse de Doctorat. Université McGill. Montreal.
- FRANCIS, Daniel y Toby MORANTZ (1983). *Partners in furs: a history of the fur trade in eastern James Bay, 1600-1870*. Kingston, Ont. McGill-Queen's University Press.
- FRENETTE, Jacques (1984). *L'histoire des Cris de Chibougamau. Une bande Indienne révèle son identité*. Centre Indien Cri de Chibougamau.
- GAGNON, A.G y Guy ROCHER (dir.) (2002). *Regards sur la convention de la Baie-James et du Nord Québécois*. Montréal, Québec Amérique.
- GEERTZ, Clifford (1988). *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford University Press.
- INNIS, Harold (1956). *The Fur Trade in Canada*. Toronto: University of Toronto Press.
- JAMIN, Jean (1985). «Le Texte Ethnographique». *Etudes Rurales*, édition spéciale, 97-98.
- LALIBERTÉ Marcel (1976). *Bilan du Programme de recherche archéologique à la Baie James*. Service d'Archéologie et d'Ethnologie, Direction générale du Patrimoine, Ministère des Affaires Culturelles, Québec.
- LARUSIC, I. E, S. BOUCHARD, A. PENN, T. BRELSFORD y J.G DESCHÊNES (1979). *Negotiating a Way of Life*. Montréal.
- MORANTZ, Toby (1983). *An Ethnohistoric Study of Eastern James Bay Cree Social Organization, 1700-1850*. National Museum of Canada. Mercury Series.
- . (2002). «*The Whiteman Gonna Getcha*»: *The Colonial Challenge to the Cree in Quebec*. Montreal: McGill Queen's University Press.
- PRESTON, Richard (1976). «Reticence and Self-Expression: A Study of Style in Social Relations». In William Cowan (ed.), *Papers of the Sixth Algonquian Conference*. Ottawa: Carleton University Press.
- RABINOW Paul (1977). *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley.
- . (1985). «Fantasia dans la bibliothèque. Les représentations sont des faits sociaux: modernité et post-modernité en anthropologie». *Études Rurales*, 97-98: 91-114.
- TANNER, Adrian (1979). *Bringing Home Animals: Religious Ideology and Mode of Production of the Mistassini Cree*. Londres: C. Hurst.

Sobre el autor

SAMUEL NEURAL es actualmente doctorante en Antropología en la Universidad Lyon 2 Louis Lumière. Ha llevado a cabo una investigación de campo principalmente con los Cris de Bahía James en Canadá, en la provincia de Québec, y ha contribuido a varios proyectos de impacto social en América Central, con los mayas Quiché, entre poblaciones Wichi y Toba del Chaco argentino, entre pastores atacameños del desierto de Atacama, en Chile y en Oceanía, entre los pescadores de la isla de la Polinesia y Raivavae Nyaganjarras en el desierto de Gibson en el centro de Australia. Titulado (DESS) en etnometodología y una maestría en antropología social. Su investigación se centra en el periodismo indígena en Québec, campamentos de caza en la sociedad de los Cris de Bahía James, así como los fabricantes de acero en Mohawk de Kahnawake. Su correo electrónico es <samuel.neural@hotmail.com>.

El antropólogo o el «extranjero familiar» sobre el terreno. Entre comodidad, incomodidad y riesgos¹

*The anthropologist or the «familiar stranger» in the field.
Comfort, discomfort and risks*

MAITÉ BOULLOSA-JOLY
Université d'Amiens, Francia

RECEPCIÓN: 29/04/2013 • ACEPTACIÓN: 26/09/2013

RESUMEN La figura del «extranjero» descrita por Goerg Simmel puede ser transferible a la posición del etnólogo sobre el terreno, quien se vuelve progresivamente el «extranjero familiar» para sus anfitriones (Simmel, 1999: 663). A través de mi experiencia de investigación, analizaré la manera en que yo me convertí en una extranjera cada vez más familiar y como me introduje progresivamente en las interrelaciones locales cuyo objetivo para mí era comprender. Ser extranjero puede representar una comodidad en ciertos contextos, pero también una incomodidad, incluso un peligro a veces cuando se usa como chivo expiatorio. ¿Pariente, turista o espía? Son diferentes estatus que tuve que asumir en contextos de observación diversificados al interior de dos pueblos del Noroeste argentino: la alta montaña, un pueblo turístico y organizaciones militantes. Después de haber analizado el estatus de extranjero familiar que puede tener el antropólogo, en este artículo haré el relato de mis «inmersiones» en estos diferentes lugares y mostrar que mi posición puede ser reveladora de las relaciones sociales que afectaban cada universo. Las imágenes fotográficas tomadas *in situ*, serán utilizadas como sujeto de análisis; ellas formalizan la mirada y la relación del investigador

1. Texto traducido desde el francés por Verónica Marchant.

con respecto al sujeto que observa (Conord, 1992; Piette, 1992). Éstas son significativas de la mirada mutua que nos dirigíamos con mis anfitriones y de la posición que me era asignada.

PALABRAS CLAVE Noroeste argentino, etnografía, metodología, fotografía, reivindicaciones de identidad, alta montaña.

ABSTRACT The figure of the «stranger» described by Georg Simmel may be transferable to the position of the ethnologist in the field, who gradually becomes the «familiar stranger» to his/her hosts (Simmel, 1999: 663). Through my research experience, I will analyse how I became an increasingly familiar stranger and how I gradually introduced myself into the local inter-relations which it was my object to understand. Being a stranger may be comfortable in certain contexts, but it may also be uncomfortable and even dangerous at times if one becomes a scapegoat. Relative, tourist or spy? These were different statuses that I had to assume in various observation contexts among the peoples of north-west Argentina: the high mountains, a tourist village and militant organisations. After analysing the status of the familiar stranger which the anthropologist may assume, in this article I will recount my «immersions» in these different places and show that my position may help to reveal the social relations which affected each universe. The photographs taken on site will be analysed; they formalise the investigator's view of and relation with the subject observed (Conord, 1992; Piette, 1992). They are significant of the mutual watchfulness between my hosts and myself, and of the position assigned to me.

KEYWORDS North-west Argentina, ethnography, methodology, photography, identity claims, high mountains.

Introducción

Mi investigación se refiere a las reivindicaciones indígenas en el Noroeste de Argentina. Dos pueblos, Amaicha y Quilmes, reivindican el estatus de comunidad indígena, desde fines de los años ochenta. Los desafíos son múltiples, pero se adentran principalmente en el marco de conflictos agrarios. Efectivamente, leyes nacionales e internacionales permiten hoy en día, a las poblaciones autóctonas, la restitución de su territorio. Es ese proceso de reafirmación de

identidad que yo analizo desde hace trece años, en mi estudio sobre la región. En este artículo volveré sobre mis primeros trabajos de terreno en el año 2000 (dos meses) y en el 2002 (un año) y sobre las posiciones distintas que pude ocupar según los entornos de observación.

Veremos que las cosas que me fueron dadas para ver, o para entender, no fueron las mismas según el modo con que era percibida. Analizaré aquí mi paso progresivo del estatus de «extranjero» al de «extranjero familiar», especialmente al interior de las familias que me hospedaron y con las cuales me fui introduciendo progresivamente en relaciones de parentesco. Pero este lugar será enseguida relativizado, pues voy a describir la manera como puede variar significativamente según los entornos observados. Yo tenía efectivamente un estatus totalmente diferente según me encontraba en entornos más o menos aislados, e implicados o no, en el fenómeno de la valorización de identidad, con un objetivo económico hacia el turismo, o político en las organizaciones indígenas militantes.²

Las imágenes fotográficas tomadas sobre el terreno serán utilizadas como sujeto de análisis; ellas formalizan la mirada y la relación del investigador con respecto al sujeto que observa (Conord, 1992; Piette, 1992). Éstas son significativas de la mirada mutua que nos dirigíamos con mis anfitriones, así como de la posición que me era asignada.

El «extranjero familiar», una figura adaptada a la posición del etnógrafo

Según la definición de Simmel, el extranjero no tiene raíz, en el sentido material y metafórico, ni en el espacio, ni desde un punto de vista del entorno social (Simmel, 1999: 663). Su intrusión en un grupo cerrado genera una síntesis de proximidad y distancia, el extranjero no posee vínculo «orgánico» con los individuos que lo rodean, ya sea este vínculo parental, local o profesional. Esta situación, según Simmel, puede traducirse por la objetividad del extranjero, este último exento de raíces en las particularidades del grupo. Él se mantiene entonces al margen con «la actitud específica de la objetividad, que no implica desprendimiento o desinterés, pero resulta más bien de la combinación particular de la proximidad y de la indiferencia» (Simmel, 1999: 665).

2. «Por su forma o su contenido, lo que se muestra y dice, teje progresivamente una historia, aquella de lugares y roles sucesivos atribuidos al observador, aquella de las estrategias teóricas de los informadores también» (Bensa, 2006: 34).

La objetividad, tal como la describe Simmel, no es de ninguna manera una ausencia de participación, sino estaríamos totalmente fuera de la relación. Es un tipo particular de participación, semejante a la objetividad de la observación teórica. Esta posición de extranjera, me ha permitido, a menudo, no tomar parte en los conflictos internos, el ser exterior y no estar implicada en las diferentes políticas locales o nacionales; ser mantenida al margen de eso y a la vez interesada. Sin embargo, mostraré a continuación, los límites de esta posición y la posible instrumentalización de esta presencia extranjera, al interior de los conflictos.

Simmel pone en evidencia otro fenómeno que pude verificar en repetidas ocasiones: «A menudo, es al extranjero que se desplaza, a quien se le hacen las revelaciones y las confesiones más sorprendentes, a quien se le entregan secretos que se suelen esconder preciadamente a los más íntimos» (Simmel, 1999: 665). Es efectivamente la ventaja de esta posición exterior del etnógrafo, el no estar implicado a largo plazo, en las interrelaciones locales. Puede aparecer que se le hagan confidencias, revelaciones sorprendentes que no se harían realmente a los no extranjeros. Es la reflexión que me hacía una colega antropóloga argentina que trabajaba en las *coplas* (cantos tradicionales en los Andes del Noroeste argentino). Ella se quejaba de la facilidad con la cual una colega alemana trabajando sobre el mismo tema, había podido recaudar un material rico que ella sólo obtenía con mucha dificultad. Por mi parte también, mi posición de extranjera, facilitó el acceso a informaciones que no habrían sido accesibles, sin esta posición exterior, que era la mía. No estar implicada en todas las interrelaciones locales o nacionales, generadoras de conflictos, facilita efectivamente las confidencias. La mirada inocente que podemos tener hacia las situaciones observadas puede ser al mismo tiempo un obstáculo para su comprensión fina (que sólo se puede hacer a largo plazo) pero también incita a nuestros informadores a querer «explicárnoslas» y, desde ahí, volver sobre sus representaciones que pueden ser muy instructivas para el investigador, haya sido éste iniciado o no.

El paso del extranjero a extranjero familiar

«Con el extranjero, sólo tenemos ciertas características en común, ‘más generales’, mientras que con personas a las cuales estamos vinculados de manera orgánica, la relación está fundada sobre una comunidad de diferencias específicas, y no de trazos puramente generales. En la medida en que las similitudes

son generales, ellas agregan al calor de una relación, la cual tornan posible» (Simmel, 1999: 666).

Esta posición de extranjero ha contribuido frecuentemente a desarrollar un fuerte sentimiento de proximidad con mis anfitriones, nuestra relación está basada sobre trazos puramente generales. Este sentimiento de proximidad fue acentuado por mi posición. El hecho de ser una joven mujer, sin hijos, lejos de su hogar, contribuyó a crear vínculos de tipo parentales en las familias que me alojaron; estas últimas desarrollaron un sentimiento protector al que debía poner límites a veces. Me era, efectivamente, difícil visitar a otros informadores sin ser sistemáticamente acompañada en las zonas aisladas, como Quilmes o la alta montaña. Recuerdo igualmente a doña Rosa, en Quilmes, prohibiéndome ir a los bailes populares del sábado en la noche. Éstos eran muy enriquecedores para mí, desde un punto de vista etnográfico, pero para ella no eran «para ser frecuentados» por una joven mujer sola y «¿qué irían a pensar?» Tenía la impresión de estar reviviendo momentos pesados de la adolescencia, en los que la rebelión era la única salida. Mi estatus de *niña*, niña sin hijos, participaba a ese sentimiento maternal hacia mí, el estatus de mujer estando vinculado al de madre (Bernand, 1992: 10).

El paso del estatus de extranjero al de «extranjero familiar» se produjo en el momento de mi regreso para mi segundo trabajo de terreno en el 2002. La hija adoptiva (*hija de crianza*) de doña Rosa había dado a luz a un hijo. Delfín, también uno de los militantes activos de la organización indígena de Quilmes. Aquellos que yo había conocido un año y medio antes habían crecido. Julio, el hijo adoptivo de doña Rosa (*hijo de crianza*) llevaba la gorra que yo le había ofrecido antes de partir, la última vez. Nuestro reencuentro generó en mis anfitriones y en mí misma el sentimiento de ser más familiares. El tiempo transcurrido, incluso sin haber estado ahí, parecía haber contribuido a profundizar nuestras relaciones. Y aquellos que me habían dirigido poco interés durante mi primera estadía, trataban ahora de memorizar mi nombre. El hecho de haber regresado, tal como lo había prometido, estableció relaciones de confianza y de intimidad más fuertes.

Las imágenes dadas que hay que ver, significativas de la posición y de la mirada del etnólogo que se integra sobre el terreno

Este paso del estatus de extranjero al de extranjero familiar aparece en las tomas de vista fotográficas que hice al momento de esos dos terrenos. En los



Imagen 1 Foto de doña Mira que posa delante de su «poste», nombre dado a las casas de piedra de la alta montaña, donde los pastores alojan varios meses en el año. Estoy lejos de ellos.

lugares aislados, poco acostumbrados a la frecuentación de turistas, como era el caso en la alta montaña o con los habitantes de Quilmes, no militantes en la organización indígena, me tomó tiempo para poder sacar mi máquina fotográfica. Debí esperar a que se instaurara una cierta confianza para no maltratar a mis anfitriones, imponiéndoles la óptica de mi máquina y entonces ahondar la distancia que nos separaba.

Fue de manera progresiva que me atreví a tomar fotos. Los primeros días la gente se ubicaba en escena, en una postura rígida con el fin de dar una «imagen digna» de ellos, según sus criterios. Se mantenían derechos, sin sonreír, sin exteriorización de sentimiento, a la imagen del pudor característico de los habitantes de esa región. Estas posturas eran autopuestas en escenas para el etnógrafo que venía a visitarlos.³

3. Así como lo pone en evidencia Pierre Bourdieu en *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, estas autopuestas en escena se encuentran fuertemente arraigadas en el uso social de la fotografía: «tomar la pose, es respetarse y pedir el respeto» (Bourdieu, 1965: 117). Para Sylvaine Conord, la imagen es resentida como aquella de sí mismo y es necesario controlar sus efectos (Conord, 1992: 98).

Es ese mismo tipo de fotos que pude tomar en los pueblos aislados, a los que fui al momento de mi primer terreno en el 2000. He aquí algunas fotos de Los Nacimientos de San Antonio donde pasé una semana:

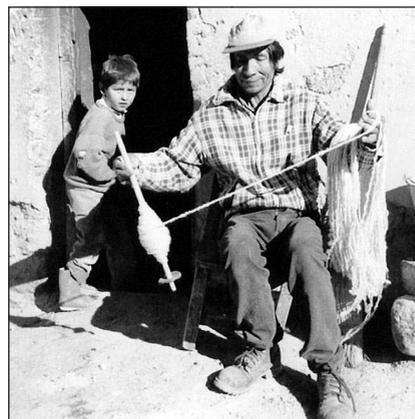


Imagen 2 Cristina en la cocina cerca de la chimenea. **Imagen 3** El patio al atardecer; miramos a don Ramón traer de vuelta el rebaño.
Imagen 4 Doña María tejiendo la lana. **Imagen 5** Don Ramón hilando la lana.

En estas imágenes podemos notar la distancia entre los sujetos fotografiados y el etnógrafo. Éstas son en su mayoría tomadas desde lejos y los elementos exteriores son favorecidos: los paisajes, las actividades efectuadas, representativas de un modo de vida que yo descubría. El investigador es exterior a la imagen, espectador de escenas observadas. La poca interacción entre yo y mis anfitriones, se transluce sobre estas fotografías en que las personalidades de aquellas personas se expresan muy poco. Sin embargo, éstas están en cierta medida más contextualizadas que aquellas que pude tomar después.

Es posible constatar una inmersión en la vida local mediante las tomas de vistas más cercanas que pude hacer, poco a poco. Esta proximidad física en la imagen es significativa de mi integración en el entorno de observación: yo me acercaba a su realidad y a su intimidad. Compartiendo su cotidianeidad, mi máquina de fotos se había convertido poco a poco en un objeto familiar. Ésta era percibida, de buenas a primera, como una cosa que iba a fijar su imagen en el tiempo; entonces, traté de usarla con humor afín de desmitificar el aspecto solemne que le era otorgado. Tomé muchas fotos, mis anfitriones también tomaron fotos, hasta que la máquina fue constituyendo, cada vez menos, una barrera entre ellos y yo, y, al contrario, fue participando en nuestra relación. Sus expresiones, sus sonrisas dan testimonio de la familiaridad y de la complicidad que se pudo instaurar, rompiendo así con la imagen rígida de ellos mismos, apreciable en el primer tiempo del trabajo de terreno:



Imagen 6 Doña Mira.

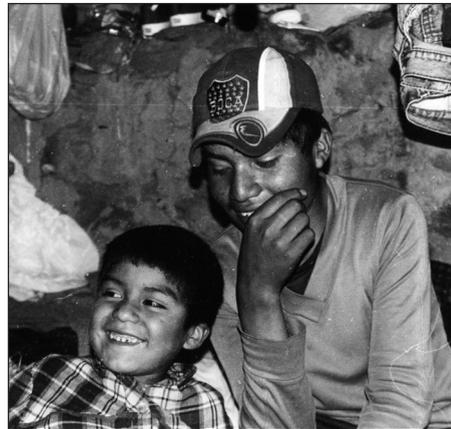


Imagen 7 Ramón y David en la recámara.

Esta tensión entre distancia y proximidad en la toma de vista es reveladora de la relación del etnógrafo y su terreno que se entromete progresivamente en la vida local e instaura, poco a poco, relaciones de complicidad con sus anfitriones.⁴ Ella ilustra el paso de extranjero al de extranjero familiar, y de fotos de viaje pasamos a fotos de relaciones. Mientras pude hacerlo, entregaba

4. Albert Piette destaca, de la misma manera, que la fotografía implica la presencia de un sujeto-fotógrafo y que ésta se expresa en la elección de las tomas de vista, del encuadre y de la distancia del objeto en «la fotografía como modo de conocimiento antropológico» (Piette, 1992).

ejemplares de esos negativos a mis anfitriones. Esto entraba en una relación de donación y de contradonación a objeto de agradecerles por acogerme e, igualmente, por permitirme fotografiarlos. Ellos serían conservados y se inscribirían en la memoria familiar en la que yo me entrometía también, por mi prolongada presencia y por la donación de esas imágenes que irían a memorizar mi paso entre ellos.

La introducción progresiva del etnólogo en relaciones de parentesco

Ya había entablado relaciones cercanas con las familias que me habían alojado la primera vez, y es a mi regreso que doña Rosa en Quilmes o Sylvia en Amaicha comenzaron a llamarme «mi niña», entrando así en relaciones de parentesco. Estas mujeres me identificaban frecuentemente con sus hijos, los cuales, debido a muchos motivos, habían migrado hacia centros urbanos, para realizar estudios en el caso de Sylvia, o en busca de trabajo en el caso de la mayoría de las mujeres del valle, como doña Rosa. Esta última solía decir frecuentemente: «como me haces pensar en mi niña, aquella que está instalada en Buenos Aires...» Por mi parte, yo sentía, tal vez, una necesidad inconsciente de ser adoptada en esas localidades, donde yo me encontraba sola y sin raíz. A esto se agregaba mi historia personal, favorable a este tipo de traspaso. Mis padres fallecieron cuando yo tenía nueve años, y tuve que adaptarme muchas veces a entornos familiares y sociales diferentes. Yo era entonces particularmente «adaptable», y esto me daba una posición totalmente indicada, de candidata a la adopción. Sin embargo, rara vez hice mención de este estado, queriendo no generar en mis anfitriones un sentimiento de lástima, especialmente en los pueblos más recónditos. Estar sin padres en este tipo de localidades donde las relaciones de parentesco son las que generan gran parte de las relaciones sociales, podría darme un estatus de niña joven perdida, que no quería por ningún motivo endosar. Entonces no se lo dije nunca a doña Rosa, por ejemplo, fingiendo tener una familia unida, no queriendo amplificar el sentimiento protector que tenía en demasía según mi consideración. Pero podemos hablar aquí de traspaso y de contratraspaso inconsciente (Devereux, 1980).

Estas relaciones de parentesco sólo pudieron establecerse al interior de las familias que no viven del turismo o que no están implicadas en las organizaciones políticas indígenas locales. La mirada dirigida hacia mí en estas situaciones era diferente, como vamos a ver a lo largo de esta reflexión, sobre las posiciones diversas que me eran asignadas según los entornos de observación.

Las múltiples posiciones del antropólogo sobre el terreno

«El terreno no es un cosa, no es un lugar, ni una categoría social, un grupo étnico o una institución. Es todo eso tal vez, según el caso, pero es primero un conjunto de relaciones personales donde ‘aprendemos cosas’. ‘Hacer terreno’ es establecer relaciones personales con gente que no se conoce de antemano, a cuyo hogar se llega un poco por irrupción [...] Las relaciones pueden ser armoniosas, amigables con algunos, conflictivas con otros [...] la entrevista es relacional, como lo es el objeto que aspira a un conocimiento de los mundos de las relaciones» (Agier, 2004: 35).

Las percepciones y las expectativas que mis anfitriones pudieron tener respecto de mí eran muy diferentes, según me encontrara en presencia de campesinos locales, de pueblerinos que vivían del turismo, o de aquellos implicados en las organizaciones indígenas locales. Desde el campesino aislado al militante indígena, mi presencia y mi estatus de observadora no tenían las mismas implicaciones. Voy a partir por los lugares más aislados para ir hacia los más integrados. Este orden no sigue la lógica cronológica de mi recorrido sobre el terreno, por el contrario, son los medios militantes con los que me encontré en un primer tiempo, para enseguida acceder a lugares más aislados. No obstante, he escogido este orden con el fin de anteponer las especificidades de la cultura local, y mostrar que todos los habitantes no están implicados en el fenómeno de la reivindicación de identidad, lo cual constituye el objeto de mi investigación.

Recorrido de adopción del etnólogo en el cerro (Alta montaña). Un recorrido largo y sinuoso

El cerro (la alta montaña) es un lugar de difícil acceso, particularmente para un extranjero. Pude ir la primera vez al momento de mi segundo trabajo de terreno, tras varios meses tratando de encontrar contactos, con el fin de poder pasar tiempo al interior de una familia de pastores que aceptaría alojarme. A caballo, el trayecto se puede hacer durante la jornada, por senderos escarpados. Si no, se necesitan dos días de caminata con un desnivel importante. Amaicha está situada en el valle a 2000 metros; los postes⁵ de pastores pueden situarse hasta 4500 metros de altitud. Es a pie que yo subí la primera vez, en compañía de Cesario, un hombre joven, originario de Amaicha, quien subía

5. El término «poste» se refiere a las casas de piedra de los pastores en alta montaña.

regularmente a verificar el estado de su rebaño de vacas, dejado en libertad cerca de su poste en altitud.

Antes de estudiar mis relaciones con los habitantes del *cerro* (alta montaña), conviene describir someramente este lugar. Los postes de los que disponen las familias en la alta montaña les fueron traspasados de manera hereditaria y, en general, están habitados de manera temporal, como en todo sistema de trashumancia.

El hábitat en esas alturas es disperso. El sistema extensivo de producción no permite la constitución de centros de población. Los postes se sitúan a cinco kilómetros en promedio, unos de otros, aproximadamente a una hora de caminata para los más «vecinos». Al momento de mi primer periplo con Cesario, un hombre joven que subía regularmente a verificar el estado de su rebaño, dejado en libertad, nos detuvimos en dos postes a objeto de visitar unos tíos y tías instalados ahí por la temporada. Cesario les había llevado frutas, verduras, pan y otras mercaderías que no pueden procurarse a esa altura. A cambio, ellos le dieron carne, cuero y queso, producciones principales de esta zona. Esto no es más que un vistazo de la «explotación vertical de los recursos» tal cual es practicada en esta región. El concepto de «explotación vertical de los recursos», definido por John Murra, pone en evidencia la manera como los habitantes de los Andes han sabido explotar los diferentes estratos ecológicos (Murra, 1975). Este sistema funciona desde un centro, que juega el rol de centro político y administrativo hasta la periferia donde se encuentran las «islas» o poblaciones dependientes de este centro, y con el que mantienen relaciones de reciprocidad y de intercambios. Amaicha juega ese rol de centro económico, administrativo y político al que los habitantes, de esas alturas, están ligados. La mayoría de los pastores poseen vínculos con el pueblo, incluso si no viven en él; algunos disponen de un poste a mediana altura el resto del año. Los intercambios se hacen cuando algunos suben, como era el caso de Cesario aquí, o cuando los pastores bajan a Amaicha. Ellos llevan sobre su mula su carga de carne, de cuero, de lana y de queso a objeto de poder intercambiarlos por mercadería (verduras, azúcar, harina, paté, mate, etcétera). La reciprocidad y el intercambio, tanto de bienes como de servicios, eran elementos esenciales en la organización económica y social de la sociedad andina antes de la Conquista (Alberti y Mayer, 1974). Éstos están en vigor en esta región, acentuados por el contexto de crisis que conoció Argentina en el 2002.

Pude notar numerosos vínculos de parentesco, directos o por alianza, entre los habitantes que viven en los diferentes «estratos ecológicos», lo que implica

una diversidad de la producción y de los recursos al interior del amplio grupo de parentesco. El *parentesco* (los vínculos de parentesco, ampliados) es, en efecto, la base de los vínculos de reciprocidad y de intercambio, característicos de las sociedades andinas. Este modelo de diferenciación y de diversificación del capital doméstico fue, además, puesto en evidencia por Alejandro Isla para Amaicha (Isla, 2002: 162). Él muestra que en la familia ampliada, la mayoría de los ámbitos de producción son cubiertos (ganadería, agricultura) y tienen acceso a diferentes recursos monetarios por los medios indirectos de las migraciones, y la voluntad de que, al menos, uno de los miembros de la familia disponga de un empleo público.

Es haciendo «la ronda de los postes» con Cesario, que conocí a doña Mira, una de sus tías donde dormimos, en medio de nuestros dos días de caminata.

Le pregunté si podía regresar y si ella me hospedaría. Ella aceptó. Enseguida, retomamos el camino y nos quedamos una semana en el poste de Cesario.

Algunas semanas más tarde, cuando doña Mira bajó a Amaicha para abastecerse de provisiones y, al mismo tiempo, visitar a su marido enfermo, que se había quedado en el pueblo, ella organizó mi viaje. Encontraron para mí una mula, y partimos juntas por los senderos montañosos y escarpados. Ella debe haber tenido 70 años en aquella época y es ella quien me tomó bajo su protección los primeros tiempos.

En un principio, me quedé quince días en su hogar, y enseguida regresé repetidas veces por estadías más o menos largas, habiendo podido establecer contactos con los criadores de esta zona y habiendo encontrado los medios para volver con otros, aprovechando sus idas y venidas periódicas entre el pueblo y las alturas. Poco a poco, doña Mira me llamó «mi niña» y se sintió responsable de mí, un poco, como doña Rosa en Quilmes o Sylvia en Amaicha.

La representación del «occidental»: una figura salida de una serie norteamericana

Pasé dos meses y medio en esas alturas, por períodos de dos a tres semanas. Yo era un objeto de estudio para mis anfitriones, así como ellos lo eran para mí. Mis actitudes o mis reacciones sorprendían y se prestaban muchas veces para la risa. Me pude dar cuenta que el ridículo no mataba, pero cansaba mucho. Era observada, tal como yo podía observarlos, lo que desemboca en los propósitos de Devereux acerca del hecho de que la observación del sujeto por el observador tiene por complemento la contraobservación del observador

por el sujeto (Devereux, 1980: 375). Era una situación en la que cada uno es simultáneamente observador por sí mismo y sujeto por el otro. Mi piel blanca y mi cabello «rubio» (que sin embargo es castaño, pero respecto de los lugareños yo era rubia) eran elementos de fascinación. Las representaciones que ellos se hacían de mi mundo, eran frecuentemente estereotipadas, muchos me imaginaban viviendo en un mundo a imagen de las series norteamericanas, tipo *Beverly Hills*. Una vida fácil, hecha de lujo y de peripecias. Vemos ahí la importancia de los medios de comunicación y de los medios en el imaginario así como en la representación del otro (García Canclini, 1992; Appadurai, 2001: 319). Recuerdo haber explicado largamente a Mariela, una joven mujer con quien me alojé cierto tiempo, que la vida no era tan simple para todo el mundo en Europa. La cesantía, la precariedad existían también allá, y que por mi parte no siempre había sido fácil. Ella me respondió entonces que, efectivamente, ella solía bien darse cuenta que en las series norteamericanas, incluso los ricos tenían sus problemas. Comprendí entonces que era inútil insistir. Así como ciertos visitantes tienen sus representaciones del indígena —lo que hace el objeto de mi tesis (Boullosa Joly, 2006)— ellos también tenían sus representaciones del occidental, las cuales eran difíciles de contradecir.

Es poco a poco que una cierta confianza se fue instaurando. Tuve la impresión de estar pasando mis pruebas, resistiendo bien a la altura, por ejemplo. Estábamos a 4.500 metros, y el hecho de no sufrir por ello era para algunos un signo de buena aceptación de la Pachamama,⁶ la madre tierra, con respecto a mí.

Tener una buena resistencia física, el hecho de no quejarme, incluso tras haber pasado varios días a caballo o caminando, apreciar los platos que me cocinaban en base a carne, a maíz y a papas y aceptar que se rieran de mí sin ofenderme, me permitió igualmente ser bien aceptada.

A fuerza de respeto, de humildad y de paciencia de las cuales el etnógrafo debe hacer prueba, incluso en las situaciones más difíciles, pude acceder a partes de su vida cotidiana inaccesibles en general para los extranjeros. Pero esta zona era poco frecuentada por extranjeros. Un día Cesario vino acompañado de una turista holandesa. Me di cuenta, algunos meses más tarde, que esta niña joven muy rubia se había convertido, según la tradición oral local, en la maravillosa aparición de un ángel con cabellos blancos.

6. La Pachamama, llamada también «madre tierra», es una divinidad de origen prehispanica que interviene en la relación de los campesinos andinos con la naturaleza; ésta viene a ser maestra de la fertilidad.

Mi integración fue entonces, progresiva, muy diferente, por ejemplo, a la que pude conocer en Amaicha, un pueblo mucho más acostumbrado a recibir gente del exterior. En los primeros momentos, no tenía acceso a la cocina, me servían de comer afuera, ciertamente en señal de respeto, pero eso me daba un sentimiento pesado de haber sido puesta al margen. Los postes son constituidos de varias casas pequeñas en piedra, una puede ser la recámara, otra el cuarto trastero, y otra la cocina. La cocina es una pieza aparte. La chimenea está siempre prendida y se encuentra generalmente en el suelo, al centro de la habitación. Las mujeres pasan largas horas cocinando y es en torno a ese fuego que se desarrollan los diferentes momentos de la vida familiar, donde se va a comer, a descansar, a calentarse, a tomar el mate. Cuando pude comer mis comidas, naturalmente con ellos en la cocina, me sentí un poco más integrada. Pasaba del estatus de extranjera al de extranjera familiar, pudiendo compartir con más simplicidad su vida cotidiana.

El parto de Nelly para una introducción progresiva del etnólogo en relaciones de parentesco

El parto de Nelly, la hija de doña Mira, representó un momento fuerte de esa experiencia de terreno sobre el plano etnográfico. Contribuyó de igual modo a redefinir mi lugar al interior del grupo.

Los habitantes de las comarcas aisladas en Argentina son, hoy en día, obligados oficialmente a acudir a la maternidad para dar a luz. Pero Nelly se resistía. Ella tenía que ir a Santa María, la ciudad vecina de Amaicha (diez a doce horas en caballo), sin embargo no fue. Le pregunté más tarde por qué había preferido dar a luz ahí, en vez de ir a la maternidad, pues implícitamente era lo que había escogido. Me respondió que el personal médico no las trataba muy bien, y algunas historias circulaban a propósito de intercambios de bebés en las maternidades. Esta anécdota cristaliza en cierta medida las relaciones que puede mantener la gente del *cerro* con el mundo urbano. Ello es significativo también del tipo de tratamiento del que pueden ser víctimas, en lugares en donde, se supone, deben ser tomados en cuenta.

Nelly dio a luz, entonces, en el poste de doña Mira, un día en que nadie se lo esperaba. Se llamó a la vecina, Flora, quien ya había tenido hijos y había ayudado algunas veces a mujeres en situaciones similares. También me llamaron a mí... la elección que había sido hecha de mi persona, me parecía poco legítima, y es que nunca había asistido a un parto. Les dije, pero ellos insistieron, tal

vez para ellos yo debía representar una figura de la occidental tranquilizadora en este contexto. Aunque poco tranquila, estaba honrada de tal seña de confianza, y acompañé a Nelly en sus horas de labor y de sufrimiento silenciosos. Estábamos en el pequeño poste en piedra, a 4.000 metros de altura. El suelo era de tierra batida, ella estaba instalada sobre una cama, encima de una piel de oveja, con frazadas de lana para protegerla del frío. Esto contrastaba con el universo aséptico de las maternidades que había podido visitar hasta ahora. Todo el mundo se encomendaba a Dios, y yo también para la ocasión. Las velas estaban prendidas en la otra habitación, en honor a San José, el santo del día en el calendario. Los hombres presentes, reunidos en la cocina, vinieron repetidas veces para colocar a Nelly sobre un cobertor, y sujetando las extremidades, la hacían rodar suavemente hacia los lados, en el cobertor. Aprendí enseguida que esta técnica, la *manteada*, era utilizada con el fin de detener una mala posición del feto. Todo se desarrolló bien, contrariamente a su parto anterior en que Nelly había perdido su hijo porque la mujer que lo había traído al mundo estaba sola y se le cayó el bebé al momento de cortarle el cordón umbilical. Esta vez era yo quien lo sujetaba. Doña Mira decidió que se llamaría José, el nombre del santo del día quien había, ciertamente, respondido a nuestras oraciones.



Imagen 8 Foto de Nelly, tres días después

Al otro día, doña Mira me dio algunos géneros para que yo fabricara ropas para el pequeño José, lo que traté de hacer lo mejor posible. Este parto contribuyó a darme un sentimiento de participación al interior del grupo cuya demanda, esta vez, venía de su parte. Éste contribuyó a entablar relaciones de tipo familiar con doña Mira, más allá de la relación «madre/hija» que habíamos implícitamente establecido. Me sentía ahora en parte responsable del porvenir de su nieto. Por consiguiente, siempre velé, incluso estando en Amai-cha, para que no le faltara nada, ni ropa, ni leche, pues Nelly había hecho una infección que le impedía alimentarlo.

El silencio: un modo de comunicación incómodo para el etnógrafo

En mis diferentes estadías, en esos lugares situados entre cielo y tierras, fui testigo de escenas que me parecieron extrañas. Visitas que habían hecho varias horas de caminata para llegar –frecuentemente con objetivos diversos: buscar un animal, enterarse del estado de alguna persona enferma, etcétera– permanecían allí, en torno al fuego, durante una hora o dos, pero en silencio. Yo los veía intercambiar informaciones elementales acerca de la salud de la familia, el tiempo, pero en silencio. Este tipo de hábito contrastaba radicalmente con el lado muy voluble de los habitantes, de los centros urbanos como Buenos Aires o Tucumán. En un primer momento, me sentía muy incómoda, temiendo que este silencio hubiera estado ligado a mi presencia. Al comprender que era la manera habitual de comportarse, pude resolverlo. En oposición a ello, yo me quedaba con la impresión de ser muy conversadora con mis preguntas. Sobre la marcha aprendí a callarme y a formular preguntas sólo cuando éstas me parecieran importantes. Y aprendí a no temer más el silencio, considerándolo igualmente como una manera de estar juntos.

En este contexto, la práctica de la entrevista no era facilitada. Hice una o dos tentativas con doña Mira y su hija, Nelly, las personas con las que tenía más cercanía, pero sin éxito, sólo pude registrar algunas frases. El silencio en una cinta no suele ser satisfactorio para el etnógrafo, aunque puede parecer interesante, en un análisis más amplio del modo de comunicación de la sociedad que observa.

En estas zonas aisladas, la presencia de extranjeros era desacostumbrada. El compartimento «turista» o «etnólogo» no existía. Yo fui percibida desde diferentes ángulos, mi posición evolucionaba con el tiempo. La integración se hizo, pero lentamente, mediante el acceso a la cocina primero, y después con el

compartir la vida cotidiana con más simplicidad. Me fui introduciendo progresivamente al interior de las relaciones de parentesco que afectan esta sociedad, primero como hija de doña Mira, enseguida como madrina implícita de José, el niño de cuya llegada al mundo, fui partícipe.

Una clienta a Amaicha

Un extranjero de tipo particular: el europeo, la encarnación del «primer mundo»

En este pueblo, algo más urbanizado, tuve la suerte de ser muy bien recibida. Mi posición era diferente de aquella que podía tener en los pueblos de alta montaña, pues la presencia de gente del exterior era más familiar. Mi estatus divergía según los contextos, pero a modo general era percibida como alguien que viene del «primer mundo», una expresión que se hizo popular bajo el mandato de Menem quien, antes de la crisis, les aseguraba a los argentinos que iban a entrar en el «primer mundo» a imagen de Europa o de Estados Unidos.

Cuando el extranjero es de un país diferente, en este caso de un continente diferente, sus características individuales no son percibidas: sólo se fija la atención en su origen extranjero, el cual comparte o puede compartir con muchos otros (Simmel, 1999: 667).

Los extranjeros no son siempre considerados como individuos, sino como extranjeros de un tipo particular: en lo que se refiere a ellos, el elemento distancia no es menos general que el elemento de proximidad del que hicimos mención anteriormente (Simmel, 1999: 667). En efecto, tuve muchas veces el sentimiento de no ser reconocida en mi individualidad, sino en lo que yo podía representar, es decir Europa o Estados Unidos para aquellos que tenían una idea menos precisa de la geografía.

El antropólogo, ¿un turista que se eterniza?

Amaicha es un lugar frecuentado por gente del exterior, turistas especialmente en período estival. Esto ha contribuido a darme el estatus de turista en un primer momento, después, de turista que se eterniza enseguida al interior de este pueblo. Incluso al término de ocho meses, ciertos habitantes, aquellos que me conocían poco y me creían perdida cuando buscaba un lugar específico, me dirigían automáticamente hacia la escuela Amauta, lugar de encuentro por excelencia de un cierto tipo de turismo en busca de diversidad cultural. Es una etiqueta siempre difícil de aceptar, ya seamos etnólogo o no, porque todos



Imágenes 9 y 10 Fiesta en la escuela Amauta muy frecuentada por visitantes de tipo particular, con mochila y en búsqueda de una vida alternativa, comúnmente llamados «hippies» en el lugar.

alimentamos la esperanza de no ser un turista como todo el mundo (Winquin, 1996: 203). Finalmente lo tomé cual objeto en sí, sobre todo porque el fenómeno turístico participa en la redefinición de identidad de esos pueblos.

«Una clienta que paga bien»

Tomé realmente conciencia de mi condición de turista un día en el que estaba pelando papas con Lucila, la mamá de Balbin, el presidente de la fundación Amauta. Hacía más o menos dos meses que yo vivía en parte con ellos, arrendándoles una pieza situada en el recinto de la escuela Amauta. Ese día evocábamos las diferentes visitas que habían estado las semanas anteriores, y me sorprendió mucho que ella las definiera en términos de buenas o malas «clientas». Particularmente, una niña joven originaria de San Miguel de Tucumán que parecía realmente formar parte de la familia. Además, ésta alojaba regularmente a Balbin, cuando este último tenía que ir a la ciudad por problemas de salud. El hecho de que Lucila hable de ella en términos de «buena clienta que paga bien» me hizo inmediatamente relativizar, de modo violento, mi posición en el seno de la familia.

Comprendí, entonces, que estábamos en el corazón de relaciones comerciales, acentuadas por el fenómeno turístico. Sin embargo, comprendí también que éstas no excluían relaciones afectivas de tipo amistoso. Retrospectivamente, me doy cuenta que Lucila es la única mujer que me alojó de manera duradera, que no me llamó «mi niña». Sin embargo, nos entendíamos muy bien; era

representativo del hecho de que yo no entraba en un vínculo de parentesco al seno de la familia. Como ella estaba acostumbrada a la venida de «turistas que se eternizan», yo no representaba una figura extranjera en el paisaje familiar.

Esta posición de turista que me era asignada tuvo la ventaja de haberme permitido circular en toda libertad, sin suscitar gran curiosidad por parte de los lugareños. Se trataba ahí de aquella libertad del extranjero «que no es retenido por ninguna especie de compromiso susceptible de hacerlo emitir prejuicios acerca de lo que percibe, de lo que comprende o de su evaluación de la información» (Simmel, 1999: 665). Pero esta libertad no era siempre posible de preservar en aquellos pueblos atravesados por conflictos políticos internos.

El trabajo de terreno en una arena atravesada por conflictos

El antropólogo, ¿turista o espía?

Mi voluntad era permanecer neutral en los diferentes conflictos del pueblo y mantener la «objetividad del extranjero». Pero yo insistía en informarme, afín de comprender los retos políticos locales. El hecho de interesarme en ello tornaba mi presencia en sospechosa y cuestionaba el estatus de turista que me había sido otorgado.

Tal fue el caso al momento de una reunión del «Consejo de Ancianos». Esta entidad política había sido implementada hacía poco tiempo por oposición al Cacique Pastrana, sospechoso de malversación de fondos en Amaicha. El hecho de haber asistido desestabilizó a algunos, especialmente a los que no me conocían. Sin embargo, fue Pablo Nora quien me había introducido, aquel que había impulsado la creación de ese Consejo Originario de Amaicha; él había seguido estudios brillantes y se había recibido de abogado. Ejercía en Buenos Aires y consagraba gran parte de su vida a la lucha por los derechos de los pueblos autóctonos. Tenía entonces el lugar de líder al interior del grupo, y tuve la suerte de que hubiera sido él quien me presentara. Él explicó que yo era francesa y que estaba haciendo un trabajo sobre Amaicha y que, para esto, yo necesitaba estar informada acerca de lo que allí pasaba. Al final de la reunión, una mujer de edad avanzada tomó la palabra y dijo que había traidores en la asamblea y que le parecía que alguna gente no tenía razón para estar allí.

Respecto de los «traidores», comprendería más tarde, ella hacía alusión a los aliados de Héctor Cruz, quienes jugaron un rol ambiguo al interior del Consejo de Ancianos. Pero me preguntaba si acaso esto no estaba destinado

para mí también. En relación a aquellos «que no tenían razón para estar allí», me sentí involucrada. Este sentimiento estaba ciertamente acentuado por el hecho de que yo misma no me sentía en mi lugar en aquel sitio de «conspiración política». Pero, el frecuentarlos era muy enriquecedor desde un punto de vista etnográfico respecto de los desafíos de las reivindicaciones indígenas de hoy en día, y me parecía importante asistir.

Después de la reunión, otra mujer de edad avanzada se acercó a mí, diciéndome que tenían la suerte de tener una hermosa francesa como yo entre ellos. Estas dos actitudes opuestas me parecen representativas de los sentimientos de atracción, o por el contrario, de desconfianza que puede inspirar el extranjero. Mi presencia en los medios politizados era, sin embargo, propicia para darme un estatus de espía.

¿Espía o revolucionaria?

La libertad del extranjero comprende muchos peligros. En las revoluciones de todo tipo, el partido atacado ha denunciado a provocadores externos que actúan por intermedio de emisarios o de agitadores (Simmel, 1999: 665). La presencia del extranjero en esos momentos de crisis o de revuelta política puede ser efectivamente instrumentalizada. Me ha sucedido de constatarlo a mis expensas. En Ancajuli y Chasquivil, zonas de alta montaña donde los habitantes están en toma por conflictos agrarios, se organizan en «comunidad indígena». Su objetivo es ser comprendidos en su lucha por sus tierras contra los *terrateñientes*, los cuales ejercen, para muchos, una relación cargada de dominación.

Pasé tres semanas en aquella región situada sobre la otra ladera de la montaña junto a Amaicha. El hecho de que ellos se organizaran en comunidad indígena me parecía muy interesante: la observación de la génesis de un movimiento siendo propicia para develar las problemáticas y los mecanismos. Yo quería especialmente comprender cuáles eran las representaciones del indio de parte de los habitantes de aquellas zonas aisladas, que habían sido llevados, en ese contexto político, a reconocerse como tales.

Yo vivía donde unos parientes de doña Mira, instalados en Ancajuli, e iba de poste en poste, introducida por una de las niñas jóvenes de la casa, quien era la que me presentaba. Yo explicaba que estaba haciendo un trabajo, a objeto de conocer mejor el modo de vida de la región y les preguntaba si podía, eventualmente, tener una entrevista con ellos. No todos aceptaron pero algunos que ya me había visto, y sabiendo que estaba muy vinculada con ciertas

familias locales, me abrieron su puerta. Yo formulaba preguntas acerca de su modo de vida, acerca de la historia de su región y les pedía enseguida que me hablaran de los indios, lo que sabían, lo que pensaban y si se sentían ellos mismos indios. Algunos me respondieron libremente, otros me daba sólo un poco de información al respecto, sospechando que yo pudiera estar al servicio de los *terratenientes*, sus adversarios en esta lucha por las tierras. Yo me encontraba confrontada por el hecho de que el discurso posee procedimientos de «exclusión» y de «interdictos». Michel Foucault, en *L'ordre du discours*, deja en evidencia que al interior mismo del discurso no se tiene el derecho de decir todo, no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que «sólo importa quién no puede hablar de cualquier cosa» (Foucault, 1971: 11). Algunos me oponían, entonces, un silencio cargado de sentido, en cuanto a las problemáticas de la condición de indio en este contexto de conflicto agrario.

Aprendí al momento de esa estadía que una reunión tendría lugar y que alguien del exterior llegaría a ayudarlos en su organización. Esta reunión tenía un carácter clandestino, y no logré saber más al respecto. De regreso en Amaicha, me di cuenta que mi presencia en este contexto conflictivo con carácter «revolucionario», había sido instrumentalizada. Un amigo que vivía en Tucumán, pero que conocía muy bien la alta montaña pues era responsable de instalaciones de antenas para la radio, me llamó de emergencia. Una de las *terratenientes* lo había llamado por teléfono a objeto de saber más acerca de mí. Ella sospechaba que yo había alzado la gente contra ella y que había fomentado una «reunión secreta», reunión de la que sólo supe que tendría lugar. Algunos habitantes le habrían reportado que yo era el «agente externo» con el fin de distraer el foco de la verdadera reunión, la cual desgraciadamente se realizó sin mí. Esta mujer había llamado a la embajada solicitando información acerca de la calidad de mi estadía y se había informado sobre las modalidades de una eventual expulsión del país. Sus relaciones en las esferas políticas podían justificar los peores temores. En esta situación, me fue asignado un rol de elemento perturbador que sobrepasaba ampliamente el objetivo de mi investigación. Sólo logré sentir más violentamente la soledad ligada a mi estatus de extranjera, así como también el peligro que eso podía representar.

Conclusiones

Tal como lo describe muy bien Michel Agier en *La sagesse de l'ethnologue*, el trabajo de terreno es, ante todo, una experiencia relacional (Agier, 2004: 35).

Es entonces importante analizarlo con el fin de alcanzar al máximo la objetividad deseada en un trabajo de carácter científico.

Analiqué aquí mi paso progresivo de un estatus de extranjero al de «extranjero familiar» tal como lo describe Simmel (Simmel, 1999). Teniendo sólo puntos comunes generales para compartir con mis anfitriones, vi la comodidad que esto podía representar. Efectivamente, al no estar implicada en las interrelaciones locales que pudieran ser generadoras de divisiones, sobre todo al momento de mis primeras indagaciones, pude así tener acceso a confianzas a veces sorprendentes, que mis informadores no habrían entregado a sus cercanos. Mi posición, mezcla de proximidad, de distancia y de neutralidad, podía efectivamente darme una ventaja, un poco como nos confiaríamos a un psicoanalista que nos escucha, sin por eso estar implicado directamente en nuestra vida cotidiana.

Hemos visto, sin embargo, que la relación de proximidad que se puede tener con el extranjero es susceptible de transformarse en distancia, según las situaciones. La intimidad que se había creado con algunos en los inicios, se transformó enseguida en distancia en el contexto terrible de crisis que atravesaba Argentina en el 2002. El rencor hacia el FMI y Occidente, se volvía cada día más palpable y yo encarnaba, muy a pesar mío, el extranjero que venía del «primer mundo». Es así, entonces, que podemos hablar de la comodidad de esta posición de extranjería, que en ciertos casos puede transformarse en un problema cuando se encarna otro sitio hostil, incluso dañino. Hemos visto también que la presencia del extranjero en los momentos de crisis o de revuelta política podía igualmente ser instrumentalizada. Ese fue mi caso al momento de mi investigación en un lugar donde los habitantes luchaban contra los propietarios de las tierras y se estaban organizando en «comunidad indígena» con el fin de poder reivindicar derechos sobre el territorio. Ellos aprovecharon mi breve presencia para instrumentalizarla y asignarme la responsabilidad de esos movimientos de contestación en los que, sin embargo, yo no había participado. Como dice Simmel, la libertad del extranjero comprende muchos peligros, entre éstos servir de chivo expiatorio. Al describir estos aspectos diferentes del estatus de extranjero, también describí las múltiples posiciones que pude tener en el terreno. Mostré que las percepciones y las esperas que mis anfitriones pudieron haber tenido respecto de mí, eran muy diferentes según me encontraba en presencia de campesinos locales, de pueblerinos viviendo del turismo, o de aquellos implicados en las organizaciones indígenas locales. En las zonas aisladas, como en la alta montaña, la presencia de extranjeros era insólita, y

es así como fui percibida bajo diferentes ángulos para finalmente introducirme al interior de las relaciones de parentesco prioritarias en esta sociedad de tipo «tradicional». Mi estatus era muy diferente en el pueblo un poco más urbanizado de Amaicha. La frecuentación turística ha contribuido a darme un estatus de turista. Estuve en el corazón de las relaciones de comercio en las cuales mi presencia se inscribió. Por el contrario, mi presencia era mucho más delicada en los contextos de revueltas políticas. Estuve en el corazón de conflictos, y como vimos, mi presencia estuvo a veces instrumentalizada por unos y otros, haciéndome sentir aún más violentamente el estatus precario y vulnerable del extranjero lejos de sus redes sociales y familiares.

La descripción de esos estatus diferentes que me eran asignados, según los entornos de observación, me permitió analizar su organización social específica. Hablar de mí me permitió, entonces, hablar de los otros y mostrar que la manera en la que era percibida era reveladora de las relaciones sociales que afectan estos diversos medios de observación.

Referencias

- AGIER, Michel (2004). *La sagesse de l'ethnologue*. París: L'Œil Neuf Éditions.
- ALBERTI, Giorgio y Mayer ENRIQUE (compiladores) (1974). *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- APPADURAI, Arjun (2001). *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la colonisation*. París: Payot & Rivages.
- BERNARD, Carmen (1992). *Pindilig. Un village des Andes équatorienne*. París: Editions du CNRS.
- BOULLOSA-JOLY, Maité (2006). *Re-devenir Indien en Argentine. Amaicha et Quilmes à l'aube du XXIème siècle*. Tesis doctoral. EHESS.
- BOURDIEU, Pierre (1965). *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*. París: Les Editions de Minuit.
- CONORD, Sylvaine (2000). On va t'apprendre à faire des affaires. Echanges et négoce entre une anthropologue-photographe et des juives tunisiennes de Belleville. En *Journal des Anthropologues*, 80-81: 91-117.
- DEVEREUX, Georges (1980). *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. París: Flammarion.
- FOUCAULT, Michel (1971). *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. París: Gallimard.

- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1992). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana.
- ISLA, Alejandro (2002). *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.
- MURRA, John V. (1988) «El Aymara libre de ayer». En Xavier Albó (comp.), *Raíces de América. El mundo Aymara* (pp. 51-73). Madrid: Alianza.
- PIETTE, Albert (1992). «La photographie comme mode de connaissance anthropologique». *Terrain*, 18: 129-136.
- SIMMEL, Georg (1999). «Excursus sur l'étranger». En Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de socialization* (pp. 663-668). París: PUF.
- . (1992). *Le conflit*, Saulxures: Circé.

Sobre la autora

MAITÉ BOULLOSA-JOLY pertenece a la Université d'Amiens, Francia. Su correo electrónico es <maite.boullosa@wanadoo.fr>.

Sobre antropologías en plural y disidentes. Entrevista con Eduardo Restrepo

GONZALO DÍAZ CROVETTO
Universidad Católica de Temuco, Chile

RECEPCIÓN: 30/10/2013 • ACEPTACIÓN: 4/11/2013

Las VIII Jornadas de Antropología del Departamento de Antropología de la Universidad Católica de Temuco, realizadas entre los días 7 y 9 de octubre del 2013, contaron con la participación activa del profesor Eduardo Restrepo.¹ Esta entrevista fue realizada una vez finalizada las jornadas, por lo que recogió diferentes puntos, reflexiones y cuestionamientos que surgieron durante el evento académico. Cabe señalar que el profesor Restrepo, quien es parte del Departamento de Estudios Culturales de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Javeriana de Colombia, tiene una vasta trayectoria en el campo de las ciencias sociales, la antropología y los estudios culturales; ha publicado un sinfín de artículos en autoría y coautoría en diversas revistas especializadas, y ha escrito también varios libros, siendo el más reciente *Antropologías y estudios culturales* publicado por Siglo XXI durante el año 2012. Restrepo también es miembro fundador de la Red de Antropologías Mundiales.²

DÍAZ CROVETTO: Quisiera iniciar la conversación con algunas preguntas rela-

1. El profesor Eduardo Restrepo participó como expositor de una mesa redonda titulada «Problemáticas en antropología contemporánea: enfoques, diálogos y reflexiones posibles», además fue comentador de una mesa titulada «Encuentros de la antropología del sur» y nos brindó una conferencia titulada «Antropologías disidentes: urgencias ante la muerte de lo político».

2. Parte de su extenso del currículum se encuentra disponible en <<http://www.ramwan.net/restrepo/publicaciones.htm>>.

cionadas con nuestra reciente experiencia en las Jornadas de Antropología en la Universidad Católica de Temuco, sobre cuestiones que discutimos los días del evento. En primer lugar te pediría que conversemos sobre antropologías en plural, más allá de propuestas específicas como la de la antropología del sur de Krotz³ o de otras propuestas similares. Para ti, ¿cuál sería, entonces, la diferencia entre lo que aprendimos y cómo nos fue enseñada la antropología, y lo que hoy enseñamos, practicamos y entendemos por antropología?

RESTREPO: Bueno, sobre antropologías en plural, a mí me ha llamado mucho la atención que cuando estudiamos antropología o cuando enseñamos antropología, intentamos establecer una definición de lo que es antropología y, al establecer esa definición, ubicamos o identificamos una serie de características que estarían estableciendo qué es la antropología en singular y de una manera transhistórica. Al asumir que la antropología es con tales y tales características se impone una definición esencialista de la antropología. Lo que más me ha llamado la atención es que cuando uno conoce lo que efectivamente, históricamente, se ha hecho en diferentes comunidades antropológicas, antes y ahora, uno encuentra que lo que prima es la diferencia en cosas muy concretas; por ejemplo: el objeto.

Hay alguna gente que define la antropología por la cultura. Para algunos la antropología sería el estudio de la cultura, pero uno va a otros lugares a escudriñar la historia y se da cuenta que hay muchas antropologías, como la antropología social británica o la etnología francesa, que no tienen o no son definidas necesariamente por la cultura, sino que tienen otros objetos de estudio. En Colombia te encuentras con colegas que convencidos definen a la antropología como el estudio del hombre (así, el hombre sin comillas) y a renglón seguido se dice que se compone por «cuatro ramas... la arqueología, la antropología física, la lingüística y la antropología social o cultural». No obstante, si miras sus propias prácticas o si vas a otros países (como Francia, Sudáfrica, China o tantos otros), esas narrativas que aparentemente definen claramente a la antropología se ven cuestionadas.

La pluralización de las antropologías surge de contrastar lo que se puede llamar antropologías de manual (las definiciones de manual de antropología que reproducen a menudo con ingenuidad muchos colegas) con las prácticas históricamente articuladas como antropología. Ahí uno encuentra que no hay

3. Véase, por ejemplo, Krotz (2005).

un objeto sino muchos, uno encuentra que no hay un método sino que hay muchos. En un lugar concreto como México o como Brasil o como Buenos Aires, uno encuentra que lo que ha habitado la antropología son una serie de tensiones y de diferencias, y a veces de inconmensurabilidades, que hay que tener en consideración, que no se pueden borrar en nombre de definiciones de manual, de concepciones esencializadas de una identidad disciplinaria garantizada por un objeto, método, panteón de héroes culturales... Entonces eso de la pluralización de la antropología es fundamentalmente acercarnos a una perspectiva no esencialista, sin buscar una esencia o una identidad de la antropología más allá de lo que es la antropología como una práctica social y culturalmente situada, una práctica que está ligada a una serie de instituciones, a unas subjetividades, a unas narrativas y también a unas disputas al interior lo que esto define.

Lo otro que hay que tener presente con esto de la pluralización, es que la pluralización apunta a cuestionar ciertas creencias o ciertos cerramientos ideológicos de algunos antropólogos y de algunas posiciones y tradiciones antropológicas; por ejemplo, hay algunos antropólogos muy respetuosos, muy valiosos que dicen que la antropología está definida por el estudio de la diferencia, por la diferencia radical, la alteridad, por los otros de Occidente... Desde estas posiciones algunos colegas afirman que De las Casas es una especie de proto-antropología porque él estaba reflexionando sobre los indígenas. Igualmente, desde estos colegas, las reflexiones y estudios de algunas figuras de las élites criollas antes, durante y después de los procesos de independencia con respecto a las sociedades indígenas, eso haría parte de la antropología más propia, más de acá. Entonces ahí, en esas narrativas, hay una equivalencia entre antropología y estudios de poblaciones indígenas por ejemplo, o de una manera más general entre antropología y alteridad. Pero, en la práctica, mucha antropología se ha hecho con preguntas y en relación con poblaciones que no son poblaciones indígenas. Por ejemplo, el trabajo sobre antropología del desarrollo o el asunto de la antropología de la modernidad o el asunto de la antropología del Estado. Si la antropología estuviese circunscrita al estudio de la alteridad radical encarnada en la indianidad, entonces cómo pensar el trabajo de la antropología del Estado o la etnografía de Internet, o la antropología de la cibercultura. Si la antropología estuviera definida por esa equivalencia con la alteridad radical, en estos casos no encontramos esa alteridad radical, pero, sin embargo, reconocemos esas prácticas como antropológicas. Ahora pienso que mirar hacia atrás para subsumir lo que hace De las Casas,

o ciertas figuras de la élite criolla como antropología, es un gesto de imperia-
lismo disciplinario.

Entonces hacía dónde lleva la pluralización. A tomarse en serio el hecho de que nosotros también tenemos un conjunto de representaciones sobre lo que aparece como antropología, que a veces epistemologizamos e ideologizamos de forma tal que las naturalizamos, haciendo que algunas autoridades muy serias —te puedo dar muchos nombres— asuman eso como verdades obvias. Entonces la pluralización de la antropología también es una invitación a desideologizar, a desnaturalizar lo que son ciertas «grandes verdades» que constituyen lo que a mí me gusta mencionar como el sentido común disciplinario, es decir, el lugar naturalizado que en general no cuestionamos y menos cuando lo dicen nuestros profesores con grandes capitales simbólicos y autoridad.

DÍAZ CROVETTO: En ese sentido, comparado, por ejemplo, con el enfoque de Roberto Cardoso de Oliveira sobre la matriz disciplinar⁴ y dentro de la imposición sobre lo que es el mínimo común, o la sustancia sobre lo que es lo antropológico, ¿dónde tú podrías ver límites o matrices de la antropología, o bien, hasta dónde llega la antropología?

RESTREPO: Pienso que la pregunta no hay que resolverla epistemológicamente, sino etnográfica e históricamente. Entonces en este punto en particular estoy en profundo desacuerdo con la idea de Cardoso de diferenciar una matriz disciplinaria asociada a los paradigmas francés y anglosajón, de los estilos antropológicos que se asociarían a aquellas otras antropologías que él denomina periféricas. Esto es reproducir una distinción asimétrica entre ciertas maneras de hacer antropología como paradigmáticas, mientras que otras se conciben como diletantes copias que no llegan al estatus de constituirse como paradigmas. Considero que la distinción de Cardoso de Oliveira puede llevar al error de pensar que existen algo así como unas antropologías de verdad-verdad que contribuyen a la matriz disciplinaria que definiría una identidad de la antropología y unas antropologías diletantes que más o menos se apropian de esos paradigmas. Me gusta su idea de estilos antropológicos para indicar la heterogeneidad de las antropologías, para señalar cómo están histórica, cultural y políticamente situadas. Pero el paso que le falta a Cardoso de Oliveira es desacralizar las antropologías metropolitanas para conceptualizarlas también como

4. Véase, por ejemplo, Cardoso de Oliveira (1988).

estilos antropológicos específicos. Así tomaría distancia del eurocentrismo que le lleva a universalizar y deslugarizar las antropologías metropolitanas. Pienso que es un gran aporte el de Cardoso de Oliveira la distinción de antropologías metropolitanas-periféricas, me parece acertada esa distinción, pero tomo distancia con la idea que hay una comunalidad de las antropologías fundada en una matriz paradigmática supuestamente derivada de las antropologías metropolitanas universales. En esa idea me parece que todavía hay una cierta aproximación epistemologizante y eurocentrista en cómo entender la diferencia y los procesos de constitución de las antropologías en plural.

DÍAZ CROVETTO: A diferencia con otras disciplinas de las ciencias sociales, la antropología parece tener una mayor dificultad para situarse como un actor político que hace política y que puede ser observado, interna o externamente. Esto contrasta con otras disciplinas, como, por ejemplo, con la sociología del conocimiento, que ha problematizado y sistematizado históricamente dicha cuestión. Pero la antropología al pensarse como tú lo decías, como práctica intelectual, bien podría ser un objeto-sujeto de estudio dentro de lo que sería un paradigma más amplio. ¿Por qué crees tú que la antropología tiene dificultades para situarse en dicho lugar?

RESTREPO: A veces esta manera de ver a la antropología como una práctica política cae en la confusión de pensar que política es solamente aquello que tiene que ver con un partido, con el gobierno o con el compromiso con sectores subalternizados. Con Gramsci y Foucault, considero que la noción de política es más compleja, tiene que ver con la manera en cómo vemos el mundo y la manera en que hacemos o dejamos de hacer en el mundo. Entonces la antropología para mí siempre supone lo político porque, querámoslo o no, es un discurso experto que está reforzando o confrontando formas dominantes de ver el mundo y de hacer en el mundo. Por eso la antropología no es algo que simplemente está antes o después de la política, la antropología es política porque interviene en las concepciones del mundo y la antropología puede apoyar, solidificar o desestabilizar o problematizar esas concepciones. Ahora, en la práctica concreta, mucho de lo que se hace en antropología es antropología para el Estado y para el mercado. A pesar de las justificaciones liberales en las que suelen saldar su mala conciencia algunos de estos antropólogos, el grueso de este tipo de práctica es política en el sentido de defensa, solidificación y naturalización del *statu quo*. De hecho, cada vez menos la antropología es políti-

ca en el sentido de un pensamiento desestabilizador del *statu quo*. La política no se puede reducir al campo de la política o a la orientación política que a uno le interesa, pero la antropología como discurso experto es un discurso que constituye el mundo como lo vemos y además se definen una serie de prácticas de dominación o de tecnologías de gobierno. Si lo quieres plantear en otros términos, las articulaciones políticas de la antropología radican en cómo se puede confrontar o cómo se naturalizan determinadas relaciones entre efectos de verdad y tecnologías de poder.

DÍAZ CROVETTO: En tu experiencia como antropólogo que está actuando y que hace investigación en Colombia, ¿te sientes en contraste con otras formas de antropología? ¿Te has sentido excluido de la antropología o de tu condición de antropólogo por no seguir formas canónicas de hacer-pensar antropología?

RESTREPO: Digamos que el estilo de hacer antropología que a mí me seduce, es un estilo que subvierte ciertos aspectos de la etiqueta antropológica convencional de ciertas comunidades de antropólogos. En la antropología en Colombia hay una orientación dominante que opera dentro de ciertas etiquetas y protocolos donde mi presencia puede ser molesta o incómoda y genera ciertos ruidos. Es algo que molesta a ciertos sectores privilegiados que conciben la antropología como una práctica fundamentalmente academicista, que está cada vez más colonizada por ciertas maneras de entender lo que debería hacer el antropólogo, que es fundamentalmente escribir *papers* (así en inglés) para publicar en revistas indexadas y para acrecentar sus grises carreras y cosas como ésas. Desde el comienzo de mi labor como antropólogo, me he encontrado con una suerte de ‘ruido’ con algunos colegas por cuestiones de origen, de clase social, por estilo o por no seguir la etiqueta, por mi irreverencia. Claro que con otros colegas, ésas han sido razones para que confluyéramos.

También ha habido confrontaciones y críticas con otros sectores por la manera distinta en que concebimos la antropología. Por ejemplo, en Colombia hay un ruido con muchos de quienes asumen que la antropología incluye necesariamente a la arqueología. Desde estudiante, he sido muy crítico de esa visión boasiana de que la antropología como «la ciencia que estudia al hombre compuesta por cuatro ramas: la arqueología, la antropología física o forense o biológica, la antropología sociocultural y la antropología lingüística». Que algunos colegas reciten eso es una idiotez que desconoce la heterogeneidad histórica de la disciplina naturalizando un particular cerramiento arbitrario. Eso

de que los antropólogos en nuestra formación y en los amarres institucionales hayamos mantenido un forzado maridaje con la arqueología es un resultado de una copia del modelo estadounidense que se ha alimentado de la inercia institucional. Mi abierto cuestionamiento a este sagrado y acrítico sentido común disciplinario de las ‘cuatro ramas’, en Colombia ha generado mucha inconformidad con no pocos arqueólogos, pero también con antropólogos físicos y forenses. Honestamente pienso que la práctica antropológica en Colombia podría haber sido más incisiva, más cortante si tuviéramos otro tipo de formaciones y de conocimientos en juego en vez de la tuestología (como llamo despectivamente al grueso de la arqueología realmente existente en Colombia que se queda en los tuestos de cerámica). Eso me ha generado muchos problemas con alguna gente en Colombia que asumen como sentido común que la arqueología tiene que estar dentro de la antropología. Yo pienso que no, que debe ser una disciplina aparte, que puede apropiarse de todo lo que le sirva de la antropología, pero que ni la formación antropológica ni la práctica política y profesional del antropólogo requiere necesariamente de la arqueología.

Con respecto a lo que estábamos hablando antes de las antropologías en plural, es importante puntualizar que una cosa es argumentar que la antropología hay que entenderla en su pluralidad, desde las prácticas situadas y realmente existentes, y otra es desconocer que política y éticamente hay que disputar ciertas concepciones de la antropología como prioritarias. Me explico porque esto podría parecer una contradicción. Cuando uno va al mundo y hace un análisis concreto se encuentra que, gústeme o no, han existido múltiples maneras de hacer, de comprender y decir la antropología: por eso hablamos de que hay antropologías en plural. Ahora, cuando pienso cuál es la antropología que considero que vale la pena, entonces me estoy parando ya no en el plano de las prácticas ni en los discursos del ser, sino que me estoy parando en el registro del deber ser, y el registro del deber ser es una disputa política. O sea, la política no está sólo en el plano de las antropologías hacia el mundo, sino que en tanto las antropologías hacen parte del mundo y hacen parte del terreno de la disputa misma. Entonces cuando digo que la antropología no debería tener necesariamente ese maridaje con la arqueología o que la arqueología no debería hacer parte de la formación de los antropólogos lo digo desde una disputa política por el deber ser antropológico.

Otra cosa que me genera mucho ruido en Colombia es la relación con los estudios culturales. Alguna gente piensa que estudios culturales son puro posmodernismo *light* neoconservador. Muchos lo piensan porque por pura

pereza intelectual o por cuestiones generacionales dejaron de leer hace años, entonces todo lo que se ha producido desde hace tres o cuatro décadas para acá lo adjetivan de posmodernismo. Por ejemplo, confunden descaradamente posestructuralismo con posmodernidad o posmodernismo, confunden teoría poscolonial con otro tipo de elaboraciones como los estudios de la subalternidad. Así, el hecho que yo esté en un departamento de estudios culturales, que haya propuesto y agenciado ciertas discusiones desde estudios culturales, eso hace que para algunos sea claramente un posmoderno. Ser un posmoderno, para ellos, es una evidente tacha de banalidad teórica, de colonialismo y de sospechosa posición política.

Para otros, los estudios culturales son enemigos de la antropología ya que quieren arrebatarle su campo y objeto. Cierta patriotismo disciplinario habita los corazones de algunos, sobre todo en colegas que suelen tener poco o ningún conocimiento de primera mano de los estudios culturales. No es extraño encontrar en una discusión que no pocos se han quedado con una lectura rápida y acrítica del libro de Carlos Reynoso,⁵ por lo que consideran que los estudios culturales son redundantes y que no ofrecen nada que la antropología no haya hecho antes o que no pueda hacer mejor. Con algunos de estos colegas también tengo a menudo dificultades y encontrones más o menos fuertes.

DÍAZ CROVETTO: ¿Qué relaciones hay entre eso último con tu propuesta de antropologías disidentes? Considerando ese espacio-lugar de enunciación, ¿cuál sería esta propuesta más personal tuya de antropología disidente a diferencia de otras antropologías de las cuales participas, como las antropologías del mundo?

RESTREPO: Lo de antropologías del mundo es una conversación colectiva como tú lo has señalado, que comienza por allá a inicios del 2000⁶ y donde hay gente muy valiosa en la definición o en la decantación de cómo conceptualizar antropologías del mundo. A mi manera de ver, el avance conceptual de antropologías del mundo se cristaliza en la noción de antropologías hegemónicas/ antropologías subalternizadas, aunque ahí no todos estamos de acuerdo con los alcances de esta conceptualización. Antropologías del mundo se fundamenta, entre otros, en la discusión geopolítica de antropologías del/en sur de

5. Véase Reynoso (2000).

6. Puede consultarse la página de la Red de Antropologías del mundo, donde se encuentran disponibles los diferentes e-journals: <<http://www.ram-wan.net/>>.

Esteban Krotz y los planteamientos de Cardoso de Oliveira de antropologías metropolitanas-periféricas. Profundizando en el análisis de las relaciones de poder constitutivas entre y en las diferentes antropologías, la conceptualización de antropologías del mundo retoma la noción de hegemonía en el sentido gramsciano para hablar de antropologías hegemónicas y antropologías subalternizadas.

Lo de antropologías disidentes es una cosa que he estado trabajando más yo, como tú lo mencionas, pero es como un camino que no sé dónde me va a llevar, es un camino que hace algunos años, tal vez hace unos 3 a 4 años, empiezo a andar a propósito de mi acercamiento con la teoría *queer*.⁷ No considero que antropologías disidentes sea algo que se oponga a antropologías del mundo o antropologías del sur o antropologías periféricas-metropolitanas. Es un nivel de análisis distinto, uno sobre las relaciones de poder que constituyen las antropologías que permite o que puede ser visualizado desde la teoría *queer*. Esta teoría tiene tres elementos que me parecen muy valiosos para entender lo de antropologías disidentes: el primero es que hay que pensar en términos de anormalizaciones, o sea, que existe un dispositivo de poder que es el dispositivo de producir anormalizaciones. Eso se ve en la sexualidad, pero también se da en muchos otros ámbitos de la vida social. La noción de antropologías hegemónicas no atrapa con suficiente detalle esa idea de lo anormal versus lo normal, o mejor de lo desviado versus lo canónico. Ese primer aporte a pensar las antropologías disidentes desde la teoría *queer*: el poder también pasa por normalizar/anormalizar y que esa normalización/anormalización se naturaliza y se coloca como un lugar no cuestionado, no problemático.

El segundo punto que veo, que es muy sugerente, tiene que ver con la idea de que hay que pensar que el poder opera a partir de categorizaciones, de fijaciones, de visualizaciones. El poder no sólo opera como ocultamiento, como invisibilización, sino que también funciona desde la legibilización, desde la visibilización, desde la categorización. Ése es uno de los mecanismos de ejercicio del poder: la identificación, la visibilidad, la legibilidad. Es el poder que opera en el plano del Estado, pero también es un poder epistémico el de la categorización del mundo. Eso es muy valioso en términos de lo que puede sugerir para pensar que existen un conjunto de prácticas antropológicas que no son entendidas o pensadas desde el canon o desde la normalización, desde

7. Para una introducción a la teoría *queer*, véase Fonseca y Quintero (2009) y Ortega (2008).

lo que aparece como antropología, y que se mantienen como no visibles. Toda esa serie de prácticas, discursos, subjetividades que no son atrapables por el aparato de captura de las antropologías normalizadas es precisamente lo que constituiría ese ámbito de las antropologías disidentes.

El tercer elemento importante de la teoría *queer* para pensar antropologías disidentes consiste en su problematización a las políticas de la identidad y del reconocimiento. Si uno está en la lógica de la política de la identidad se corre el riesgo de la fijación, la sedimentación, la interpelación y la legitimación de dispositivos categoriales y de poder. La teoría *queer* alerta sobre los riesgos en las políticas de la identidad, y todavía más cuando las políticas de la identidad operan como reconocimiento, como pidiéndole al amo: «por favor, reconózanos a nosotros en estos términos». Este tercer elemento es un elemento, me parece, muy subversivo, de insolencia, de no querer ser u operar en el plano de la identidad, de la política del reconocimiento. Diría, para cerrar el punto, que el espíritu de la teoría *queer* es un espíritu de irreverencia que a mí me apasiona, eso de: «somos maricones, ¡y qué!», o sea, «nos han querido desconocer, patologizar, anormalizar como maricones, pero nos paramos, somos maricones ¡y qué!». De esta manera se le enrostra al poder el lugar de desviado para perturbarlo, desestabilizarlo, al ponerlo en evidencia. Ese espíritu de irreverencia y de insolencia anarquista de esta teoría *queer*, es lo que me parece muy valioso como catalizante de prácticas y maneras de hacer antropología que no se detentan en pedir permiso, en solicitar reconocimiento.

Hay muchos otros aspectos de la teoría *queer* que son inspiradores para potenciar las antropologías disidentes. Por ejemplo, en términos de estilo, la teoría *queer* escribe en una lógica y en una narrativa distinta, la teoría *queer* se hace cuerpo. Desde el cuerpo hay toda una inscripción de la teoría, las formas de narrar para qué se hacen. Reconozco que estas elaboraciones están muy en pañales, son ideas, son, digamos, pistas que hay que trabajar con más detalle. Honestamente no sé hacia donde llevará esto. Lo que sí tengo claro es que eso no es una negación de la lectura de antropologías en clave de hegemonía y subalternización. Más bien, es otro nivel para pensar el poder de otra manera.

DÍAZ CROVETTO: Bueno, Eduardo, muchas gracias por la entrevista.

Referencias

- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (1988). *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- FONSECA, Carlos y María Luisa QUINTERO (2009). «La teoría *queer*: la deconstrucción de las sexualidades periféricas». *Sociológica*, 24 (69): 43-60.
- KROTZ, Esteban (2005). «La producción de la antropología en el sur: Características, perspectivas, interrogantes.» *Wan-Ram e-Journal*, 1: 161-170. Disponible en <http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal-1/12.Krotz.pdf>.
- ORTEGA, Concepción (2008). «Aportaciones del pensamiento *queer* a una teoría de la transformación social». *Cuadernos del Ateneo*, 26: 43-56.
- REYNOSO, Carlos (2000). *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: Una visión antropológica*. México: Gedisa.

RESEÑA

Traductología y diálogo cultural

Payàs, Gertrudis y José Manuel Zavala (2012). La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra. Cruce de miradas desde España y América. Temuco: Ediciones UC Temuco, 2012.

CARMEN GLORIA GARBARINI E ITALO SALGADO ISMODES
Universidad Católica de Temuco, Chile

RECEPCIÓN: 12/06/2013 • ACEPTACIÓN: 26/12/2013

El libro al que nos referimos, *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra. Cruce de miradas desde España y América*, publicado por Ediciones UC Temuco, Chile, bajo la edición de Gertrudis Payàs Puigarnau, doctora en Traductología, y José Manuel Zavala Cepeda, doctor en Antropología, aborda el fenómeno de la mediación lingüístico-cultural desde tres contextos de guerra: la frontera hispano-musulmana medioeval, la frontera hispano-mapuche de los siglos XVII y XVIII, y la Guerra Civil Española (1936-1939).

La publicación reúne diez artículos aportados por investigadores de diferentes casas de estudio de Argentina, Chile y España —a saber, Icíar Alonso, Jesús Baigorri (Universidad de Salamanca), David González (Universidad de Huelva), Jaime Valenzuela (Universidad Católica de Chile), Marisa Malvestitti (Universidad Nacional de Río Negro), Gertrudis Payàs, Fernando Díaz, Mario Samaniego, Ricardo Salas y José Manuel Zavala (Universidad Católica de Temuco)— vinculados a diversas disciplinas de las humanidades y las ciencias sociales, como son la traductología, la historia, la teología, la filosofía y la antropología.

El libro es resultado del trabajo interdisciplinario que confluyó en el Encuentro Internacional de Historia de la Mediación Lingüístico-Cultural «La mediación en tiempos de guerra: miradas cruzadas sobre la historia de España y América» realizado en Temuco en octubre de 2010 por iniciativa del grupo de investigación interdisciplinar «Frontera de Lenguas», y que da nombre al libro.

Detrás de este trabajo colectivo hay dos proyectos de investigación Fondecyt sobre el período colonial en la Araucanía: «Aproximación interdisciplinar a la mediación lingüístico-cultural mapudungun-castellano, ss. XVII-XIX: traductología, antropología histórica y filosofía» (Fondecyt Regular 1090459) y «Espacios interétnicos de encuentro y negociación en la Araucanía: génesis, transformaciones y significaciones de los parlamentos hispano-mapuches coloniales» (Fondecyt Regular 1090504). Para su publicación se contó con el apoyo de distintas unidades de la Universidad Católica de Temuco (Facultad de Artes y Humanidades, Facultad de Ciencias Sociales, Cátedra Fray Bartolomé de Las Casas, Dirección General de Investigación), como asimismo del proyecto de investigación del Ministerio de Educación e Innovación de España «Hacia una historia de la traducción en Hispanoamérica» (MEI-FFI 2009-13326) y del Grupo de investigación «Alfaqueque», de la Facultad de Traducción y Documentación de la Universidad de Salamanca.

El libro se divide en tres partes: la primera, titulada «La mediación lingüístico-cultural desde la traductología y la lingüística misional»; la segunda, «La mediación lingüístico-cultural desde la filosofía y los estudios teológicos», y la tercera, «La mediación lingüístico-cultural desde la antropología y la historia», en cada una de las cuales —como se aprecia— se aborda la mediación lingüístico-cultural desde diferentes áreas disciplinarias. A continuación nos referiremos brevemente a cada una de las partes mencionadas.

Los cuatro artículos que conforman la primera parte abordan la mediación lingüística en tiempos de conflicto en Argentina, Chile y España. Los autores de estos artículos —Payàs, Alonso, Malvestitti y Baigorri— coinciden en afirmar que la historiografía «ha sido muy parca» en el estudio de los roles, funciones y efectos que ha tenido el intérprete, ya que si bien su figura está presente en relatos y crónicas como mediador (mestizo, cautivo, alfaqueque, capitán de amigos, faraute, lengua, lenguaraz), la mayoría de las veces de manera anecdótica, no hay documentos que faciliten la comprensión de la dinámica de su trabajo, no hay registros textuales, su voz está silenciada.

La segunda parte del libro contiene tres artículos que abordan la mediación

lingüístico-cultural como mecanismo de interrelación que al reconocer la existencia del otro permite obtener claves para concretar una convivencia menos deshumanizada (Samaniego), construir espacios comunes de intercomprensión en los cuales la ética es relevante para resolver la forma de articular las normas que rigen el trabajo de los traductores (Salas), y hacer evidente las complicaciones que generó y genera la introducción de ideas ajenas en la religión tradicional, instando a un mayor diálogo interreligioso (Díaz).

La tercera y última parte del libro está conformada por tres artículos escritos por Zavala, González y Valenzuela, en los que se aprecia claramente cómo la guerra contra los indígenas y el esfuerzo por pacificarlos, evangelizarlos e incorporarlos, incidió de manera manifiesta en las actividades que se desarrollaron en los diferentes territorios de la América controlada por la monarquía hispánica durante los siglos XVII y XVIII.

A partir de la lectura de los diez artículos contenidos en el libro se puede sostener que así como la guerra y sus consecuencias marcaron la formación y el carácter de algunas de las sociedades hispanoamericanas, también fueron el espacio propicio para la aparición y consolidación de modos particulares y específicos de contacto entre las partes en conflicto, formas de relación que de manera muy acertada han sido contenidas en el concepto de «mediación lingüístico-cultural», que no es otra cosa que un objeto complejo y multifacético que, como sostienen los editores del libro, «abarca la traducción y la interpretación de lenguas, sus personajes, condiciones y modalidades de ejecución, orígenes y repercusiones, así como las intermediaciones entre códigos comunicativos y culturales, los idearios que las han sustentado y las representaciones históricas de que han sido objeto».

Este trabajo interdisciplinario tiene la virtud de ser pionero en abordar el fenómeno de la mediación lingüístico-cultural en la Araucanía y de presentarlo en contraste con otros fenómenos de traducción que se han producido en otras partes y tiempos del mundo. Es un libro que permite tener una mirada amplia y diversa de este fenómeno y que a la vez plantea el desafío a los investigadores de las ciencias sociales y las humanidades de continuar en la búsqueda, en el permanente esfuerzo por descubrir ese conocimiento que sigue oculto en las diversas fuentes y que permite oír a aquellos que —a pesar de que fueron vistos con recelo, desprecio o desconfianza— hicieron con su voz que personas de distintas latitudes lograran superar las barreras e incomprensiones que generan las lenguas y culturas en contacto, dando claros indicios del reconocimiento de la alteridad, paso previo para todo diálogo.

Normas de presentación

Alcance y política editorial

CUHSO es una publicación semestral de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco. Recibe artículos inéditos en el campo de las ciencias sociales y las humanidades, en especial en las líneas disciplinares de la facultad, en ámbitos como relaciones interétnicas, derechos humanos, desarrollo social y cultural, interdisciplina, marginalidad y exclusión social.

Esta revista se atiene a los principios del acceso abierto definidos por la Budapest Open Access Initiative (BOAI: <http://legacy.earlham.edu/~peters/fos/boaifaq.htm#openaccess>).

Tipos de manuscritos recibidos

- Artículos originales que den cuenta de avances o resultados de investigaciones empíricas. Serán sometidos a proceso de revisión por pares. Los manuscritos deben tener entre 4 mil y 10 mil palabras.
- Artículos teóricos y ensayos originales sobre tópicos específicos de las ciencias sociales y humanidades. Serán sometidos a proceso de revisión por pares. Los manuscritos deben tener entre 8 mil y 12 mil palabras.
- Documentos y testimonios que poseen valor en cuanto material empírico o teórico para las ciencias sociales y humanidades, en particular a nivel regional, la estructura de presentación es libre. Estas contribuciones serán sometidas al Comité Editorial, que decide sobre su publicación. Deben tener una extensión entre 1.000 y 2.000 palabras.
- Reseñas de obras en que se comenten publicaciones recientes y relevantes de las ciencias sociales y humanidades. La estructura de presentación es libre. Estos escritos son sometidos al Comité Editorial, que decide sobre su publicación. Deben tener una extensión entre 1.000 y 2.000 palabras.

- Los manuscritos presentados a *CUHSO* deben ser originales y los autores se comprometen a no presentarlos a otras publicaciones al mismo tiempo.
- Se aceptan manuscritos en francés, inglés, portugués y español de investigadores de cualquier parte del mundo.

Presentación del manuscrito

Los manuscritos serán enviados a *CUHSO* a través de su portal (<www.cuhsocl>) siguiendo las indicaciones para registro de autores ahí establecidas. Los artículos serán sometidos a un proceso de revisión de doble ciego a partir del cual pueden ser rechazados, aprobados con modificaciones o aprobados. Los autores con artículos aprobados con modificaciones y aprobados, se comprometen a efectuar las correcciones de contenido, forma y estilo en los plazos solicitados por *CUHSO*.

- Los manuscritos enviados deben presentarse en un formato de procesador de texto compatible con Word.
- Cuando corresponda, los autores son responsables de presentar elementos gráficos de calidad y tener en cuenta que la versión impresa de *CUHSO* se publica en blanco y negro. Debe indicarse el lugar exacto donde el gráfico se sitúa en el manuscrito. Gráficos, tablas y diagramas deben ser presentados utilizando las herramientas de diseño de un procesador de texto o deben adjuntarse al envío en formato Excel. Las imágenes deben enviarse en formato jpg y en alta resolución.
- Los manuscritos deben ser presentados en letra Times New Roman, tamaño número 12, a doble espacio.
- Todos los tipos de artículos deben incluir una portadilla con el título del manuscrito. En el caso del texto para revisión, debe ser entregado en una versión anónima; aunque en la versión aprobada o aprobada con modificaciones se debe indicar nombre del/los autor/es, correo electrónico, filiación institucional y un breve resumen biográfico.
- El documento presentado a evaluación no debe contener ninguna referencia al/los autor/es, deben ser borrados los datos de firma digital del artículo, así como cualquier referencia como la autocita, por ejemplo, «como discutió el autor», «como expresé en otro momento», etcétera. Se pueden citar a sí mismos en tercera persona.

- En la siguiente página debe escribirse un resumen de hasta 300 palabras, e incluir hasta cuatro palabras claves. Resumen y palabras claves deben ser presentados en español (una versión en inglés debe incluirse en la versión aprobada o aprobada con modificaciones).

Citación y referencias

El sistema de citas y referencias de *CUHSO* están inspirado en las normas APA y está adaptado a las normas propias del castellano. Los siguientes son algunos ejemplos de citación al interior del texto:

- Trabajo de un solo autor: «Pérez (2000)», «como señala Pérez (2000)», «en el 2000 Pérez señaló».
- Obras diferentes de un mismo autor y año deben diferenciarse con letras ordenadas alfabéticamente a continuación de la fecha: Ramírez (2009a), Ramírez (2009b).
- Si un trabajo tiene dos autores deben ser nombrados los dos siguiendo las mismas normas de cita del primer punto.
- Cuando son tres o más autores, cítelos a todos la primera vez y si es necesario citarlos nuevamente, mencione al primer autor seguido de la expresión «y otros».
- Cuando cite a una organización, utilice el nombre completo y entre paréntesis la abreviación; en las siguientes citas, sólo utilice la abreviación.
- Citas textuales de menos de 40 palabras se colocan en el mismo texto entre comillas. Citas de más de 40 palabras se inician en párrafo aparte, con una tabulación adicional de (1,5 cm).
- En las citas textuales indique siempre el año de publicación y número de página: Pérez, 2010: 68.
- En el caso que una obra tenga Digital Object Identifier (DOI), éste debe incluirse en el listado de referencias. Cuando esté disponible el enlace digital de la obra es recomendable incorporarlo. Los siguientes son algunos ejemplos en que los documentos deben aparecer en el listado de referencias.

Artículos

- Bengoa, José (2012). «La economía comunal mapuche». *CUHSO*, 1 (1): 43-66. Doi: 10.7770/cuhso-V1N1-art139.
- Dans, Enrique (2012). «El triste resultado de intentar poner puertas al campo». *El Blog de Enrique Dans*, 2 de mayo. Disponible en <<http://www.enriquedans.com/2012/05/el-triste-resultado-de-intentar-poner-puertas-al-campo.html>>.

Libros

- Stiglitz, Joseph (2002). *El malestar de la globalización*. Buenos Aires: Taurus.
- Sartori, Giovanni y Leonardo Morlino (eds.) (1996). *La comparación en las ciencias sociales*. Madrid: Alianza.

Capítulos de libro

- Cimoli, Mario y Annalisa Primi (2008). «Capítulo I. Propiedad intelectual y desarrollo: una interpretación de los (nuevos) mercados del conocimiento». En José Martínez (ed.), *Generación y protección del conocimiento: propiedad intelectual, innovación y desarrollo económico* (pp. 29-58). México: Cepal. Disponible en <http://www.cepal.org/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones>>.

Declaración de Singapur

CUHSO adscribe a la Declaración de Singapur sobre la Integridad de la Investigación Científica (disponible en <http://www.singaporestatement.org/Translations/SS_Spanish.pdf>). En ella se establecen principios respecto al cumplimiento de las normativas de investigación, la utilización responsable de métodos de investigación, la difusión pública de resultados, al reconocimiento de autorías intelectuales así como del reconocimiento de personas u organizaciones que han efectuado aportes relevantes para la investigación, el reconocimiento de conflictos de intereses y la valoración de las consecuencias éticas y sociales asociadas al trabajo de investigación, entre otros elementos. Se entiende que la presentación de un artículo a *CUHSO* implica la aceptación de esta declaración.