



UNIVERSIDAD
CATÓLICA DE
TEMUCO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

CUHSO

CULTURA - HOMBRE - SOCIEDAD



Helder Bimimelis

2018
ISSN 0719-2789

28/1

ISSN 0716-1557 E-ISSN 0719-2789 JULIO 2018 VOL. 28 NÚM. 1

CUHSO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES



REPRESENTANTE LEGAL

Dr. Aliro Bórquez Ramírez, Rector

EDITOR

Dr. Matthias Gloël

EDITORES ASOCIADOS

Dr. Luis Vivero Arriagada, Universidad Católica de Temuco, Chile

Dra. Gloria Miryam Mora Guerrero, Universidad Católica de Temuco, Chile

Dr. Claudio Maldonado Rivera, Universidad Católica de Temuco, Chile

Dr. Helder Alejandro Binimelis Espinoza, Universidad Católica de Temuco, Chile

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

Dr. Javier Hernan Hernández Aracena, Universidad Católica de Temuco, Chile

COORDINADORA EDITORIAL

Claudia Campos Letelier, Universidad Católica de Temuco, Chile

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Angélica Vera Sagredo, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Aurora Sambolin Santiago, Universidad Católica de Temuco, Chile

DESARROLLADOR DE SISTEMAS

Laura Navarro Oliva, Universidad Católica de Temuco, Chile

COMITÉ EDITORIAL

Dr. Gabriel Alfonso Pozo Menares, Universidad Católica de la Santísima Concepción,
Chile

Dr. José Manuel Zavala Cepeda, Universidad de Chile, Chile

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

Dra. Noelia Carrasco Henríquez, Universidad de Concepción, Chile

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

Dr. Tom Dillehay, Vanderbilt University, Estados Unidos

Dr. David González Cruz, Universidad de Huelva, España

Dr. Jorge Hidalgo Lehuedé, Universidad de Chile, Chile

Dra. Jimena Obregón Iturra, SciencesPo, Rennes, Francia

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

Dr. Jovino Pizzi, Universidad Federal de Pelotas, Brasil

COMITÉ CIENTÍFICO

Dra. Alcira Bonilla, Universidad de Buenos Aires - CONICET, Argentina

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

Dr. Fernando Cortés Cáceres, Colegio de México, México

Dr. Raúl Fonet Betancourt, Universidad de Aachen, Alemania

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

Dr. Carlos María Pagano Fernández, Universidad Nacional de Salta - Universidad Católi-
ca de Salta, Argentina

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

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

Dr. Martín Puchet Anyul, Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Rodrigo Pulgar Castro, Universidad de Concepción, Chile

Dr. Carlos Reynoso, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dr. Pablo Salvat Bologna, Universidad Alberto Hurtado, Chile

Dr. Juan Carlos Skewes, Universidad Alberto Hurtado, Chile

CUHSO. CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD

ISSN 0716-1557 | E-ISSN 0719-2789 | VOL. 28 | NÚM. 1 | 30 DE JULIO DE 2018

Fundada en 1984, la *Revista Cultura-Hombre-Sociedad* es editada por la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Católica de Temuco. Recibe artículos inéditos en

los diversos campos de las ciencias sociales y las humanidades, con especial énfasis en las problemáticas contemporáneas y en los procesos históricos de sociedades caracterizadas por su diversidad sociocultural y por las tensiones que se producen como resultado de las desigualdades y herencias coloniales.

CUHSO es una publicación semestral y está indexada en SciELO, Latindex, Google Académico, OpenAire, JURN, World Wide Science, DOAJ, ERIH PLUS, REDIB.

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.

CUHSO. Cultura-Hombre-Sociedad

Casilla 15 D, Temuco.

Teléfono: (56-45) 205 233

cuhs@uctemuco.cl • www.cuhs.cl

CUHSO es distribuida bajo una Licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-NoComercial 4.0.

CUHSO. CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD

ISSN 0716-1557 | E-ISSN 0719-2789 | VOL. 28 | NÚM. 1 | 30 DE JULIO DE 2018

CONTENIDOS

Editorial.....8

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

Janett Vallejo Román y Juan Carlos Rodríguez Torrent

Pluriactividad del trabajo femenino: recurrencias y transiciones. Un estudio de caso en Tlaxcala, México.....10

Viviana Rodríguez Venegas y Cory Duarte Hidalgo

Experiencias y creencias de mujeres Colla de la región de Atacama.....34

José Ignacio Alarcón

Interacciones mesero/cliente en Santiago de Chile: expectativas de obtención y normalización de propinas.....55

Natalia Salinas-Oñate, María José Baeza-Rivera, Bertha Escobar, Javiera Coloma y Macarena Carreño

Predictores culturales y psicológicos de la búsqueda de ayuda psicológica en estudiantes universitarios.....79

Noelia Figueroa Burdiles y Francisca Vergara-Pinto

Reserva Nacional China Muerta: Consideraciones en torno a la conservación bio-cultural de la naturaleza, los incendios forestales y la herida colonial en territorios indígenas.....102

AVANCES DE INVESTIGACIÓN

Emilio Álvarez Ortega, Felipe Sáez Ardura y Jorge Ulloa Martínez

Redes de políticas públicas de familia: Una propuesta analítica desde Pierre Bourdieu.....128

ENSAYOS Y REVISIONES TEÓRICA

Javier Hernández-Ramírez

Cuando la alimentación se convierte en gastronomía. Procesos de activación patrimonial de tradiciones alimentarias.....154

Luis Sebastián Rossi

Agenciamientos en las sociedades de control.....177

Patricia Lilian Gueijman

Hacia una ontología del escuchar. Fundamento del diálogo intercultural.....207

ENTREVISTA

Andrés Roldán Tonioni

Sociedad civil en América Latina: Una conversación con el Dr. Alberto J. Olvera.....234

RESEÑA

Marie Juliette Urrutia Leiva

La irrupción en la ciudad prohibida de la historiografía.....243

EDITORIAL

Dr. Matthias Gloël

En nombre del consejo editorial me complace presentarles este nuevo número de la revista Cuhso. Como ya es habitual, las distintas contribuciones reflejan una diversidad temática muy interesante, la cual representa muy bien la variedad existente de las ciencias sociales y humanidades. Se mantienen las secciones tradicionales, las cuales se dividen en contribuciones en artículos de investigación, avances en investigación, ensayos, revisiones teóricas, documentos y reseñas.

La sección de artículos de investigación cuenta con cinco textos. El primero constituye un trabajo de Janett Vallejo Román y Juan Carlos Rodríguez Torrent sobre el trabajo femenino en la provincia mexicana de Tlaxala. Se enfoca principalmente en las mujeres empleadas en la industria textil y como éstas se ven afectadas por los cambios en el mercado laboral y las transformaciones que experimentan las familias rurales. Los factores principales que influyen en estos cambios y transformaciones son la necesidad de la familia de generar más ingresos, el aumento de jornada de trabajo que resulta de ello y las tensiones que crea lo anterior dentro de los propios hogares.

También enfocado en las mujeres está el segundo artículo de investigación, escrito por Viviana Rodríguez Venegas. Trata de las prácticas y saberes de las mujeres dirigentes sociales indígenas en la región chilena de Atacama, particularmente del pueblo Colla. Tiene un enfoque intercultural por un lado y otro dirigido hacia las políticas públicas y sociales.

En la capital chilena de Santiago se ubica temáticamente el artículo de José Ignacio Alarcón Molina, el cual se titula Interacciones mesero/cliente en Santiago de Chile: expectativas de obtención y normalización de propinas. Investiga desde ambos lados el asunto de la propina a través de por qué se entrega propina, de qué manera se puede incentivar ésta y cómo se comprende la regularidad de la entrega. Propone, además, estudios más allá de la propia investigación que evidencien el desarrollo histórico de la propina para entender mejor su estado actual.

El texto con el título Predictores culturales y psicológicos de la búsqueda en ayuda psicológica en estudiantes universitarios es un trabajo en conjunto de Natalia Daniela Salinas Oñate, María José Baeza Rivera, Bertha Alina Escobar Alaniz, Javiera Coloma Leiva y Macarena Carreño Huechacona. Parten del hecho de que muchos universitarios chilenos presentan problemas psicológicos pero que muy pocos de ellos buscan ayuda profesional. Se preguntan, entonces, por las causas que a unos lleva a la búsqueda de ayuda y a otros no, concluyendo que una concepción positiva de la psicoterapia aumenta la probabilidad de que una persona termine acudiendo a un psicólogo para que le provea ayuda.

Para concluir la sección de artículos de investigación, Noelia Figueroa Burdiles y Francisca Vergara-Pinto nos presentan su trabajo Reserva Nacional China Muerta: Consideraciones en torno a la conservación biocultural de la naturaleza, los incendios forestales y la herida colonial en territorios indígenas. El texto presenta los resultados de una investi-

gación exploratoria sobre el incendio en esta reserva nacional ubicada en la región de La Araucanía. Identifica distintos actores sociales y su relación con la reserva y sus visiones acerca del incendio ocurrido. Entre éstos destacan principalmente dos tipos de vínculo con el territorio: primero, la noción del uso material de sus recursos naturales y, segundo, la relación simbólica-espiritual con el territorio.

La sección Avances de investigación contiene solamente una contribución con el título, Redes de políticas públicas de familia: una propuesta analítica desde Pierre Bourdieu. Sus autores, Emilio Álvarez Ortega, Felipe Sáez Ardura y Jorge Ulloa Martínez, realizan una comparación entre el análisis tradicional de redes de políticas públicas con algunos elementos de las teorías de Bourdieu. Se basa en los datos de un estudio de trabajo realizado el 2010 por la Comisión Asesora Presidencial “Mujer, Trabajo y Maternidad”.

La sección Ensayos y revisiones teóricas cuentan con tres artículos. Primero, el texto Cuando la alimentación se convierte en gastronomía. Procesos de activación patrimonial de tradiciones alimentarias de Javier Hernández Ramírez. Analiza transformaciones de la alimentación que ocurren en un contexto de patrimonio cultural. En este proceso, determinados elementos de las tradiciones culinarias son promovidas por distintos agentes sociales, los cuales pugnan por la versión autorizada que se convierte en patrimonio.

En el segundo artículo, Luis Sebastián Ramón Rossi en su texto Agenciamientos en las sociedades de control nos presenta las principales tesis detrás de la teoría de Gilles Deleuze y Félix Guattari sobre la aparición de las formaciones sociales de control y sobre los agenciamientos que a ellas corresponden. Se abordan, por una parte, las transformaciones en las relaciones de poder y en las formaciones de saber y, por otra parte, los cambios en los modos de subjetivación, de la sujeción social a la esclavitud maquínica.

Finalmente, Patricia Gueijman en su texto Hacia una ontología del escuchar, fundamento del diálogo intercultural, realiza un análisis del “escuchar” desde una mirada metafísica perspectivista y raciovitalista. Su objetivo es realizar un aporte teórico sobre el arte de escuchar para que se efectúe un cambio liberador en el diálogo humano y un rescate de actitudes y características positivas de escuchas.

A continuación presentamos una entrevista con el profesor Alberto J. Olvera, un destacado investigador de los procesos de construcción democrática en México y en Latinoamérica. La entrevista tiene como tema principal un concepto basado en el entendimiento de la sociedad civil en contextos postautoritarios, el cual ha encontrado su lugar en la teoría política, particularmente para el caso latinoamericano.

El número concluye con una reseña del libro La irrupción en la ciudad prohibida de la historiografía (2016) de Pedro Canales, realizada por Marie Juliette Urrutia Leiva. El libro tiene como objeto de estudio el pueblo mapuche en el contexto del estado nacional chileno del siglo XIX al XXI.

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Pluriactividad del trabajo femenino: recurrencias y transiciones. Un estudio de caso en Tlaxcala, México¹

Pluriactivity of female work: recurrences and transitions. A case study in Tlaxcala, Mexico

JANETT VALLEJO ROMÁN

CIESAS-Golfo, México

JUAN CARLOS RODRÍGUEZ TORRENT

Universidad de Valparaíso, Chile

RESUMEN El eje central de este trabajo es presentar un estudio asociado a las transformaciones experimentadas por las familias rurales y los cambios en el mercado de trabajo, enfatizando el papel actual de las mujeres en la industria textil y de confección en el municipio de Tepetitla de Lardizábal, Tlaxcala.

En el contexto de globalización neoliberal se aprecia una redirección y decantación de las mujeres al mercado del trabajo en los espacios rurales, poniendo de manifiesto: a) la necesidad de incorporación de más miembros del grupo doméstico en la búsqueda de ingresos, b) la multiplicación de sus jornadas de trabajo, c) prácticas poco justas y equitativas dentro y fuera del hogar con respecto al trabajo, y d) mayor tensión entre los miembros del hogar en el momento de la toma de decisiones respecto al trabajo fuera del hogar por parte de éstas.

PALABRAS CLAVE Mercados de trabajo, mujeres, maquiladoras y ruralidad.

ABSTRACT The central axis of this paper is to present a study associated with the transformations experienced by rural families and the labor market changes, emphasizing the current role of women in the textile and clothing industry in the municipality of Tepetitla de Lardizábal, Tlaxcala.

1. Proyecto financiado gracias al Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) 2015-2016.

In the context of neoliberal globalization there is a redirection and decantation of women to the labor market in rural areas, thus highlighting: a) the need for the incorporation of more domestic group members in the search for income, b) multiplication of women working hours, c) unfair and unequal work practices in and out of home, and d) increased tension between members of the household at the time of the decision making process related to women working outside the home.

KEYWORDS Labor markets, women, maquiladoras and rurality.

Introducción

La fase actual del capital transnacional ha llegado por presencia u omisión territorial hasta los intersticios más profundos de la vida individual y colectiva. En particular, ha trastocado los espacios rurales, modificando el territorio y las dinámicas demográficas, económicas, espaciales, sociales y culturales que le dan sentido a la existencia colectiva, es decir, las reconocidas y documentadas en los trabajos clásicos como los de Wolf (1971, 1977). Se trata de cambios derivados fundamentalmente por nuevos tipos de ensamblajes territoriales y campos de acción específicos nunca antes vistos, distintos a la atribución dicotómica urbano-rural que le asigna al segundo eje la condición especializada y complementaria de proveedora de alimentos para la urbe, ya que se conjugan nuevos ordenes de relaciones de poder entre lo local, lo regional, lo estatal, lo nacional y lo global.

Esta situación se ve reflejada en aspectos diversos como la disminución de la producción agrícola familiar, la necesidad de comprar lo que no se puede producir, el aumento de la migración, la diversificación ocupacional, cambios en la estructura etaria local y las relaciones de género, la entrada y salida de actores, la subcontratación, la explotación intrafamiliar, el cambio de uso del suelo, la presencia de agroindustrias, la exacerbación de la pobreza en zonas no beneficiadas por la demanda, nuevas pautas de consumo por interpenetración de la urbe y las comunicaciones, y zonas de sacrificio ambiental y cultural que terminan por definir algunas condiciones de lo que se llama la “nueva ruralidad”.

Tomando estos antecedentes como punto de partida, el objetivo de este artículo es presentar un estudio de caso asociado a la transformación experimentada por las familias y las comunidades rurales en una región del Estado de Tlaxcala (4.060.923 km² y 1.169.936 habitantes, Censo de Población 2010), y describir y analizar el nuevo papel de las “mujeres rurales” en la industria textil y maquila de confección; caracterizando los cambios y permanencias del mercado de trabajo en los espacios rurales como consecuencia de la territorialización de los nuevos ensamblajes productivos; y,

analizando el rol de la mujer en la inserción en mercados amplios y su importancia en la generación de ingresos para la sobrevivencia y/o acumulación en los hogares rurales. Empíricamente se expone el caso de la industria textil y de confección, en el suroeste de Tlaxcala, particularmente en el municipio de Tepetitla de Lardizábal (véase Figura 1).

Los resultados expuestos en este artículo son producto del trabajo de campo realizado en las distintas localidades en el municipio de Tepetitla de Lardizábal. Extensos registros de campo, con entrevistas abiertas y semiestructuradas, conforman el *corpus* etnográfico de lo que se expone. Se realizaron cinco temporadas de trabajo de campo, en los meses de noviembre y diciembre de 2014, junio y septiembre de 2015 y febrero de 2016. Se aplicaron 216 cuestionarios que permitieron estructurar panorama general de la localidad a nivel hogar, en éste se recuperó el número de integrantes, estructura familiar, escolaridad, actividad económica, presencia de talleres textiles y de confección, entre otros datos. Sin duda esta información cuantitativa ha sido importante para caracterizar la zona de estudios, aún cuando el objetivo principal de la aplicación del cuestionario fue que la población nos identificara formalmente (como académicos e investigadores), y que al tener contacto directo con las familias se lograra reconocer actores claves para la instrumentación de entrevistas libres y semiestructuradas², logrando configurar un panorama más amplio de las distintas actividades y dinámicas económicas de la población. Es importante mencionar que, la gran mayoría de los talleres textiles operan de manera informal, por lo que tener acceso a éstos no fue tarea fácil. Aplicar el cuestionario nos permitió tener también acceso a los hogares.

El texto se organiza de la siguiente manera: en el primer apartado se presenta una breve discusión sobre las transformaciones rurales en un contexto global y su incidencia en los cambios en los mercados de trabajos relacionados con la industria, como es el caso de las maquiladoras textiles y de confección. En segundo lugar, se trata de cómo inciden los cambios en la dinámica familiar desde la perspectiva de los roles y el poder. En los apartados tres y cuatro, se exponen los resultados de la investigación, enfatizando en el tema de la pluriactividad, las dinámicas, dificultades y retos laborales de las mujeres en un mercado de trabajo cada vez más precario. Finalmente, se plantean las conclusiones.

2. Los nombres de las personas entrevistadas fueron modificados para efectos de publicación.

Figura 1. Mapa de localización



Territorio y trabajo: las ventajas competitivas de los espacios rurales en el contexto global

Se asiste a una fase del capitalismo rentista, especulativo, de localización selectiva y de cambios acelerados y profundos que afectan el funcionamiento de los estados nación o de parte de éstos, los que pueden alcanzar grandes extensiones o pequeños enclaves territoriales, así como poblaciones de distinta magnitud que experimentan las propias contradicciones del sistema capitalista (Harvey, 2014). Es la progresiva apertura y ampliación de los mercados la que produce la redistribución del trabajo y la localización del capital en territorios con mayor capacidad para atraer o generar iniciativas empresariales y/o desarrollar “emprendimientos³”, cambiando las formas productivas y generando también eriales de pobreza y abandono. Se trata del encuentro y combinatoria de ventajas comparativas asociadas a las características de la fuerza de trabajo, las débiles leyes laborales, las infraestructuras y logística expeditas (carreteras, puertos, vías férreas) para movilizar recursos hacia los mercados de destino y favorables reglas jurídicas y económicas para la inversión.

3. Utilizamos el término emprendimiento como parte de la nomenclatura utilizada en el modelo neoliberal, ya que es usado para dar cuenta de iniciativas económicas autónomas, pero sin protección estatal y seguridad social.

Este proceso, también llamado de deslocalización productiva, ha facilitado el desarrollo de estrategias empresariales de competencia al margen del control regulador del Estado; o, en algunos casos, con la anuencia y apoyo del mismo con cuestiones como flexibilización laboral o leyes de protección a la inversión nacional y extranjera, sin resguardo de cuestiones sanitarias y laborales para la población y de afectación ambiental a los ecosistemas. Esto ha provocado la aparición de nuevas áreas de producción desconocidas localmente, las que han incorporado a decenas de millones de nuevos trabajadores en países de tradición agrícola a formatos industriales de subcontratación o agroindustriales. Hombres, mujeres y niños, en condiciones excepcionalmente favorables para las empresas han sido desplazados de actividades tradicionales a este nuevo orden laboral para la obtención de ganancias y ampliación del capital, sin responsabilidad social y ambiental. Además, la deslocalización (o relocalización) de trabajos urbanos ha generado una fragmentación espacial, con regiones ganadoras y perdedoras; constantemente se comprueba la aparición de nuevos nodos de desarrollo o regiones productivas, a la par de la expansión o la decadencia de otras, lo que tiene efectos relevantes en la vida cotidiana producto de nuevos roles, fenómenos migratorios, desplazamiento de la fuerza de trabajo, interpenetración urbana-rural y concentración urbana.

Uno de los efectos colaterales del proceso, es lo que se conoce en economía como la “conmutación”: se produce o se genera el ingreso en un lugar, pero se gasta en otro; se contamina y deterioran los ecosistemas en un lugar, y los beneficios se multiplican exponencialmente a cientos y miles de kilómetros (i.e. minería, hidrocarburos, soja, industria textil). También se observa la migración de los proveedores hacia trabajos estacionales para la reproducción de la unidad doméstica, que aún bajo condiciones salariales atractivas implica procesos de explotación indirecta de algunos de los miembros de la unidad familiar que permanecen en la comunidad (i.e. migración a Estados Unidos). Si bien el trabajador provee o sostiene la reproducción cotidiana, la generacional se da a través de distintas formas de subempleo no remunerado de algunos de sus miembros (cuidado de hermanos menores y adultos en edad posproductiva), generando un trabajo extensivo e indirecto que –como en este caso de estudio– opera al servicio de la maquiladora que contrata al proveedor.

A pesar de que la lógica estructural del capitalismo en la era global carece de una localización específica, debido a los flujos financieros de capital, esto no significa que sea a-espacial, es decir, que no tenga una base territorial. Por el contrario, el capital financiero y especulativo requiere de un lugar de operación y de localización, o “glocalizado” en los términos de Robertson (2003). El capital no se reproduce en abstracto, necesita anclajes; esto es: andamios geográficos socialmente producidos y reproducidos sobre, en, y a través de los cuales las diferentes formas del capital son sucesivamente des- y re-territorializadas (Brenner, 1999: 434; Sassen, 2015). Aunque el capital

es cada vez más móvil, la fuerza de trabajo se concentra, deprime y rearticula a través de la conjugación de factores de expulsión, retención y de atracción, así como de la infraestructura y el desarrollo de cuestiones logísticas que facilitan el establecimiento en un lugar y territorio concreto.

La fragmentación de los procesos de producción asociada a los paradigmas de flexibilidad, han favorecido la dispersión territorial de las empresas de distintos rubros y sus procesos, en lugares con bases productivas asociadas a memorias laborales especializadas como el trabajo agrícola directo y con fuerza de trabajo familiar. De este modo, aparecen en el territorio mexicano las maquiladoras como expresión de interpenetración de tareas industriales urbanas en zonas agrícolas como las que describiremos. Estas empresas maquiladoras pueden ser definidas, en términos generales, en una doble acepción: la primera, referida a aquellas plantas ensambladoras que las compañías extranjeras o nacionales instalan en determinados lugares (como en el Estado de Tlaxcala) con el objetivo de aprovechar las ventajas comparativas y competitivas que se ofrecen localmente (i.e. fuerza de trabajo disponible y disciplinable), propiciando el traslado de algunas de las actividades productivas hacia lugares con otras memorias productivas. Especialmente, se trata del traslado de aquellas que demandan mayor uso de mano de obra a los países en desarrollo o zonas económicamente deprimidas, asegurando la mayor rentabilidad por el abaratamiento de la mano de obra y de los costos generales de producción⁴. La segunda acepción, consiste en entender a las maquiladoras a través del fortalecimiento de talleres de escala menor, especializados, y donde se genera uno o varios de los procesos que requiere la producción de una prenda de vestir. Esta variante aplica para talleres familiares con enlaces consanguíneos o políticos, y ha sido impulsada por la reestructuración productiva e intensificadas por las empresas industriales transnacionales y también nacionales⁵, para enfrentar la crisis de largo plazo del capitalismo. Así, éstas unidades productivas pensadas en red o como *cluster* aparecen como un eslabón significativo en el volumen productivo de la cadena industrial de la empresa global, la que globalmente alcanza a la unidad doméstica al sustraer a algunos de sus miembros de las labores agrícolas tradicionales y como manifestación de una propiedad estratégica para alcanzar umbrales más altos de acumulación.

4. Esta condición es posible porque las legislaciones son menos exigentes, existe un déficit de regulación y una baja cobertura del estado-nación.

5. Recuérdese que México posee un mercado interno suficientemente amplio, de casi 120.000.000, y 350.000.000 en Estados Unidos.

Los talleres textiles son autónomos, operan de acuerdo a su capacidad productiva, sus propias autoexigencias y disponibilidad para delegar responsabilidades familiares de los adultos sobre niños y ancianos en otros miembros de la unidad familiar. En este sentido, es importante mencionar que detallar tipológicamente la diversidad de talleres de confección que registramos en la localidad implicaría un artículo en sí mismo. Sin embargo, podemos decir que en el municipio de Tepetitla de Lardizábal existen tantos talleres como fases específicas en la elaboración del pantalón de mezclilla.

A saber: diseño, corte, ensamblado, lavado (lijado, pigmentación y despigmentación) y terminados (elaboración de ojal, planchado, deshilado, aplicaciones de pedrería, bordados, estampado y etiquetado).

De la misma forma en que existe una diversidad especializada en cuanto a la actividad específica que se realiza en cada taller, también se presenta una desigual variedad en cuanto al tamaño en términos de espacio, infraestructura, personal ocupado en las labores y las formas de operación. Por ejemplo, los talleres llamados “medianos”, con mayor número de maquinaria y de personal subcontratado, requieren de un espacio con cierta holgura para su operación; mientras que los talleres “unipersonales”, donde solo cuentan con una máquina, permite trabajar en el domicilio. Para las mujeres, quienes dominan el rubro, y sobre todo las que tienen hijos, subjetivamente esta segunda opción la consideran la más adecuada; sostienen que al estar en casa les permite un mayor control y continuar con el cuidado de sus hijos, con atención a las múltiples tareas del hogar, generando menor tensión en su relación de pareja, aunque esto implica una mayor carga de trabajo. Como lo menciona Marlen:

Cuando trabajas en casa se te duplica o triplica el trabajo. Durante diez años trabajé maquilando pretina y presilla, era todo lo que hacía. Ya después me mandaban cortes completos, tenía que unir delantero, trasero, bolsa, pretina...todo. Muy pesado (...) me levantaba a las 4:30, hacer el almuerzo para mi esposo (...) después preparaba a mis tres niños, uno pal (sic) kinder y dos a la primaria, llevarlos a la escuela. De ahí pasaba por mi corte, me lo traía en la espalda, de ahí a coser sin parar hasta la una. De ahí ve al mercado y has la comida, ve por los niños, dales de comer, medio arreglas la casa y otra vez a coser hasta las nueve. Dar de cenar y bañar a los niños. Lavar, planchar y todo lo que no hiciste en el día. Ya para dormirme a las 12 de la noche (...) y mientras coses y tienes hijos, tienes que atenderlos, no es lo mismo que si trabajas en un taller. Ahí sí te concentras y sacas más rápido el trabajo (...) en casa estás como dicen: un ojo al gato y otro al garabato (A. Marlen, comunicación personal, 18 febrero de 2015).

El caso de estudio es un ejemplo claro del fomento de la tercerización industrial o modelo maquilador (Alonso, 2002), ya que la demanda no es el mercado local. El ta-

llet permite observar el proceso económico global de ensamblaje y la deslocalización productiva, y el surgimiento de las más diversas formas y cadenas de subcontratación intra y extrafamiliar; y, simultáneamente de reescritura territorial de una zona de base agrícola que opera complementariamente en la economía del hogar.

La complejidad del caso se hace evidente por la diversidad de actores y relaciones que integran la cadena de producción: empresa matriz-empresa subcontratada; empresa subcontratada-empresa subcontratada, empresa subcontratada-talleres domésticos, talleres doméstico-taller doméstico. Es decir, existe una fragmentación y diversidad operativa al interior de la cadena productiva que desde la perspectiva de la demanda es altamente eficiente: trabajadores sin contrato, sin licencias médicas, sin leyes laborales, sin organizaciones. Cuestiones subyacentes que permiten maximizar la eficiencia de la producción de escala de prendas de vestir; donde se generan rentabilidades distintas en cada momento y diversas formas de sujeción en el proceso, así como explotación y autoexplotación familiar que finalmente redefinen el mercado de trabajo, los territorios rurales y la importancia y lugar de la producción agrícola⁶.

En el caso de las maquiladoras de Tlaxcala, especializadas en la confección de *jeans*, lo importante es que esta fragmentación de la producción promovida por las grandes empresas es adoptada, adaptada y reproducida por medianos y pequeños talleres que operan para la producción local, regional y nacional. No decimos mundial, porque el volumen del mercado mexicano es lo suficientemente atractivo para cualquier empresa.

Así, este modelo especializado por unidades productivas autónomas, ha sido apropiado y naturalizado por los pobladores como una medida eficiente para hacer frente a la crisis de la pequeña producción agrícola (agotamiento, baja productividad e insuficiencia de tierra) y de la industria textil tradicional tlaxcalteca (antiguas hilanderías). Encontrando en los talleres de confección encadenados, por una parte, una nueva forma de operar de la industria y de la confección a bajo costo; y, por otra, fortaleciendo una alternativa de ingresos y sobrevivencia para familias con memoria en la agricultura familiar.

La instalación de maquiladoras en sus distintas especializaciones y escalas, obedece -entre otras cosas- al impulso gubernamental para el desarrollo de actividades industriales en los espacios rurales y periurbanos. El presupuesto subyacente es que, en estas zonas agrícolamente deprimidas, existen ventajas competitivas (y también necesidades) como la disposición de espacio susceptible de ser redefinido o transformado en suelo (cambio de uso de tierras agrícolas), disponibilidad de mano de obra, adecuada localización geográfica con fines de mercado (distancia y fletes) e infraestructura física para los procesos.

6. Trabajar en un taller en cualquiera de los encadenamientos o especialidades, no implica que dejen de autodefinirse también como campesinos o trabajadores rurales, que el campo no esté presente en sus vidas, que constituya un refugio frente a adversidades o que se pueda mantener una milpa.

Todas condiciones idóneas para la ejecución de políticas públicas en favor de la “industrialización”, con lo cual se detonaría el “desarrollo económico”. En México, este proceso de estímulo y de interpenetración urbano-rural, solo es comprensible por deterioro de las actividades agrícolas del campo mexicano (Véase Arias, 2013; Martínez, 2015; Salas & Rivermar, 2014).

El estímulo de políticas públicas en favor de la industria en los poblados rurales ha sido presentado también como un símbolo de modernidad. Ahora, se le muestra como un grado superior en el mundo del trabajo, bajo un discurso de competitividad y emprendimiento exitoso, lo que ha agudizado las condiciones de pobreza y disminuido la capacidad productiva de los agricultores medianos y pequeños, ya que los apoyos dirigidos al desarrollo rural no están orientados a la producción agrícola sino a la reconversión hacia otros sectores de la economía como la industria, comercio y servicios personales.

Las consecuencias no han sido del todo halagüeñas. Una buena parte de la población que anteriormente dependía de la actividad agrícola como fuente principal de ingresos, no siempre está “lista” para involucrarse en otro tipo de actividad, o para instalar un negocio propio, ya que no cuentan con las competencias y/o habilidades necesarias. Conforme a lo señalado, la única alternativa para su sobrevivencia ha sido la venta de su fuerza de trabajo en los nuevos mercados laborales que funcionan formalmente por oposición a la actividad agrícola –aunque sin acabar con ella–, con actividades rutinarias, mecánicas y de aprendizaje rápido que tienden a la especialización en la cadena textil y de confección, bajo condiciones precarias⁷ y sin protección en la mayoría de los casos.

Estos cambios de orientación también han modificado cuantitativa y cualitativamente el trabajo femenino. Por ejemplo, Benería (2006), desde la economía feminista muestra cómo las mujeres contribuyen al proceso del desarrollo económico, señalando que su incorporación al mercado laboral ha ido acompañada de una serie de contradicciones y paradojas en el desenvolvimiento no sólo de las economías emergentes. Existen ciertos sectores en los que las mujeres se emplean y en los cuales en muchas ocasiones ganan autonomía, aunque también pierden en otras dimensiones. Por ejemplo, visualiza que la generación de ingresos propios corre en paralelo con su “obligada” jornada de trabajo en el hogar; o, en su defecto, a la explotación indirecta de hijos mayores que cubren aquello no remunerado por la industria, en labores de crianza de sus hermanos o en el cuidado de personas en edad posproductiva.

Se ha abierto una importante oferta laboral remunerada para las mujeres en este municipio. Pero, si bien es cierto existe una valoración positiva en cuanto a la importancia de recibir un salario por su trabajo, los empleos a los que en su mayoría tienen acceso son repetitivos, precarios, flexibles y temporales, con pocas o nulas prestaciones, jornadas exhaustivas, con límites conforme a la necesidad y urgencia, y pocas

7. Un espacio individualizado como taller, puede ser simultáneamente un lugar para comer o ver televisión.

oportunidades de desarrollo personal. Por ello, lo importante es cómo leemos el dato estadístico del incremento de la fuerza laboral femenina en México, que se vuelve un elemento tan socorrido cuando se trata de dar cuenta pública de la composición de la fuerza de trabajo en una región o en el país.

En este tenor, Guadarrama ofrece un análisis interesante de la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo:

(...) la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo creció considerablemente en este contexto de apertura y flexibilización de las relaciones laborales. (...) La discusión sobre las formas de inserción femenina en el mercado de trabajo, implica reconocer los estereotipos sociales incubados desde la familia y la escuela y reproducidos en el mercado del trabajo, es también parte de una discusión sobre las formas de trabajo flexibles feminizadas que profundizan las desigualdades en la división sexual del trabajo doméstico y extradoméstico. Una prueba de ello es que el trabajo femenino se ha concentrado en los servicios de menor paga, lo cual permite también que las mujeres continúen tomando la mayor responsabilidad del trabajo doméstico. En otras palabras, el trabajo flexible en su forma más pura, como empleo fluido y temporal, excluyente, vulnerable, con riesgos, es el trabajo ejecutado por las mujeres (Guadarrama, 2008: 336).

Con lo anterior, se puede sostener que el mercado del trabajo al que se alude está conformado tanto por variables económicas producto de la globalización neoliberal, el deterioro de la pequeña producción agrícola, políticas laborales y económicas propuestas y ejecutadas por los distintos niveles de gobierno, pero también está permeado por las normas sociales y culturales propias de las regiones y poblaciones.

Mercados de trabajo y dinámica familiar

Los actuales estudios sobre el mercado del trabajo sugieren el reconocimiento de dimensiones transversales como la familia, el género, la educación, las políticas públicas, el consumo, el individuo y sus expectativas; ya que todas, en particular o enlazadas, intervienen en la formación y transformación de los mercados del trabajo. No se puede perder de vista el mercado entendido como el espacio de compra-venta y oferta-demanda de fuerza del trabajo, pero éste se debe comprender como parte de procesos sociales y culturales deslocalizados, más amplios y complejos que los que se puede apreciar en la evidencia local.

La recuperación del espacio ligado con el ámbito laboral también es referida en estudios sociológicos y antropológicos, analizando la estructura social y la memoria económica del “lugar” en donde se localiza el mercado del trabajo. Estas perspectivas

abren un horizonte que ayuda a comprender la permanencia y transformación de las estructuras de roles y las formas institucionales. Los mercados del trabajo reflejan la sociedad de la que son parte y sus transformaciones, es decir, los procesos modernizadores locales y regionales que operan como espejos y ámbitos de imaginación del futuro y posibilidades de consumo. Así como las sociedades son producto de su historia y tradiciones culturales, también lo son los mercados del trabajo (Rau, 2006: 10); y, si la tierra se convierte en suelo sujeto a otros fines no productivos, los trabajadores libres se convierten en asalariados, o pasan de trabajadores libres a emprendedores que dependen de sí mismos. En este sentido, tomando en cuenta el desplazamiento del eje del saber y el hacer desde el trabajo directo en la tierra a actividades industriales desarrolladas en estos talleres, y la participación de las mujeres en el proceso, observamos en el ámbito rural un “cambio tectónico” en términos de Harvey (2014:12).

Entonces, dada la complejidad espectral de actividades, roles y nuevas aspiraciones surgidas en el proceso de reconversión laboral de lo agrícola en industrial, y la imposibilidad de reducir weberianamente a tipos ideales la adyacencia de lo rural con otras actividades laborales, resulta pertinente recurrir al término *embedednes* para el análisis el cual expresa el inevitable soporte social de las acciones y las estructuras económicas, y la noción de una integración entre lo económico y lo social con un carácter no removible, salvo para fines analíticos (Gómez, 2004:161).

En la idea de *embedednes*, el funcionamiento de las redes sociales de reclutamiento, asignación, remuneración y movilidad están en el centro del estudio del mercado de trabajo. Bajo este argumento, los mercados de trabajo carecen de un funcionamiento autónomo e independiente a la sociedad en su conjunto, más bien se hallan inmersos en la sociedad; a tal punto que, el mercado de trabajo debe ser considerado como una institución social. Esto, debido a que en su creación y funcionamiento se generan normas, luchas, deseos y la idea de justicia, que son algunos de los elementos que trascienden las variables meramente económicas (Solow, 1992). Es decir, se pueden apreciar nuevas orientaciones y subjetividades en la configuración del enclave especializado.

El reconocimiento de estos elementos institucionalizados en el mercado de trabajo supone un tipo de sujeto racional, pero no en el sentido neoclásico, ya que su acción se puede ver influida por elementos como los de carácter afectivo, de reciprocidad, conocimiento mutuo, o de lealtad hacia quién te recluta en un taller. Recuperando la propuesta de Herrera (2005: 70), la idea de un sujeto puede ser leída como “maximizador, pero no necesariamente en relación a una ganancia puramente económica, sino que “ésta puede ser también social o simbólica. Puede tratarse es un sujeto que no está determinado por las estructuras, sino que es capaz de actuar dentro de ciertos márgenes de libertad y constreñimiento” (Herrera, 2005: 70).

En este nivel de interacciones múltiples y recurrentes en el tiempo, para el ingreso al mercado de trabajo no sólo se fijan por medios formales. Si bien en algunos espacios laborales predominan los mecanismos formales, institucionales, legales y burocráticos, en muchos prevalecen los informales, particularistas o institucionalizados por la práctica y el conocimiento mutuo, pero no por la ley. Y, en algunos otros, existe una mezcla de formalidad e informalidad, teñido con elementos como la cercanía consanguínea o política, es decir, se configuran a partir de familias extendidas. Además, los movimientos y las posiciones laborales inciden no sólo en el salario y las capacidades del trabajador, porque también juegan un papel importante los acuerdos personales, las relaciones de confianza basadas en el parentesco, amistad, recomendaciones, personalidad y vecindad, así como las concesiones personales mutuas.

Bajo esta lógica, en el proceso de búsqueda de empleo y obtención del mismo en las maquiladoras intervienen otras variables intrafamiliares además de la económica. Los acuerdos o desacuerdos familiares de autorización son una variable a considerar para el estudio de caso. La decisión de las mujeres de emplearse muchas veces está mediada por la edad, por la posición y condición que ocupan dentro del hogar: jefa de familia, madre, hija, nuera; con o sin pareja, viuda, separada.

Como se ha reiterado, la incorporación al mercado de trabajo no sólo depende de la necesidad de obtención de ingresos para la sobrevivencia. Si bien es una de las principales motivaciones, no necesariamente la necesidad de ingresos es una variable que favorece en automático la incorporación de las mujeres al trabajo fuera del hogar. La búsqueda de trabajo para las mujeres, principalmente “fuera de casa” (i.e. en un taller medio), en la mayoría de los casos es un tema que tiene que ser “puesto a consideración”: con la pareja, los padres, la suegra, o incluso con los hijos. El tipo de trabajo, el lugar de trabajo, los horarios, son muchas veces “negociados”, y no siempre las favorecen, como se expondrá más adelante.

Industria textil y de confección: contexto estatal y estudio de caso

Este trabajo tiene como referente la región del suroeste de Tlaxcala, concretamente el municipio de Tepetitla de Lardizábal. Aquí existe una importante presencia industrial, la cual se ha acentuado en los últimos años, debido a las políticas públicas en favor de la industrialización y desarrollo urbano por sobre las actividades agrícolas familiares. Particularmente, la industria textil tiene larga tradición en Tlaxcala. Como señala Montiel en un esfuerzo de periodización: hasta la década de los 60 del siglo XX se tenía registro de viejas fábricas dedicadas al hilado, pero fue “entre los años de 1975 y 1980 que se instalan alrededor de 250 empresas.

Se trataba de industrias nuevas y modernas que producían no sólo para el mercado nacional, sino que también exportan al mercado mundial. (...)

Los parques, los corredores y las ciudades industriales están cambiando de manera definitiva la fase agraria y rural de la entidad (Montiel, 2009:89).

La industria textil sigue teniendo una importante presencia formal y en el imaginario en Tlaxcala. Sin embargo, el nuevo proceso de industrialización ha generado el uso intensivo de la mano de obra local. Coherente con ello, en 1978 se inauguró el camino Santa Ana Chiautempan-Puebla; y, sobre esta nueva ruta se establecieron empresas comercializadoras de diversos rubros: de aparatos electrodomésticos, loseta cerámica, piezas para la industria automotriz, alimentos balanceados para animales, fábricas de calzado y textiles. También se inauguraron fábricas en la ruta -convertida en autopista- San Martín Texmelucan-Tlaxcala, en la ciudad de Tlaxcala y en los alrededores de Apizaco. De la misma forma, encontramos el proceso en la autopista México-Puebla, inaugurada a principios de los años sesenta, lo que facilitó el traslado al Distrito Federal y reforzó aún más la hegemonía económica de la capital (Montiel, 2009: 90).

El proceso de industrialización de la región tlaxcalteca no sólo ha obedecido a factores endógenos, también la urbanización e industrialización de los municipios vecinos del Estado de Puebla han sido un factor clave para su transformación. Desde 1970 en adelante, se consolidaron nuevos polos industriales en el valle Tlaxcala-Puebla, en donde la producción y confección de prendas de mezclilla se vuelve de gran relevancia, dejando atrás los municipios industrializados tradicionales como Atlixco (industria del algodón), Teziutlán (industria metalúrgica), Tehuacán (industria de bebidas y comienzos de industria de confección), Chietla (industria de transformación de azúcar), San Pedro Cholula (industria metalúrgica y textil) y la misma ciudad de Tlaxcala (Velasco, 2014: 168).

Para el caso de estudio, el proceso de industrialización se ha agudizado con la ubicación del corredor industrial Ixtacuixtla, el cual tiene presencia directa en los municipios de Tepetitla e Ixtacuixtla, aunque su influencia de atracción de mano de obra abarca también el municipio de Nativitas. De acuerdo al Directorio Industrial del Estado de Tlaxcala, en el parque industrial Ixtacuixtla se ubican 13 empresas que operan en las siguientes ramas: alimentos y bebidas, petroquímica, textil, farmacéutica, autopartes y minerales no metálicos (Gobierno de Tlaxcala, 2014) .

Para el año 2015, el Directorio Estadístico Nacional de Unidades Económicas (DENUE) registró para el caso del Municipio de Tepetitla, 43 empresas dedicadas a la industria textil y de la confección, de las cuales 34 se dedicaban a la confección de prendas de vestir. Es importante mencionar que, oficialmente no se tiene registro de ninguna lavandería que son parte insustituible del proceso, pese a que en el municipio éstas tienen una presencia económica muy importante y de alto impacto ambiental por ser de las más contaminantes del aire y los afluentes. En el trabajo de campo se logró constatar la presencia de numerosos talleres de confección de prendas de

mezclilla así como de lavanderías que operan de manera informal principalmente en la localidad de San Mateo Ayecac. De acuerdo a la información que arrojó nuestro instrumento estandarizado, un poco más del 60% de los hogares se registra la presencia de alguna actividad relacionada con la industria textil o de la confección, ya sea en algún taller con maquinaria sofisticada, en el trabajo a domicilio con una simple máquina recta de coser, en los terminados con una planchadora, en la elaboración manual de plantillas para decoración de pantalón, o en otra etapa del proceso de diseño, confección y terminado del pantalón de mezclilla. Este porcentaje se eleva si se considera el trabajo en la maquila que no es pagado, como el que realizan los ancianos y niños, entre los que se cuentan el deshilado, acomodar cortes y piezas, etiquetado y otras labores poco especializadas o que no requieren de la operación de maquinaria.

Otro aspecto interesante es que en el trabajo de campo se pudo corroborar la existencia de segmentación laboral por sexo en las maquiladoras. Como señala De la O:

Existe una articulación entre la expansión de la maquiladora, la reorganización de la fuerza de trabajo local y la búsqueda de suministro laboral con características específicas, como lo es el trabajo femenino. Algunos elementos indicativos de este proceso son la segmentación y polarización de ocupaciones y salarios (...) según sexo (De la O, 2006:93).

Las mujeres en el actual esquema de la pluriactividad rural: el trabajo en la maquila textil y de confección

No es reciente la discusión sobre la dependencia cada vez más común de ingresos producto de actividades no agrícolas en los espacios rurales. Además, del jefe o jefa de familia, existe la evidencia de la incorporación de otros miembros de la unidad familiar a la esfera laboral a corta edad y sin diferencia de sexo. De manera tal, que se observan cada vez más unidades familiares pluriactivas, entendiendo la pluriactividad como un proceso socioeconómico que implica la combinación de dos o más actividades generadoras de ingresos, una de las cuales puede ser la agricultura que desarrollan uno o más miembros de la unidad familiar rural. Estas actividades se pueden realizar dentro o fuera del ámbito propiamente rural (Arias, 2009; Carton de Grammont, 2008; Gras, 2004; Schneider & Conterato, 2006).

Hoy, los factores que inciden en el reconocimiento y desarrollo de la pluriactividad son diversos. En un nivel más general se pueden mencionar aquellos elementos que influyen en las transformaciones territoriales y económicas, entre las cuales destaca el cambio en la relación rural-urbana como consecuencia de la reestructuración laboral y relocalización de actividades que eran eminentemente urbanas, teniendo claras consecuencias en la generación de nuevas alternativas de trabajo en el medio rural. La relación rural-urbana se redefinió principalmente por la cercanía de los polos de la

agricultura familiar campesina a las ciudades, el incremento de vías de comunicación y medios de transporte que ampliaron los horizontes de mercado y consumo.

Paralelamente, se deben anexar aquellos elementos que aluden a las transformaciones en la dinámica social y económica propios de los hogares rurales. Por ejemplo, la pérdida de rentabilidad de la actividad agropecuaria por parte de los pequeños productores, aunado a la persistencia, y en algunos casos, al incremento de los niveles de pobreza; la transición de una economía basada en el equilibrio entre lo que producían y consumían, a una economía en donde el ingreso monetario regular ha cobrado mayor importancia, junto a las nuevas pautas de consumo y demandas asociadas a la educación de los hijos (Arias, 2009: 296-297 y Gras, 2004: 102-103). En un nivel más individual, asistimos a un cambio en las expectativas generacionales comúnmente asociadas a los mayores niveles de escolaridad, donde muchos jóvenes prefieren emplearse en actividades no agrícolas, ya que el campo no solo lo consideran poco rentable sino que les es ajeno (Méndez, 2008) y lo perciben como poco moderno dentro de sus expectativas. También, y de modo estructurante, el cambio y avance formal en las relaciones de género y poder, y con ello el aumento de las mujeres en el mercado de trabajo que negocian en la unidad doméstica, con nuevas expectativas y deseos de consumo.

Por cierto, es importante mencionar que el incremento de las mujeres participantes en el mercado de trabajo no es privativo de los espacios rurales. El proceso de apertura de fronteras, flexibilización y deslocalización de los procesos productivos en la fase del capitalismo neoliberal ha marcado un parteaguas en la apertura del mercado laboral femenino. Así, para el caso de México, el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEGI) reporta que a nivel nacional la tasa de participación en el trabajo remunerado de los hombres de 14 y más años supera significativamente (68.2%) a la relativa a las mujeres (37.4%). No obstante, de los 44.8 millones de mujeres de 14 años y más, el 98% realizan algún tipo de trabajo (para el mercado, o no remunerado para los hogares); mientras que para los 40.5 millones de hombres el porcentaje es de 94.2%. También señala que la participación en el trabajo total de las mujeres es superior al de los hombres en todos los niveles de escolaridad. Analizando el promedio de horas que le dedican las personas ocupadas (empleadas) al trabajo total por grupo de edad, se observa que en todos los rubros las mujeres dedican más horas que los hombres, es decir, ellas trabajan alrededor de 10 a 12 horas más a la semana que los varones en el trabajo total (INEGI, 2013). Esto es reflejo de la doble jornada femenina, que se realiza tanto fuera como dentro del hogar⁸.

En este caso, lo que queremos resaltar es que el trabajo remunerado es fundamental para la sobrevivencia de los hogares rurales, sin desconocer también que hay cuestiones simbólicas que están presentes en la motivación por el ingreso monetario. Sin embargo, es importante reconocer las diversas jornadas y roles de trabajo que re-

8. En ambos sexos, la población que tiene entre 30 y 59 años de edad es quien más horas labora a la semana en el trabajo total.

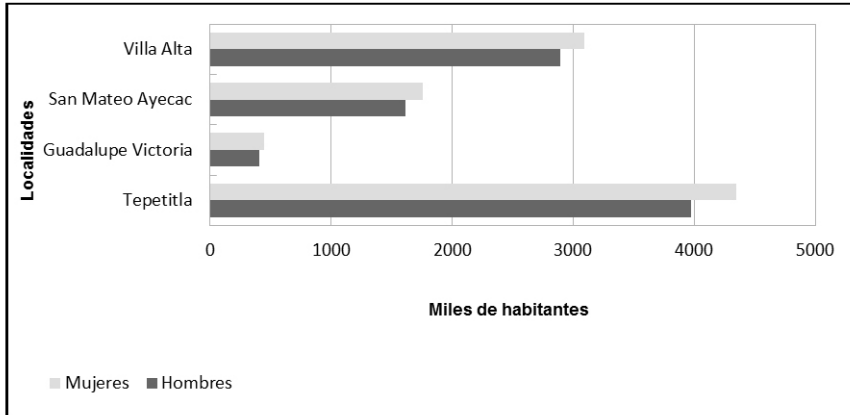
quieren hacer las mujeres tanto en casa y fuera de ella, como es el trabajo agrícola, el cuidado de ancianos y niños, las tareas del funcionamiento del hogar, la participación comunitaria (i.e iglesia y fiestas patronales), entre otros, y que no son remunerados y son fundamentales para la reproducción del grupo doméstico. Así, en el caso de la mujer en el ámbito rural, cuando hablamos de pluriactividad no solo nos referimos a la extensión y desplazamiento a faenas remuneradas. La combinación entre las actividades agrícolas y no agrícolas tienden a ser más intensas en la medida que son más complejas y diversas las relaciones entre los agricultores y el medio ambiente social y económico en donde están ubicados. De ahí la importancia de recuperar las transformaciones espaciales y socioeconómicas.

Esta diversidad de actividades se genera en un mismo espacio (rural o periurbano), el que se diversifica y cambia de manera acelerada. En este sentido, la pluriactividad actual depende ahora de cómo se articulan los espacios rurales con las dinámicas asociadas a los nuevos usos de suelo ligados con el proceso de urbanización. Esto, sin duda, es fuente de una creciente diversidad de oportunidades y quehaceres entre los distintos miembros de las familias rurales.

Otro aspecto importante de reconocer es el papel de la familia. Gras (2004: 95) subraya que la pluriactividad es un atributo o cualidad de la familia, aun cuando su observación se realice en el nivel del individuo. La autora define como “familia pluriactiva” cuando por lo menos uno de sus miembros está ocupado o realiza actividades diferentes a la propia producción agrícola, pudiendo o no dedicarse también al trabajo en la unidad económica tradicional. Complementariamente, Schneider y Conterato (2006: 5-6) mencionan que aún cuando la determinación de emplearse es una cuestión personal, es en la familia donde se discuten y tejen las posibles alternativas laborales, ya que el objetivo último es la sobrevivencia y reproducción del grupo doméstico.

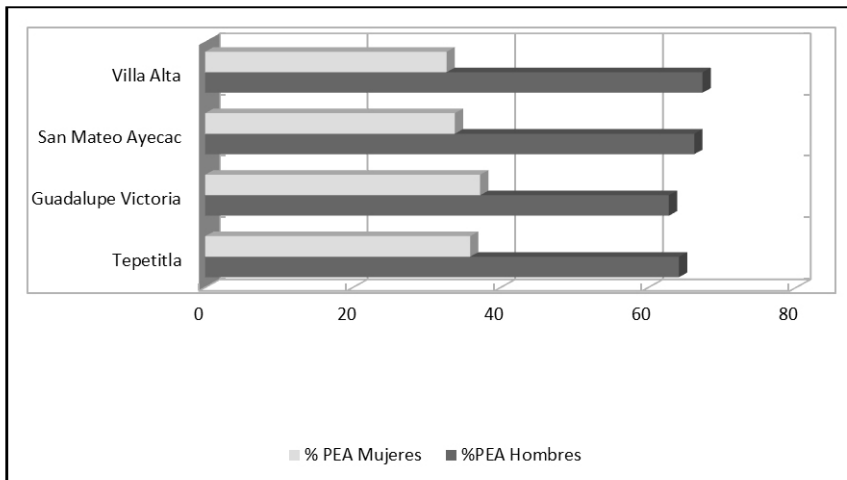
El municipio de Tepetitla de Lardizábal tiene una población total de 18,725 habitantes (INEGI, 2010); el 48% son hombres y el 52% son mujeres. Las principales localidades son Tepetitla, San Mateo Ayecac, Guadalupe Victoria y Villa Alta, con una población que se aprecia en la figura 2.

Figura 2. Población total por localidad en el municipio de Tepetitla de Lardizábal



Como se muestra en la figura 2, existe un importante porcentaje, superior al 30%, de la población económicamente activa femenina, siendo la localidad de Guadalupe Victoria la que registra mayor porcentaje de población económicamente activa (PEA) femenina con el 37.22%.

Figura 3. Porcentaje de la población económicamente activa, Tepetitla de Lardizábal, 2010.



Se trata de localidades pequeñas todas. Y es este rasgo lo que resalta como importante por la profundidad de la transformación. Así, debemos decir que se bifurcan las lecturas sobre el cambio en la estructura social local, ya que por un lado se realiza la inserción de las mujeres al mercado del trabajo, reconociendo el mundo femenino como uno de los sectores más favorecidos por ciertas ramas de la economía (De la

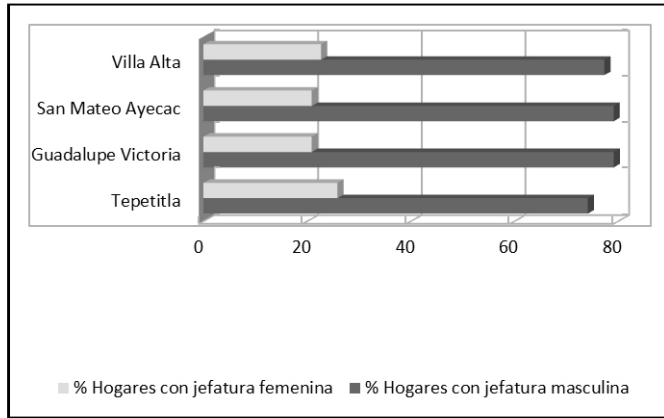
O, 2006), como ocurre con la industria textil y concretamente en las maquiladoras de confección. Por otro lado, lo que apostamos en este artículo, se apoya en la amplitud de la pluriactividad, donde el trabajo en la maquila es uno que se suma a los ya existentes como fuente de ingresos; principalmente, porque los “otros trabajos” no desaparecen, agudizándose a través del taller maquilador los procesos de explotación indirectos hacia otros miembros de la unidad familiar. Por eso, no desaparece completamente la actividad agrícola, aunque a veces lo parezca; ya que de acuerdo a los datos arrojados en el cuestionario, el 8% de la población de la muestra realiza actividades agrícolas. Es importante señalar que, realizando un análisis por grupos de edad y ocupación, la actividad agrícola se concentra en grupos de edad de más 45 años.

En cuanto a la pluriactividad, encontramos que en poco más del 53% del Municipio, algún miembro reportó realizar entre dos y tres actividades para la subsistencia de la familia y cerca del 8% señaló realizar cuatro ocupaciones. Como indica una de las entrevistadas:

“En la costura así es, tienes que trabajar duro para sacar lo necesario, casi todos pagan por destajo (...) yo trabajo para varios patrones por así decir, busco corte de pantalón de mezclilla. Trabajo más en las mañanas cuando se va mi hijo a la escuela, aprovecho a darle a la costura, porque ya saliendo necesito ponerle atención (...) con la comida y limpieza me ayuda mi mamá, la lavada me toca a mí. Como mis papás ya son grandes también hay que atenderlos (...) Mi papá tiene poca tierra, poco menos de una hectárea, la mitad la da a medias y la otra la sembramos con maíz, en la cosecha me doy tiempo para desgranar y almacenar el maíz, como es de temporal no requiere tanto cuidado, aunque si hay que ver la siembra, la fertilizada, el deshierre...” (Mercedes, comunicación personal, 12 febrero de 2016).

Entonces, es importante subrayar que uno de los aspectos por los cuales las mujeres buscan un trabajo remunerado, fuera o dentro del hogar, es para “complementar” la economía familiar dentro de un sistema de referencia de base agrícola. Sin embargo, para quienes son jefas de familia, el trabajo remunerado se constituye como la única fuente de ingresos. Para el caso de Tepetitla de Lardizábal, apoyado por el Censo de Población y Vivienda (2010) y en los propios instrumentos cuantitativos, se registran porcentajes superiores al 20% de hogares con jefatura femenina como apreciamos en la figura 4.

Figura 4. Porcentaje de hogares de acuerdo al tipo de jefatura, Tepetitla de Lardizábal, 2010.



De acuerdo a las entrevistas realizadas en el municipio, el trabajo de las mujeres en los últimos años ha sido fundamental para el sostenimiento de la economía familiar, sobre todo por el aumento de desempleo, por la reducción real del salario y el debilitamiento de la producción agrícola. Como menciona una entrevistada: “cada vez el dinero alcanza para menos, entonces hay que entrarle al trabajo” (A. Norma, comunicación personal, 16 de febrero de 2015).

Las mujeres se emplean en los más diversos sectores, la industria textil y de la confección parece ser una alternativa más en donde pueden laborar. Sin embargo, este sector muestra aspectos interesantes en la conformación del mercado de trabajo, ya que da cuenta de la segmentación por sexo. Un ejemplo claro es el caso de las lavanderías, en donde contratan principalmente hombres, con un salario más alto. El argumento es que el trabajo realizado en las calderas requiere mayor fuerza física, horarios más extenso y/o nocturnos, que “no puede realizar una mujer”. En estos espacios las mujeres son contratadas para las tareas menos calificadas como el planchado.

También es importante mencionar el tema de los tiempos de trabajo. En la mayoría de las lavanderías se trabaja continuamente durante las 24 horas, pues no se detienen las faenas. Como lo menciona un entrevistado: “día y noche se trabaja, el fuego de la caldera se tiene que mantener a cierta temperatura (A. Juan, comunicación personal, 4 de diciembre de 2014)”. Dentro de un régimen que no deja de ser patriarcal, los horarios nocturnos son casi exclusivos para los varones, por lo que la posibilidad efectiva es que trabajen mujeres sólo en los turnos matutinos. El mismo entrevistado señaló: que además del esfuerzo físico, se tiene que considerar la rotación de turnos, y de acuerdo a su experiencia “para las mujeres es más difícil que les den permiso trabajar de noche (...) porque sus maridos no las dejan, o porque tienen que ver a sus hijos” (A. Juan, comunicación personal, 4 de diciembre de 2014).

Los talleres de costuras son “la mejor alternativa” para las mujeres, ya que es ahí donde son más requeridas. Sin embargo, no es solo privativa de ellas, este nicho laboral cada día está más disputado por los varones, ya que de acuerdo a nuestra encuesta, para el año 2015, el 51% de las ocupaciones en la confección eran desempeñadas por varones. La falta de empleo y el deterioro de actividades agrícolas han causado que un buen número de hombres se estén empleando en esta parte del proceso. Esto implica, paradójicamente, una mayor competencia en el mercado laboral para las mujeres, las que en ciertos talleres son desplazadas por los hombres bajo el argumento que “tienen más restricciones en los horarios y que si son madres *los hijos las hacen faltar*”. A pesar de la presencia de los hombres en esta parte del proceso, aún existen actividades que están más feminizadas que otras, como son los terminados: deshilados, planchado, elaboración de ojal, elaboración de plantillas para aplicaciones. Sin embargo, estas actividades son las peores remuneradas en la cadena de especialización. Como señala una entrevistada: “el ojal te lo pagan a cincuenta centavos, hay plantillas sencillas que te ganas un peso y tardas en hacerla lo mismo que si cocieras unas cinco pretinas, es muy poco lo que pagan” (Olga, comunicación personal, febrero 2016).

Frente a lo anterior, son las mujeres las que enfrentan mayores desafíos laborales pese a la apertura de fuentes de trabajo. Por una parte, son excluidas de ciertas tareas, las cuales son mejor pagadas como aquellas que se desarrollan en las lavanderías; y, por otra, tienen que competir con los hombres que se emplean como costureros. A esto podemos añadir una menor flexibilidad en sus tiempos de trabajo fuera y dentro del hogar, ya que la carga de trabajo doméstico, la crianza de los niños, el cuidado de ancianos y enfermos sigue siendo tarea casi exclusiva de las mujeres.

El trabajo remunerado de las madres solteras, así como de mujeres solteras que aún viven con sus padres, es de tal importancia que pocas mujeres declararon sólo dedicarse al hogar. También es un hecho importante que buena parte de las trabajadoras casadas, cuyo esposo es considerado como el proveedor económico, continúan percibiendo la actividad laboral como una “ayuda complementaria”, no reconociéndola como vital para su reproducción. Caso contrario al de las madres solteras, que sí reconocen que el trabajo de la mujer es importante no sólo dentro del hogar, sino que dinamiza la economía local:

“El trabajo de las mujeres es importante porque así circula más dinero, hay más movimiento, si sólo trabajaran los hombres, ¡imagínese!, ahora casi todas tienen que trabajar sean casadas o solteras, porque el dinero no alcanza, además porque si quieres salir adelante es más fácil si se apoya a la pareja, ya hay otro ingreso y no sólo está uno esperanzado en el gasto del señor. Aquí en San Mateo, las mujeres le entramos al trabajo, más a las que no nos gusta que nos manden... en el campo, en la costura, hasta en la lavandería, ahí estamos, aunque echemos pleito porque no es fácil dejar a los hijos, al marido, no es fácil” (A. Beatriz, comunicación personal, 31 de noviembre de 2014).

La importancia del papel de las mujeres en el desarrollo económico local ha ido acompañada de una serie de contradicciones en ciertos sectores en los que las mujeres se emplean. Ciertamente es que las mujeres trabajadoras lo ven como una “victoria”, y en cierto modo lo es, pero no en pocas ocasiones esta “victoria” está constituida por dificultades cotidianas difíciles de superar, ya que el trabajo de las mujeres -fuera del hogar- implica en la mayoría de veces “negociar sus derechos” con los otros miembros de la familia. Así, el lugar en donde se trabaja, con quién se emplea, la distancia de recorrido al trabajo, los horarios, entre otros aspectos, son puestos en la mesa de discusión cotidiana cuando una mujer decide ir por ingresos propios. Esto deja ver que, si bien la parte económica, es decir, la recepción de ingresos es importante para la sobrevivencia de la unidad doméstica, las negociaciones cotidianas en torno al empleo dejan ver problemas no resueltos sobre la equidad de género.

Conclusiones

Esta diversidad y complejidad en la esfera del trabajo y de las estrategias de sobrevivencia femenina sirven de entrada para entender la conformación de los mercados del trabajo en la interpenetración bidireccional de la urbe y la ruralidad, los cuales están siendo construidos y reconstruidos de una forma particular en el medio rural actual. De la misma forma nos permite comprender la manera en que los miembros de unidad doméstica se integran en distintas actividades económicas a redes de acumulación nacionales o globales, aún cuando no tengan conciencia de ello. Particularmente nos referimos a la explotación indirecta por parte del capital de los miembros más jóvenes que quedan al mando del hogar. Detrás de cada mujer empleada, en un taller sirviendo intereses externos, hay otros miembros de la unidad familiar que suplen su rol en la administración de algunas de las tareas del hogar, que no son remuneradas y que son “empleados indirectos” de las grandes empresas nacionales o transnacionales.

En muchos lugares, a partir de las reformas neoliberales de los años ochenta, se puede observar una mayor participación de las mujeres en el mercado del trabajo. Las crisis económicas y financieras, los planes de estabilización y las reformas económicas estructurales, incrementaron los niveles de pobreza en donde las mujeres resultaron ser las más afectadas. En muchos hogares las mujeres hoy pasan a convertirse en proveedoras de los ingresos familiares, ocupándose hasta en dos y tres jornadas laborales. Esto contradice la lectura autocomplaciente de las autoridades que solo ven las cifras de incorporación de las mujeres al empleo formal, pero no la precarización y la autoexplotación de la que son parte. La mayoría de las veces, después de vender su fuerza de trabajo durante largas jornadas, regresan a ocuparse de las tareas del hogar y, si se requiere, en trabajo agrícola. En lo substantivo, son proveedoras de sus familias y también jefas de hogar, en una sociedad que, pese a los cambios descritos, prevalecen relaciones sin equidad de género.

El mercado de trabajo descrito a través de este estudio de caso, es una muestra clara de las transformaciones socioterritoriales causadas por la globalización y su fase neoliberal, y cómo el desaparecimiento de la pequeña producción agrícola deja terreno fértil para las grandes corporaciones agroindustriales. La decantación de las mujeres al mercado del trabajo precarizado, tóxico y sin tiempo regulado en estos espacios, pone de manifiesto varias cuestiones: a) la necesidad de incorporación de más miembros del grupo doméstico en la búsqueda de ingresos, b) la multiplicación de las jornadas de trabajo para las mujeres, c) prácticas poco justas y equitativas hacia la mujer dentro y fuera del hogar con respecto al trabajo (remunerado y no remunerado), d) mayor tensión entre los miembros del hogar en el momento de la toma de decisiones respecto al trabajo fuera del hogar por parte de las mujeres, e) la nueva jerarquización y estratificación comunitaria entre aquellos que compran y los que venden fuerza de trabajo.

Varios hechos deben ser revelados en torno a la conformación de los actuales mercados de trabajo, ya que existe una clara presencia de trabajos más precarios en las zonas rurales, principalmente por la inexistencia de regulación laboral. Como hemos presentado en las páginas precedentes: cada vez más se requiere de ampliar jornadas de trabajo o multiplicar las mismas para obtener ingresos que permitan la supervivencia; existe en la base un empeoramiento del ingreso de los hogares, lo que da mayor peso en los hogares a nuevos roles para la satisfacción de necesidades; la violencia intrafamiliar es reforzada por las regresivas condiciones socioeconómicas. Estos aspectos, que pueden ser laterales y que esconden las cifras oficiales, sin duda obligan a tener una mirada crítica sobre el mundo del trabajo en general y de la participación de las mujeres en particular.

En los espacios rurales como el de Tepetitla de Lardizábal, aunque los ingresos propios perfilen subjetivamente la idea de cierta autonomía femenina, el análisis socioantropológico revela también procesos velados. Queda pendiente, entonces, la discusión sobre los innumerables retos sociales y políticos en torno al reconocimiento de la participación de las mujeres rurales en el desarrollo económico, el mundo del trabajo dentro del capitalismo, su flexibilidad, la vigencia de la doble explotación, así como de la promoción y defensa de sus derechos laborales.

Referencias

- Alonso, Jorge (2002). *Maquila domiciliaria y subcontratación en México en la era de la globalización neoliberal*. México: Colegio de Tlaxcala, Plaza y Valdés.
- Arias, Patricia (2013) "Migración, economía campesina y ciclo de desarrollo doméstico. Discusiones y estudios recientes". *Estudios Demográficos y Urbanos*, 28 (1), 93-121.

- Arias, Patricia (2009). "Nueva estructura Ocupacional en el campo Latinoamericano" La pluriactividad en el campo latinoamericano. En Carton de Grammont, H. & Martínez L. (coords.). Ecuador: FLACSO.
- Beneria, Lourdes (2006). "La aparición de la economía feminista". *Historia agraria*, 17, 59-61.
- Brenner, Neil (1999). "Globalization as reterritorialization: re-scaling of urban governance in the European Union". *Urban Studies*, 36 (3), 431-452.
- Carton de Grammont, Hubert (2008). "El concepto de nueva ruralidad". En Pérez, Edelmira; Farah, María y Carton de Grammont, Hubert (coord.) *La nueva ruralidad en América Latina*. Bogotá: FLACSO, Pontificia Universidad Javeriana.
- De la O, María Eugenia (2006). "Geografía del trabajo femenino en las maquiladoras de México". *Papeles de Población*, (49), 91-126.
- Gobierno de Tlaxcala. (2014). *Directorio Industrial*. Disponible en <http://www.contactopyme.gob.mx/parques/empresa.asp?ID=118>
- Gómez, Miguel Ángel (2004). "Reflexiones sobre el concepto de embedness". *POLIS, Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 2 (02), 145-164.
- Gras, Carla (2004). "Pluriactividad en el campo argentino: el caso de los productores del sur santafecino". *Cuadernos de Desarrollo Rural*, (51), 91-114.
- Gudarrama, Rocio (2008). "Los significados del trabajo femenino en el mundo global. Propuesta para un debate desde el campo de la cultura y las identidades laborales". *Estudios Sociológicos*, XXVI, (77), 321-343.
- Harvey, David (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Herrera, Fernando (2005). *Vidas Itinerantes*. México: UAM.
- INEGI. (2010). *Censo de Población y Vivienda. Principales resultados por localidad*. México.
- INEGI. (2013). *Mujeres y hombres en México 2013*, México.
- Martínez, Estela, Mathew Lorenzen y Adriana Salas (2015). *Reorganización del territorio y transformación socioespacial rural-urbana: sistema productivo, migración y segregación en Los Altos de Morelos*. México: Editorial Bonilla Artigas-IISUNAM.
- Méndez, Marlon Javier (2008). "La construcción de mixturas rural-urbanas: una lectura subjetivizante". *Cuadernos de Desarrollo Rural*, 1 (54), 129-152.
- Montiel, Oscar (2009). *Trata de personas: padrotes, iniciación y modus operandi*. México: INMUJERES.
- Rau, Victor Horacio (2006). "La sociología de los mercados laborales en los estudios sobre el empleo agrícola". *Gaceta Laboral*, 12 (3), 357-385.
- Robertson, Roland (2003). *Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad. Cansancio del Leviatán: problemas políticos de la mundialización*. Madrid: Trotta.

- Salas, Hernán y Leticia Rivermar (eds.) (2014). *Nativitas, Tlaxcala: la construcción en el tiempo de un territorio rural*. México: UNAM-IIA.
- Sassen, Saskia (2015). *Expulsiones*. Buenos Aires, Mostoles- Madrid: Kattz Editores.
- Schneider, Sergio y Marcelo Antonio Conterato (2006). “Transformações agrarias, tipos de pluriatividade e desenvolvimento rural: considerações a partir do Brasil”. En Neiman, G. & Craviotti, C. (coord.) *Entre el Campo y la Ciudad - Desafíos y estrategias de la pluriactividad en el agro*. Buenos Aires: Ciccus.
- Solow, Robert (1992). *El mercado de trabajo como institución social*. Madrid: Alianza.
- Velasco, Paola (2014). *Antropología socioambiental. Ecología política, sujetos rurales y transformación del río Atoyac en el municipio de Nativitas, Tlaxcala* (Tesis doctoral) recuperada de Tesis del Sistema Bibliotecario de la UNAM. Disponible en <http://132.248.9.195/ptd2014/febrero/509004385/Index.html>
- Wolf, Eric (1971). *Los campesinos*. Barcelona: Editorial Labor.
- Wolf, Eric (1977). *Una tipología del campesinado Latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva visión.

Sobre los autores

JANETT VALLEJO ROMÁN es Profesora – Investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social –Unidad Golfo, México. Doctora en Geografía por la Universidad Nacional Autónoma de México, Maestra en Estudios Regionales por el Instituto de Invetigaciones Dr. José María Luis Mora y Licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Correo electrónico es jvallejo@ciesas.edu.mx.

JUAN CARLOS RODRÍGUEZ TORRENT es Profesor Titular e investigador en el Centro de Investigaciones en Vulnerabilidades e Informalidades Territoriales (CINVIT), de la Escuela de Diseño de la Facultad de Arquitectura de la Universidad de Valparaíso, Chile. Doctor en Ciencias Antropológicas por la Universidad Nacional Autónoma de México, posgraduado en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLAC-SO) y licenciado en Filosofía y Antropólogo, titulado en la Universidad de Chile. Correo electrónico es juancarlosporodriguez@yahoo.com.

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Experiencias y creencias de mujeres Colla de la región de Atacama

Experiences and beliefs of Colla women from the Atacama region

VIVIANA RODRÍGUEZ VENEGAS

Universidad de Atacama, Chile

CORY DUARTE HIDALGO

Universidad de Atacama, Chile

RESUMEN Estudio cualitativo que indaga en las prácticas y saberes de dirigentas sociales indígenas de la región de Atacama, Chile. Las participantes de la investigación, a través de historias de vida, narran experiencias y creencias asociadas a su identidad como mujeres Colla. El ejercicio narrativo permite ahondar en otros temas como procesos migratorios, expresiones culturales, relaciones sociales y dinámicas de poder al interior de sus comunidades.

La investigación tiene como referente la Teoría Fundamentada, por ello se acude a sus aspectos teóricos y metodológicos en el abordaje y análisis del tema investigado. Los saberes que entrega este estudio contribuyen al acervo cultural del pueblo Colla y al desarrollo de estudios e investigaciones que den importancia a las mujeres indígenas del norte del país.

PALABRAS CLAVE Mujeres Colla, historias de vida, género, pueblos indígenas.

ABSTRACT This qualitative study explores the practices and knowledge of indigenous women who are social leaders of the Chilean Atacama region. Through life stories, the research participants narrate experiences and beliefs associated with their identity as Colla women. The narrative exercise allows us to delve into other topics such as migratory processes, cultural expressions, social relations and power dynamics within their communities.

The research is based on the Grounded Theory of Glaser and Strauss (1970), which is why we turn to its theoretical and methodological aspects in the approach and analysis of the subject under investigation.

The knowledge provided by this study contributes to the cultural heritage of the Colla people and to the development of studies and research that give value to indigenous women from the north of the country.

KEYWORDS Colla women, life stories, gender, indigenous peoples.

Introducción

En los últimos años se observa un creciente interés en el desarrollo de estudios sobre comunidades indígenas en Chile, sin embargo, pocas se sitúan desde la memoria histórica y ancestral de mujeres indígenas del norte. En este sentido, los estudios se han concentrado en ciertos pueblos indígenas, marginando a otros. Ese lugar periférico está aún más claro en el caso de las mujeres, puesto que los escasos estudios y relatos sobre el pueblo Colla les invisibiliza al presentar una visión masculinizada sobre sus experiencias y creencias. Las imágenes que se tiene sobre el pueblo están asociadas a la actividad económica que desarrollan, ejemplo de ello es la descripción de Bahamonde (1978), quien señala al Colla como un “eterno viajero de la puna” (Molina, 2003: 105), mientras que otros autores les describen en la trashumancia, el pastoreo y en actividades relacionadas con la minería (Molina, 2014).

La ocupación del territorio que hace el Colla es a través de los campos de pastoreo, vegas y aguadas en circuitos trashumantes ganaderos de invernadas y veranadas (Molina, 2003; Molina, 2004), en los que se desarrollan procesos de economía local en tres pisos ecológicos: pampas y quebradas del desierto, al pie de la cordillera (primer piso), en los campos de pasturas de la precordillera (segundo piso) y en extensos campos de pastizales, vegas y aguadas de la Puna Atacameña y altos valles (tercer piso), desde la Quebrada Juncal por el Norte hasta la Quebrada Paipote por el Sur, ocupando también, la cuenca alta del río Jorquera (Molina, 2008). Esta amplitud y variedad de ocupación del territorio permite dar cuenta del aprovechamiento de los recursos y espacios, siendo la cordillera el contexto vital para el poblamiento, desarrollo cultural y generación de actividades económicas y de subsistencia cotidiana del pueblo Colla (Molina, 2014). De esta forma, es posible ubicar al pueblo Colla en las zonas cordilleranas de la región de Atacama, territorio afectado por la actividad extractiva minera generando considerables consecuencias para las comunidades, pero al mismo tiempo, se observa un desarrollo urbano que potencia la reetnificación y reorganización de las comunidades.

Las dinámicas comunitarias del pueblo Colla están atravesadas por elementos asociados a la desigualdad y la pobreza, y al mismo tiempo, por la configuración de identidades genéricas situadas en un espacio simbólico afectado por elementos asociados a lógicas altamente patriarcales, capitalistas y coloniales, propias de zonas sobreexplotadas e intervenidas por megaempresas transnacionales en las áreas de la minería y agroindustria.

En este contexto, las comunidades Colla han experimentado los embates de la acción neoextractivista, lo que implica tensiones comunitarias y territoriales observables tanto en la expulsión de territorios como en la relegación a espacios mínimos, bajo condiciones de escasez de recursos. A lo anterior se suma, el que estas comunidades son afectadas por las estrategias de las empresas y el aparato institucional que, buscando legitimidad social y ambiental en la implementación de los modelos de extracción, generan conflictos al interior de las comunidades.

En las mujeres Colla, el escenario se complejiza debido a la construcción de relaciones sociales jerárquicas y arbitrarias, dadas por la naturaleza biológica asociada al sexo y a su origen mestizo e indígena no blanco, las que al migrar a los centros urbanos se ven enfrentadas a contextos en los que prima el racismo, la discriminación étnica y la misoginia.

Sin embargo, las mujeres Colla no olvidan sus raíces, éstas resuenan en sus cabezas como ecos en la cordillera, como sombras en el desierto atacameño, aunque han sido silenciadas durante décadas por voces masculinas que han hablado por ellas. Hoy se levantan con fuerza, con más fuerza que nunca, reconfigurando una identidad que considera las pluralidades y resistencias frente al discurso hegemónico del Estado chileno, uninacional y monocultural, debatiendo la inamovilidad de la tradición y denunciando la discriminación basada en la imagen estereotipada de la mujer indígena. Por ello, se reconocen como actoras sociales, claves para construir otras formas de reconocer, hacer y ser indígena, con base en sus propios conocimientos y saberes ancestrales.

Territorio (re) construido

El etnónimo "Colla" o "Collita" se utiliza a partir de la segunda mitad del siglo XIX, para nombrar a los indígenas que transitaban las quebradas y el extremo meridional de la puna de Atacama en el norte chileno, el noroeste argentino y el sur de Bolivia. (Martínez, 1998; Molina, 2004). Este elemento es importante de destacar puesto que evidencia el origen del pueblo Colla en procesos migratorios y de movilidad (Martínez, 1998) que marcan tránsitos de la población ubicada en la bastedad del desierto de Atacama, posibilitando una serie de relaciones transcordilleranas (Molina, 2003), en un activo intercambio sociocultural anterior a la conformación de las naciones, entre las poblaciones indígenas de las regiones andinas lo que configura y afecta las formas de habitabilidad y actividad. La movilidad se intensifica en los años previos a la Guerra del Pacífico (Grebe, 1998), fijándose como el final del siglo XIX el período en que es identificable al pueblo Colla en la zona de las actuales provincias de Chañaral y Copiapó (Molina, 2014). Sin embargo, y como lo recuerda Molina en sus artículos, de alguna forma, los Colla han permanecido ignorados y ocultos, tanto para la política gubernamental como para la sociedad en general.

A mediados del siglo XIX, existe un auge minero debido al descubrimiento de yacimientos de oro, plata y cobre en las tierras altas de la provincia de Copiapó, entre estos destacan el Mineral de plata de Chañarcillo (1832) y Tres Puntas (1848), ambos descubiertos por indígenas de la zona (Molina, 2004; Molina, 2014). Poco después, el apogeo salitrero en las cercanías de Taltal y la explotación de bórax en los salares de Pedernales y Maricunga (Molina, 2004), genera movilidad en el pueblo Colla, impulsándoles a transitar entre salares, quebradas de precordillera y parte del desierto de Atacama.

En el siglo XX, la explotación se intensifica gracias a la instalación de grandes compañías trasnacionales de extracción del recurso minero, lo que conlleva una fuerte contaminación en los territorios considerados ancestrales por el Pueblo Colla, registrándose envenenamiento del ganado y disputas con familias aristocráticas de la zona, debido a la tenencia de los derechos de propiedad sobre las tierras utilizadas para la trashumancia. Tanto la instalación de transnacionales mineras, como la apropiación de los territorios ancestrales, generaron un profundo impacto en la cultura trashumante Colla, debido a ello algunas personas decidieron, por un lado, seguir trasladándose con su ganado, pero adentrándose más en la cordillera, (*“quedándose arriba”*); por otro lado, algunas familias decidieron cambiar sus labores de pastoreo para buscar trabajo como pirquinero y/o guía mostrando las vetas mineras, medieros, agricultores u otras labores de subsistencia. Consecuentemente con ello, se inicia una masiva migración campo-ciudad a diversas conurbaciones de la región de Atacama (*“quedándose abajo”*) (Molina, 2004; Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008).

Entre 1950 y 1973 se produce una reorganización del Pueblo Colla, afectado por una parte, por la instalación de la mina El Salvador que genera una sobreexplotación de los recursos naturales y una escasez del recurso hídrico, ya que comienzan a entubar el agua para poder realizar los procesos mineros e industriales, generando fuertes problemas medioambientales en la zona. Por otra parte, en el sector de Quebrada de Paipote, se obliga a las comunidades a pagar arriendo e impuesto bajo el régimen de inquilinaje. En ese entonces, las comunidades se organizan mediante la figura de un sindicato de leñadores, sin embargo, producto de una sequía severa, el conflicto por el uso de las tierras pastoriles se detiene, lo que genera que los hacendados desocupen los territorios. En este período las familias Colla vuelven a las actividades tradicionales de pastoreo, ganadería, cultivos pequeños, confección de carbón y leña junto con los trabajos mineros. En 1955, Alfonso Prohens solicita derechos sobre los terrenos que ocupan las familias, además del pago por pastaje de los animales, lo que generó un litigio de tierras con el sindicato, el cual se mantuvo hasta 1957. Tras dos años de conflicto, el tema desemboca en la repartición de las tierras con los comuneros de Río Jorquera, "deslindándose las ocupaciones en el sector de "Tranca de Los Monos", quedando para Prohens las partes bajas de la hacienda Jorquera, y para las familias Colla los terrenos fiscales de la parte superior del río Jorquera y sus afluentes" (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008: 229).

A partir del golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973, el escenario cambia rotundamente obligando al pueblo Colla a limitar sus actividades socioculturales y económicas, lo que genera una nueva migración a las ciudades para trabajar como obreros, empleados, trabajadores agrícolas o en faenas mineras. La dictadura impone medidas que interfieren con actividades tradicionales del pueblo Colla, ejemplo de ello es la disolución de los sindicatos, entidad en que se organizaban las comunidades hasta ese entonces, restricción al manejo de explosivos, prohibición de explotación de leña y fabricación de carbón, y limitaciones a la ganadería caprina. Se agrega el fuerte control militar en la cordillera lo que dificulta la realización de rutas tradicionales de trashumancia, intensificado tras acusaciones, por parte de las autoridades de dicha época, quienes afirmaban que el pueblo Colla facilitaba la salida del país de opositores a la dictadura por los cruces fronterizos hacia Argentina (Molina, 2014). En el mismo periodo, sucede la historia de las Hermanas Quispe, más conocidas como las “*Tres Marías*”, pastoras trashumantes cuyos cuerpos sin vida fueron hallados en la Vega La Tola. Al margen de las versiones divergentes y las dudas que persisten sobre el caso, el hecho impacta en la tranquilidad y cotidianidad propia de la cordillera, instalando un clima de miedo y persecución. En los mismos años, los litigios de tierras se resuelven a favor de particulares y el fisco, en desmedro de las comunidades indígenas. Se suma a lo anterior, la privatización de las aguas, a través de la dictación del Código de 1981. Todo esto termina por exiliar al pueblo Colla de sus tierras ancestrales, en las que se instalaron mineras y agroindustrias de origen foráneo con intereses extractivistas y capitalistas (Molina, 2004; Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008).

Con el retorno de la democracia en el año 1990, se comienza a trabajar en la Nueva Ley de Pueblos Indígenas, (Ley N° 19.253, publicada en Diario Oficial el 5 de octubre de 1993), la que reconoce al Pueblo Colla como parte de las etnias indígenas de Chile. Esta ley genera una organización indígena con base en comunidades, constituyéndose en el año 1995 las comunidades de Potrerillos, Quebrada Paipote y Río Jorquera.

En la actualidad, el Pueblo Colla ocupa parte del desierto de Atacama, mediante un sistema de poblamiento disperso, que se sitúa en las quebradas de la precordillera y en la puna de las provincias de Copiapó y Chañaral. En el XVII Censo Nacional de Población y VI de Vivienda realizado en abril del año 2002, el pueblo Colla alcanza el 0,46% del total de la población nacional. De esta población, casi 1.800 personas, es decir, un 54,3 % de ellas, vive en la Región de Atacama.

En los territorios Colla se sitúan diversas multinacionales mineras entre las que se destacan: Minera inglesa Mantos Copper S.A con el proyecto minero Mantoverde en la provincia de Chañaral; la minera japonesa Lumina Copper Chile con el proyecto minero Caserones; Minera canadiense Barrick Gold que posee el proyecto minero Cerro Casale; y la trasnacional canadiense filial de Kinross Gold Corporation, que posee dos proyectos mineros: La Coipa y Maricunga; todas ellas ubicadas en el Valle, precordillera y cordillera de la provincia de Copiapó. En este mismo territorio se han

instalado agroexportadoras que, en las últimas décadas del siglo XX, transformaron tanto el uso del suelo como las lógicas campesinas e indígenas, impactando ecológica y económicamente a la región. Todas estas dinámicas socioeconómicas generaron repercusiones como altos niveles de contaminación ambiental, explosión demográfica producto de labores mineras y agotamiento del recurso hídrico de la región de Atacama (Duarte y García, 2013; Rodríguez, Duarte y Mora, 2015).

Todo ello ha desembocado en el desarrollo de procesos migratorios en los que el pueblo Colla ha encontrado mejores alternativas de sobrevivencia en los sectores urbanos de las provincias de Copiapó y Chañaral, dejando en el sector cordillerano y rural a personas mayores con escaso ganado caprino y en condiciones de vulnerabilidad y pobreza (Molina, 2004; Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008).

Etnogénesis Colla

Existen diversas miradas sobre la etnogénesis Colla, incluidos ciertos posicionamientos que aseveran que la formación de la identidad Colla está asociada única y exclusivamente al proceso de reconocimiento formal a partir de su consideración en la ley indígena. Si bien, el contexto político y social de los noventa permitió revitalizar la historia ancestral y recuperar elementos identitarios, el pueblo Colla presenta una etnogénesis de carácter mixta que se nutrió, tanto de la historia como de elementos contextuales que responden a la contingencia. De esta forma, el pueblo Colla, ha llevado un proceso identitario en el que se resignifican las tradiciones y se recrean otras. Esto tiene coherencia con lo que Bartolomé (2006) entiende por etnogénesis, concepto que hace referencia a “distintos procesos sociales protagonizados por grupos étnicos” (193) y que refieren al “dinamismo inherente a las agrupaciones étnicas, cuyas lógicas sociales revelan una plasticidad y capacidad adaptativa no siempre reconocida por el análisis antropológico”; la complejidad del concepto (Luna, 2014), permite reconocer que las identidades “no se “inventan” sino que se actualizan” (Bartolomé, 2010: 14), para así “recuperar un pasado propio, o asumido como propio, para reconstruir una membresía comunitaria que permita un más digno acceso al presente”. El pueblo Colla ha desarrollado una etnogénesis que aparece como un “proceso de construcción compartida, con base en una tradición cultural preexistente o construida, que pueda sustentar la acción colectiva” (Bartolomé, 2006: 198). De esta forma, el pueblo Colla ha formulado un universo simbólico, en el cual despliega una serie de valores y significados, que reconocen como propios, tradiciones y saberes que no surgen a partir de una construcción normativa, sino más bien, emergen de la autoidentificación y el autorreconocimiento, uno que rescata ritos, discursos y prácticas, superpone símbolos, mezcla tradiciones, en un proceso complejo y dinámico que implica el trazado de estrategias de resistencia y supervivencia, pero que al mismo tiempo, es influenciada por los contextos sociales y políticos.

Metodología

El estudio se basa en una investigación cualitativa, bajo el paradigma interpretativo, cuya tarea es estudiar el proceso de interpretación que las participantes hacen de su "realidad", es decir, se investiga el modo en que se le asignan significados a las cosas. La investigación toma como punto base la Teoría Fundamentada, la que se define como "una teoría derivada de datos recopilados de manera sistemática y analizados por medio de un proceso de investigación. En este método, la recolección de datos, el análisis y la teoría que surgirá de ellos guardan estrecha relación entre sí" (Strauss y Corbin 2002: 21). La teoría fundamentada y el interaccionismo simbólico, como método de investigación, permite observar las acciones y significaciones que las personas entregan a los elementos contemplados en la investigación, en un proceso activo y dinámico en el que las investigadoras recogen, codifican y analizan los datos de forma simultánea al desarrollo de la práctica investigativa. En este sentido, la investigación con Teoría Fundamentada representa un desafío permanente de reflexividad y responsabilidad sistemática con el proceso de investigación y las personas con quienes se investiga. En este caso, se ha tomado algunos de los elementos del enfoque constructivista, en el cual la experiencia subjetiva de quien investiga y las condiciones sociales de lo investigado poseen un papel de importancia en los estudios que se ejecutan.

Para desarrollar la investigación se estableció un muestreo teórico, en el cual se consideraron dirigentes sociales de comunidades Colla con una larga trayectoria política y cultural en la región. Las participantes del estudio poseen un promedio de 47 años, en un rango que va desde los 28 a los 66 años, con una media de 10 años de escolaridad. Todas se identifican como madres, con un promedio de tres hijos/as; cuatro de ellas están casadas, tres están solteras y una viuda. En lo ocupacional, declaran ser dueñas de casa y se dedican, cuando no ejercen labores de cuidado, al funcionamiento de sus comunidades, participando en reuniones, proyectos, actividades socioeducativas y culturales. Dos de ellas, poseen emprendimientos asociados a la venta de tortas y servicios de banquetería y una de ellas es profesora básica en una escuela rural, en la que incorpora el enfoque intercultural Colla.

La técnica de recolección de información utilizada fue la entrevista en profundidad, la cual se basa en encuentros "dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras" (Taylor y Bogdan, 1987: 101).

Igualmente, se realizaron observaciones en comunidades indígenas de cuatro comunas de la región de Atacama (Copiapó, Diego de Almagro, Tierra Amarilla y Caldera). Asimismo, se efectuaron tres encuentros abiertos de socialización de los resultados de la investigación con comunidades Colla (Tierra Viva, Comunidad Colla, El Torín, María Luisa Trejo, Consejo Nacional Indígena ATYPAMUY, Manta Tujsi

Wayra, entre otras.). En ellos participaron 60 personas. En estos encuentros se presentaron y discutieron los datos y se triangularon con los resultados obtenidos preliminarmente en las entrevistas en profundidad, con el objetivo de levantar una teoría sustantiva, llegando así a la saturación teórica.

En el análisis se optó por usar el de contenido semántico, apoyado mediante el uso de programa Atlas.ti Versión 6.24, con el que se genera la construcción teórica y el levantamiento categorial de los datos.

Resultados

El siguiente apartado relata los resultados del trabajo investigativo, los que se presentan en tres categorías semánticas: aspectos identitarios de las mujeres Colla, expresiones culturales de las mujeres Colla y procesos migratorios. Se incorporan extractos de los discursos obtenidos para reforzar o explicitar cada uno de los apartados siguientes.

Aspectos identitarios de las mujeres Colla

En este primer tópico, se identificaron cinco subcategorías: carácter, conexión espiritual, trashumancia, memoria genética transmisible y orgullo cultural.

Las mujeres participantes de esta investigación se definen con rasgos comunes, característicos de una cultura y territorio. Se visualizan ocupando un rol tradicional asociado al “deber ser” de las mujeres indígenas, responsables de la orientación y transmisión cultural de lo Colla a sus familias y comunidades; al mismo tiempo, las mujeres asumen una responsabilidad en torno a representación política de sus comunidades, visibilizando sus demandas y problemáticas a nivel societal y público; sin embargo, estas acciones no son reconocidas tanto al interior de sus comunidades como a nivel regional o nacional.

Este “deber ser” ha incidido en la conformación de una identidad que les une, sin esencializar ni generalizar a las mujeres Colla, quienes declaran poseer características comunes. La primera de es su *carácter fuerte, franco y directo*. Aquí manifiestan: “siempre muy llana, muy franca, muy directa, muy sincera”, “sin apariencias, como en todas partes, sin tapujo, si hay que decir algo se dice no más”, “encaradora, de frente, más enfrentadora, como más comunicativa”, “la noto más agresiva, comunicativa (...) y al hombre lo noto así más agazapado (...)”.

Otro elemento trascendental en ellas, es la *conexión espiritual*, que se emplaza en la cosmovisión andina, (semejante al pueblo Aymara), siendo una “...relación del hombre (y mujer) con su propio mundo, se forja una integralidad total y absoluta con plantas, bosques, animales, territorios, minerales, ríos, lagos, montañas, espacios

celestiales y entornos estelares, que origina una integridad comunitaria holística interactiva y único” (...) existiendo (...) “dos fuerzas, la cósmica que viene del universo, del cielo (pachakama o pachatata); y la fuerza telúrica, de la tierra (Pachamama)” (Zenteno, 2009:86). Nos relatan: “para la mujer indígena la Pachamama o la tierra es lo principal, el estar en contacto con los ancestros, con lo más alto del ser que es nuestra cruz de chakana, que es nuestra cruz andina que se rige (...). La tierra nos da todo. Nosotros tenemos que ver con los cuatro puntos cardinales, con tierra, con el sol, con el viento, con el agua, con el aire porque sin eso no podemos (...) sin nuestro territorio, sin nuestra tierra no podemos hacer nada para sembrar tenemos que tener tierra, para sembrar necesitamos del agua, del sol, de la semilla”, “mujer colla es la tierra y que independientemente que tengamos o no (...) yo creo que es lo unido a la tierra es la unión espiritual si se puede decir a la tierra esa es la fortaleza que tiene (...) la potencialidad es una lucha constante, una lucha constante, una para mantenerse (...) para revitalizar la cultura y mantenerse activa, pa' que no se pierda, porque si nosotros paramos con esto se pierde todo”.

Igualmente, se declaran *trashumantes*, siendo la característica principal del pueblo Colla, (de manera tradicional se aplica a ocupar/viajar por el territorio en busca de recursos de agua y alimento para el ganado), esto lo relacionan con ser trabajadoras, viajeras y autónomas, ya que no les agrada estar largos períodos de tiempo en un solo territorio, por ende, la mayoría de ellas, poseen dos o más hogares familiares, ya sea en la ciudad, cordillera o costa, lo que las hace ir y venir entre los diversos territorios cada cierto tiempo. Una de ellas nos relata: “mi abuela era muy... (risas)... itinerante, o sea le que costaba, aunque ella tenía su casa establecida, pero a ella le gustaba, viajar, salir a otra parte y tenía como esa característica y ella decía <yo quiero que me entierren donde me pillen mis patitas> y yo soy igual”.

Igualmente, expresan que su pueblo ha logrado sobrevivir, pese a todos los embates a lo largo de la historia, por poseer una *memoria genética transmisible*, enmarcada en conocimientos, habilidades y capacidades que van transmitiendo de generación en generación. Lo anterior, les ha permitido adaptarse a la geografía y al clima característico de la cordillera, contar con conocimientos de gastronomía y medicina ancestral, destrezas para la confección y diseño textil colla; y, por último, una conexión espiritual con lo divino y lo terreno. Aquí, hacen mención de lo siguiente: “el colla tiene un litro más de sangre y la sangre es de color azulada, no porque vengan de la realeza...(risas)... sino porque tienen mucho oxígeno en la sangre, por eso le permite aguantar la altura y la inclemencia del tiempo”, “yo creo mucho en la memoria, que se pasa en las generaciones tenemos una memoria genética que es transmisible y eso ha logrado que hasta este siglo el pueblo colla siga vigente”, “hemos sobrevivido igual y es algo genético”, “yo me vine a la ciudad y tuve dos hijas y cuando mi hija mayor fue a trabajar, ella trabajó en Maricunga, nunca le hizo mal la altura y el gerente me dijo

"no se preocupe por su hija yo tengo destinado que cualquier cosa que ella se sienta mal, la bajen" (...) ya po' y cuando estuvo los siete días arriba, llegó y nada (...) " esta cabra corre pa' todos lados", decían, "como si anduviera en la ciudad y nosotros con un cansancio y enfermos..."; "mi cuñado para arriba para la cordillera, él se colocaba a un kilómetro del paso fronterizo Pircas Negras de la aduana y él se va arriba muy lejos a buscar leña, tiene unos hornos y hace carbón y mi hija le digo yo, la más chica se iba con él, corría, se tiraban de la camioneta porque le daba miedo, porque no hay un camino bueno así que subían no más, iban a la laguna, volvían y nada, ni un problema, llegaban y comía sapo y culebra, ni un problema...".

Otro rasgo característico es que están *orgullosas de su cultura*. Sus logros principales son la confianza, credibilidad y la lucha por el rescate de sus tradiciones, las que realizan en sus comunidades y territorios, son políticamente activas con o sin cargos formales; contando como desafío el aprender cada día más de su cultura y sacar la voz femenina Colla. Destacan sus capacidades organizativas y movilización a nivel local y regional, ellas mencionan: "la mujer colla es muy luchadora, es esforzada también y tiene que estar, constantemente (...), como reinventándose, aprendiendo nuevas cosas, de no quedarse como dicen en el pasado, nosotras tenemos muchas responsabilidades", "soy orgullosa de ser Colla", "hemos hecho más que patria, somos una cultura", "soy Colla orgullosa, orgullosa de ser Colla, soy de sangre de corazón y quiero lo mejor pa' mi pueblo". Igualmente, establecen la necesidad de fortalecer su participación política y liderazgos femeninos más fuertes, lo que les permitiría incidir en la toma de decisiones y representación del pueblo Colla a nivel regional, nacional e internacional, ya que son espacios eminentemente masculinizados. Aquí dicen: "pero yo creo que eso es lo que nos falta a nosotras como mujeres, una voz femenina informada (...) que borre o aplaque las voces masculinas que en este momento en gran forma nos desprestigian".

Expresiones culturales de las Mujeres Colla

Las mujeres Colla tienen un fuerte compromiso afectivo, social y político para preservar y difundir su cultura. En base a esto, se identifican cuatro subcategorías: gastronomía, medicina ancestral, arte textil y guarda de semillas.

La *gastronomía* del pueblo Colla está en manos de las mujeres, quienes disfrutan del hogar, no considerándolo como un espacio de opresión sino como un lugar de encuentro familiar donde se genera la transmisión oral de la cultura, se narran historias, costumbres y enseñanzas de las abuelas, madres y matriarcas. Las mujeres mencionan que los principales alimentos utilizados en la preparación de las comidas son la carne, granos, leche, masas, grasa, queso, charqui y hueso seco, manifestando que el pueblo Colla utiliza una pirámide alimenticia invertida, por ser alta en grasas

y aceites. Dentro de sus preparaciones destacan el tratamiento con animales (principalmente cabras y ovejas), la producción de mantequilla y queso de cabra; y, elaboraciones con harina tostada. Ejemplo de lo anterior es el Cocho Sanco, plato típico que consiste en una fritura de harina tostada con grasa, cebolla en corte pluma, ajo machacado y sal a gusto. Relatan las siguientes experiencias culinarias: “mi abuela era re divertida, cocinaba pa' mucha gente, como te digo siempre aglutinaba a los hijos, a los nietos, amigos. Ella hacía todo lo más difícil y lo más rico para tenerle a la gente, después mi mamá fue mi gran profesora, esto viene de familia”, “de mis abuelas, siempre yo rescataba conversaciones, rescataba que siempre tiraban cosas al bracerito, así como hierbas medicinales, un poco de hierba mate como que agradecían, era como una rogativa”.

Las mujeres Colla son dadoras de conocimientos en *medicina ancestral*, principalmente preparaciones de sahumeros, ungüentos, pomadas y bálsamos medicinales en base a hierbas y plantas curativas. En este estudio, se desea destacar el uso de hierbas típicas para el cuidado de la salud. Se usa la Salvia para los problemas menstruales, control de natalidad y depresiones postparto, actuando como desinflamatorio, antiséptico y desinfectante. La Chachacoma para la puna, hipertensión arterial y enfermedades respiratorias. La Yareta, para adelgazar eliminando exceso de líquido y laxante. El Pingo Pingo, para los problemas urinarios, especialmente la cistitis. El Caspiche, usado como pomada para las úlceras varicosas y heridas postparto. El Bailahuen para los dolores menstruales y potenciador sexual femenino y masculino (Viagra Colla). A estas infusiones de hierbas se les denomina "monte" o "agüita de monte", ya que la mayoría se encuentran en la cordillera, desde los 2.000 hasta los 4.000 msnm. Ellas nos dicen lo siguiente: “se rescatan en el monte porque no crecen en cualquier clima, tiene las reservas la Chachacoma a cierta altura de la cordillera, la Yareta, el Pingo Pingo tampoco se encuentra en todos lados, de ahí viene el término del monte, agua de monte”, “cuando los chicos están enfermos una les hecha un humito de sahumero y santo remedio (...) sobre todo cuando tienen esas flemas pegadas”.

Las mujeres Colla, se encuentran en un proceso de recuperación del *arte textil*, aquí las tejedoras esquilan con tijeras el vellón de oveja, lavan y secan, posteriormente hilan con un huso para tejer, con palillos o telar, prendas como ponchos, frazadas, gorros, calcetines, etc. Además, se realiza un trabajo de teñido de los vellones con hierbas, vegetales y piedras. Una de ellas nos relata: “mi bisabuela que falleció hace como cinco años ella hacía la lana, lavaba los vellones, los estiraba así, hilaba, urdía, todo lo que es la lana, teñía la lana, con hierbas, piedras”.

Igualmente, realizan una lucha subterránea por el cuidado y rescate de las semillas, resisten a su privatización y a la entrada de productos transgénicos derivados de ella. Ellas son *guardadoras de semillas* de la región de Atacama. Practican el intercambio de semillas como una estrategia de resguardo y reapropiación del patrimonio

nio genético cultural ancestral, basándose en los principios de soberanía alimentaria y permacultura. Aquí nos cuentan: “ancestralmente ellos lo han hecho y conservan muchas cosas, entonces ahí nosotros sacábamos, rescatábamos la semilla y salían las curadoras de semillas, que son personas que tienen como se dicen dedos pal' piano para la guarda de semillas”, “las semillas no tienen fronteras, nadie se puede apropiarse de ellas”.

Procesos migratorios

Las mujeres Colla tienen una amplia gama de vivencias en torno al proceso migratorio campo-ciudad, las que impactan directamente en su estructura social, comunitaria, familiar y en su cosmovisión. En base a esto, se trabajan dos subcategorías: discriminación por etnia, relaciones sociales y dinámicas internas del pueblo Colla.

La migración campo-ciudad se desarrolla como un proceso de adaptación que comienza a finales del siglo XIX, por el auge del capitalismo minero y expansión económica en la zona. Los varones, como estrategia de subsistencia, migran a los centros urbanos en busca de trabajo como pirquinero y guías, buscando vetas mineras o realizando sus tradicionales labores de pastoreo trashumante en zonas cada vez más altas en la cordillera, por la ocupación y apropiación del territorio del pueblo Colla por hacendados. Estas ocupaciones de los hombres Colla hacen que se alejen del hogar familiar por largos períodos de tiempo. Una de las entrevistadas nos relata al respecto: “cuando los años malos, cuando hay poco pasto, escasea todo lo que es hierba para los animales, alimentos, entonces los ganados se reducen y se busca otro sustento, y se van a pirquinear (...) ahí el Colla se hizo pirquinero, ahí sale el minero pirquinero de Atacama”, “mi abuelita siempre con los animales acarreado, tan sacrificada la vida, ella contaba eso que la vida era muy sacrificada y después que salieron de ahí, porque ellos como que vivían de los animales y la tierra se puso mala, ahí empezaron morir envenenados”.

Lo anterior, produce un cambio en la estructura social tradicional, que hace que ellas asuman los cuidados y las funciones productivas al mismo tiempo. Los varones trabajaban de pirquineros o de pastores trashumantes solos o acompañados por los hijos mayores, (por el costo de mantención de una familia extensa y el cuidado de los bienes del hogar). Esto derivó en que las mujeres se quedaran junto a sus hijos/as pequeños en casa, lo que generó una red de apoyo social y económico, basada en la consejería e intercambio solidario con otras mujeres y familias de la comunidad. Esto las hizo encargarse de lo familiar y lo comunitario, de la economía del hogar, de realizar los intercambios comerciales basados en trueque, venta de quesos, carbón u otros, del cuidado de hijos/as y personas mayores, defensa y protección de la familia y de la comunidad frente a afuerinos o extraños. Aquí nos dicen: “cuando estaban

solas obligabas a vender, dicen que quemaba leña, juntaba carbón que tenían hartos niños chicos, de joven empezó a tener niños chicos y quedaba sola, quedaba tirada y empezaba a vender carbón a buscar leña, a buscar la manera de sobrevivir”, “le compraba el carbón y le hacían trueques, ella les daba los sacos de carbón que juntaba y él le llevaba alimento para los niños”, “entre ellas se ayudaban re mucho, se daban cosas, se apoyaban en todo”, “mi familia se vino a Copiapó por la razón que muchos nos hemos venido, migrando, tratando de buscar nuevos horizontes por el despoblamiento de la cordillera”, “Nos ha tocado mucho tiempo de la vida estar sola po', por ejemplo el tema de que en el tiempo de la veranada el hombre iba a Argentina a hacer los trueques a cambiar ganado todo eso, las mujeres estaban meses solas, entonces tenían que encargarse de la casa, del tema económico de cuidar a sus hijos y todo”, “es una cultura matriarcada, porque mira cuando nosotros empezamos el tema de las comunidades, las tres primeras comunidades lo más fuerte que tuvieron fueron presidentas mujeres”.

Igualmente, este proceso migratorio trajo consigo vivencias que se asocian a la *discriminación étnica* recibida una vez establecidas en los centros urbanos, siendo uno de los hitos el ingreso al sistema escolar, allí fueron discriminadas y violentadas por los discursos de sus compañeros/as de clase y profesoras: “los indios están hechos para trabajar y no para estudiar”. Este escenario racista y misógino tuvo dos claras consecuencias: adaptarse a la idiosincrasia chilena y negar su identidad, o, desertar del sistema escolar. La decisión más común fue la primera de ellas, teniendo fuertes consecuencias para su cultura y, entre las más graves para el pueblo Colla, la pérdida del idioma. A su vez, las mujeres mencionan que, la deserción escolar a temprana edad, se ve reflejada en el nivel de analfabetismo que poseen las matriarcas más antiguas del pueblo Colla. Aquí nos dicen: “antiguamente, por ejemplo, la lengua se perdía o las personas que sabían eran muy pocos, se perdía también la lengua porque ellos sentían vergüenza, que la gente se burlara”, “llegábamos a la escuela pasados a leña y estábamos hediondos, así que... sin uniforme y todas esas cosas, el sentir, no era bueno (...) así que preferíamos desertar, terminábamos todos trabajando no sé po', de asesora de hogar (...) así se dejaron de lado muchas tradiciones, por el tema discriminatorio”, mis abuelos les costaba mucho incorporarse a esa vida, entonces siempre andaban arrinconaditos, los mandaban a la escuela porque era importante que fueran a aprender, era diferente la vida, pero ellos no se sentían integrados, se sentían diferentes, porque hablaban diferente, porque ellos comían diferente, vestían diferente también, entonces desde esos tiempos eran discriminados, entonces no eran iguales a los otros niños”, “mi abuela no aprendió a leer, a ella la mandaron a la escuela, pero la profesora la mando a cuidar a los hijos de ella, entonces ella iba a la escuela pero la profe vivía en la misma escuela y la mandaba a cuidar el hijo y ella le hacía comida al niño y todo y nunca aprendió a leer, entonces era como que tenían esa resignación”.

"pasaron desapercibidos mis antepasados, se quedaron sin tierra, son analfabetas, fueron matriarcas sabias, pero nunca fueron nombradas ni reconocidas, ni siquiera ahí en la tumba", "se burlaban de ellos entonces ellos pensaban que si ellos nos enseñaban a nosotros a nosotros nos iba a pasar lo mismo con esa discriminación así que se la llevaban a la tumba y algunas palabras que uno recuerda son palabras como cortadas, pocas".

El escenario socioeconómico ha impactado en las *relaciones sociales y dinámicas internas del pueblo Colla*, generando ambiciones e intereses particulares más que comunitarios sobre los beneficios sociales y la tenencia de la tierra. Esto se explica debido a que son las empresas transnacionales e instituciones estatales quienes siembran divisiones mediante la entrega diferenciada de recursos económicos, beneficios sociales, etc., sembrando con ello ambiciones desmedidas y contiendas irreconciliables al interior del Pueblo Colla. Con ello, un grupo de comunidades indígenas trabajan en coordinación con empresas mineras, obteniendo de ellas dineros y becas estudiantiles, sin embargo, otras son férreas opositoras a estas alianzas, realizando demandas y movilizaciones para la protección de sus comunidades y territorios. Igualmente, declaran que: "ser indígena es una moda", por los beneficios que entrega el gobierno, por lo que las conformaciones de comunidades indígenas hoy se realizarían no por razones identitarias sino por motivos instrumentales para el goce de estas ayudas. Todo esto ha fragmentado las relaciones al interior del pueblo Colla, instalando enemistades y discursos esencialistas acerca de quien posee las cualidades y/o características de lo que tradicionalmente se considera "lo indígena". Esto les ha dividido entre "antiguos" y "nuevos", (apelando a su año de formalización como comunidad indígena), "urbanos" y "rurales" (debido a su ubicación geográfica). Estos discursos segregacionistas son una de las principales paradojas que vive el pueblo Colla, ya que no corresponde con la cosmovisión de los pueblos andinos en particular y a los pueblos indígenas latinoamericanos en general. Ellas indicaron lo siguiente: "no son muy hermanables (...) cada comunidad como que cuida pa' ellos no más, no ayudan mucho a la otra comunidad, no son muy unidos", "cada comunidad se protege y son medios cerrados (...) dividen entre los nuevos y los antiguos... uno no sabe a quién pedir ayuda", "es difícil porque hay discriminación con los que son de la cordillera... todos venimos de la misma cordillera, pero al bajar la ciudad dicen "ustedes son urbanos (...) es que nosotros tenemos convenios con mineras, no lo pesques por esto o por lo otro", entre los mismos pares no son hermanables, existe egoísmo", "acá hay un solo pueblo colla, no hay diferencia entre urbano de aquí, que allá (...) mis raíces son las mismas de las que vienen ustedes", "creo que priman los intereses económicos, y acá no sé po' he presenciado, ponte tú "ya, me voy a ir de tu comunidad, porque tu comunidad está más cerca de una minera".

Discusión

Las categorías semánticas trabajadas permiten observar elementos relevantes para la discusión respecto de las experiencias y vivencias de las mujeres Colla. En este sentido, es importante mencionar que no hemos encontrado investigaciones o publicaciones que en específico indaguen sobre el tema de estudio. Las publicaciones sobre el pueblo Colla tratan, en su mayoría, sobre la historia, desplazamientos, territorialidades, costumbres y tradiciones, la relación con lo público, pero evaden temáticas asociadas a lo privado y a los relatos de mujeres. Esta ausencia de narrativas asociadas a lo femenino, demuestra un sesgo androcéntrico en el tratamiento de los temas indígenas, negando las contribuciones de las mujeres en la construcción de la cultura, invisibilizándoles y marginándoles de los relatos e historia de los pueblos.

Lo anterior se observa en varios de los puntos tratados como subcategorías, por ejemplo, respecto de los procesos migratorios y trashumancias del pueblo Colla. Si bien, la literatura relaciona estos temas con las experiencias masculinas en la cordillera, las mujeres Colla asocian estos elementos a relatos de violencia y discriminación basada en sexo/género, raza y clase, relacionados con la interacción que deben realizar en las urbes, ya que ellas son las que se quedan “abajo”, principalmente por la crianza. Los relatos, permiten reflexionar sobre las condiciones de vulnerabilidad y exclusión que vivencian las mujeres indígenas (Carosio, s.f), existiendo una triple opresión: por ser mujer, pobre e indígena (Gall, 2004; Korol, 2016; Curiel, 2003). La correlación que se da entre la estratificación de clase, género y raza, resulta fundamental no sólo para explicar la triple opresión que viven las mujeres indígenas, sino también para la comprensión de las distintas estrategias de lucha que ellas han desarrollado frente al Estado, a la sociedad mestiza y a sus propias comunidades y organizaciones (Gall, 2004; Korol, 2016; Curiel, 2003).

No obstante, las mujeres Colla son capaces de emprender acciones de organización y autogestión que les permiten generar estrategias de lucha y resistencia. Este elemento es relevante, en el sentido de que, a pesar de las opresiones, las mujeres Colla son capaces de superar, no sin dificultades, la dicotomía urbana/rural, mediante la misma trashumancia que desarrollan por el territorio (aunque sin subir del todo), siendo portadoras y portavoces de su cultura originaria (Watson, 2010, citado en Sepúlveda y Zúñiga, 2015; Velasco, 2007; Thiers, 2012).

Lo anterior tiene relación, con los procesos de etnogénesis del pueblo Colla. En el estudio de Bujes y Bengoa (2008), se afirma la existencia de una desetnitización "arriba", mientras que, en lo urbano, "abajo", se vive un notable proceso de reetnificación. Estas afirmaciones han de ser permeadas por la categoría género, lo que nos permite observar que el tejido organizativo de las comunidades Colla organizadas, está constituido principalmente por mujeres. De esta forma, la reetnificación, en el contexto de una "nueva temporalidad social y cultural" del pueblo Colla (Molina, 2014), es posible mediante la oralidad, en el rescate de la palabra, los testimonios y acontecimientos diacrónicos y sincrónicos que se materializan en marcas memorables en los relatos Colla de Atacama, elementos que son transmitidos a las nuevas generaciones a partir de los cuidados y la tradición oral que realizan principalmente las mujeres.

Las experiencias descritas por las mujeres convergen en entender "lo indígena" como un proceso de construcción colectiva que permite (re)mirar y (re)negociar su presencia y posición en lo urbano. Este fenómeno de integración de lo indígena al medio urbano, y su respectiva reorganización social, se ven reflejadas en otras experiencias que denotan la recomposición identitaria en las urbes, donde se "reconstruye el tejido social de las comunidades de origen, por medio de la reproducción de instituciones como el compadrazgo, el padrinzago y la herencia en la ciudad (...) la familia sufre cambios en su dinámica, relaciones de género y generacionales" (Velasco. 2007:190). Igualmente, reivindicando su sitio en la ciudad, desafiando los fundamentos y presuposiciones de una modernidad espacial que pretende inscribir lo urbano y lo indígena bajo una relación dicotómica y separatista (Thiers, 2012).

Por tanto, en el caso de las mujeres Colla y sus comunidades se puede hablar de "una <indigeneidad diaspórica> que, al conectar una multitud de lugares geográficamente distanciados entre sí, trasciende la clásica dicotomía urbano/ rural. En este contexto, los territorios y comunidades de origen siguen constituyendo, para los migrantes y sus descendientes, espacios de referencia cuya movilización otorga sentido a la acción colectiva indígena en la ciudad" (Watson, 2010 citado en Sepúlveda y Zúñiga. 2015:147).

Estas experiencias y saberes culturales permiten modernizar lo rural y lo indígena, envueltos en el estilo de vida de las grandes urbes, resguardando su identidad originaria. En definitiva, el pueblo Colla ha sido capaz de generar estrategias de integración en un contexto urbano multicultural.

En este mismo sentido, cuando se habla de la identidad sociocultural de las mujeres Colla, se basan, por un lado, en las "marcas memorables" que menciona Molina (2014) y, por otro lado, en la "indigeneidad diaspórica" que indica Watson (2010, citado en Sepúlveda y Zúñiga, 2015). Esto se recoge en base a los discursos de estereotipificación y discriminación étnica que vivencian por la imagen esencializada de la mujer indígena, fundada en la añeja dicotomía tradición/modernidad. Por tanto, se

cuestiona el discurso hegemónico que configura la identidad del Estado chileno como monocultural y debaten en la inamovilidad de su tradición, para (re)conocer nuevas construcciones socioculturales en torno a la identidad de la mujer indígena colla.

Gargallo (2014) establece que en América Latina se desarrollan contextos de racismo y negación de la propia historia originaria, por medio de múltiples formas de discriminación ya sea por sexo/género, aislamiento geográfico y/o por estratificación social. La autonomía y resistencias en estos contextos son protagonizadas por los sectores populares, subalternos e indígenas donde son las mujeres quienes articulan la defensa de sus territorios e identidades como pueblos originarios (Calfío y Velasco, 2006; Korol, 2016). En este mismo sentido, Gargallo (2014) establece que, los puntos de encuentro que tienen las luchas de las mujeres indígenas y afrodescendientes (declárense feminista o no), responden a la necesidad de crear “una buena vida para las mujeres”, liberarse del rol de “protectoras de la tradición”, la defensa simbólica y política del cuerpo-territorio (feministas comunitarias), el movimiento antirracista (feministas decoloniales), “rechazan la identificación de lo indígena con lo pobre, lo no desarrollado, lo inculto” (147) y la “necesidad de liberarse del entronque entre el patriarcado colonial y racista y el patriarcado de origen precolonial” (123).

En este sentido, las mujeres Colla son fuertes, luchadoras y poseen un profundo arraigo con la naturaleza, los animales y sus territorios, ya que lo visualizan como parte integral de su tejido social, siendo una mirada totalmente contraria al capitalismo neoliberal que la visualiza como mercancía que hay que controlar y explotar (Barroso, 2016). Por ende, las cosmovisiones de las culturas originarias que habitan nuestra América se visualizan como un solo cuerpo con la naturaleza, con una concepción de que la tierra, sus cerros y frutos no son mercancías, ni se pueden transar por dinero; que sus ríos, lagos, vegas, aguadas y desiertos son bienes y lugares comunes de tránsito. Esto se fundamenta, en los modos comunitarios de vivir en la naturaleza, el proyecto político del “buen vivir” (Sumak Kawsay) y sus sistemas de pensamiento que abarcan desde la política, la economía, hasta la justicia. (Korol, 2016).

La historia Colla, tan llena de rupturas y conflictos, es una historia de comunidades que han sido despojadas de sus tierras y raíces, y que, hoy, son afectadas por las consecuencias de un extractivismo voraz que ha convertido a Atacama en una zona de sacrificio (Duarte y García, 2013; Mora, Duarte y Rodríguez, 2017). Las comunidades Colla han desplegado distintas formas de enfrentarse a ello, logrando alianzas y disputas con las empresas mineras y agroindustriales, lo que conlleva un permanente conflicto, tal y como se refleja en el relato de las mujeres. En este sentido, son ellas las que, desde la consideración del territorio-cuerpo, restituyen movimiento y construyen memoria.

Conclusiones

La investigación realizada permite afirmar que, las mujeres Colla, tradicionalmente invisibilizadas por la antropología y la historia, juegan un papel trascendental en la resistencia a los procesos asimilacionista y aculturalista, encargándose de revigorar y resignificar las tradiciones culturales, para así velar por la supervivencia como pueblo. En este sentido, las mujeres Colla son responsables del proceso de etnogénesis y de la reetnificación. Son ellas quienes luchan por la conservación cultural y recuperación de tierras ancestrales, la preservación de valores y costumbres y la guarda de los elementos identitarios. Todo ello es sintetizado en los aspectos identitarios de las mujeres Colla que fueron posibles de observar en la investigación, los que muestran mujeres fuertes y francas, con una gran conexión espiritual, trashumantes y, según sus propios relatos, poseedoras de una herencia genética transmisible. Asimismo, fue posible observar, la responsabilidad que asumen las mujeres en preservar las expresiones culturales del pueblo Colla, conservando sus conocimientos ancestrales en áreas como la gastronomía, la medicina y el arte textil. A su vez, el estudio permitió vislumbrar la mirada que tienen las mujeres Colla sobre los procesos migratorios de su pueblo, dejando una profunda reflexión respecto de las situaciones de discriminación que viven en las urbes, generando una identidad diaspórica que les permite desarrollar estrategias de integración. Al mismo tiempo, es relevante observar las tensiones que existen entre las comunidades Colla, quienes se debaten entre las relaciones de clientelismo y las alianzas estratégicas con el Estado y las transnacionales.

Los constructos desarrollados en este estudio, se basan en un profundo compromiso político por los derechos de las mujeres en general y las mujeres indígenas en particular, lo que permitió realizar una recopilación de experiencias y saberes de mujeres Colla en la zona atacameña, basadas en el pluralismo y empatía intercultural, elementos que cuestionan las categorías de opresión y desigualdad basadas en el sexo/género, raza y clase, demostradas históricamente en las luchas indígenas y feministas presentes tanto en Chile como en América Latina y el Caribe.

Esta experiencia investigativa nos ha dado la oportunidad de conocer elementos importantes en torno a las experiencias y vivencias de las mujeres Colla. En cada uno de los encuentros de difusión de resultados, las mujeres valoraron el interés por dar a conocer sus tradiciones y modos de vida. Creemos que en ese sentido, las universidades tienen una responsabilidad en cuanto a acercarse a las comunidades y trazar alianzas distintas a la que suelen hacer otras organizaciones, instalando cooperaciones e intercambios de saberes, con la finalidad de colaborar en la preservación del pasado ancestral de la zona y revitalizar las identidades originarias.

Referencias

- Bahamonde, Mario (1978). *Diccionario de voces del norte de Chile*. Santiago: Editorial Nascimento.
- Barroso, José (2016). “Descolonizando. Diálogo con Yuderkis Espinosa Miñoso y Nelsón Maldonado Torres”. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales*, VI, 8-26. Disponible en <http://iberoamericasocial.com/descolonizando-dialogo-yuderkis-espinosa-minoso-nelson-maldonado-torres>.
- Bartolomé, Miguel (2006). *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bartolomé, Miguel (2010). “Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina”. *Runa*, 31(1), 09-29.
- Bujes, Jaclyn y José Bengoa (2008). *Los Colla de Atacama: identidad y etnogénesis* (Tesis para optar al Título de Antropología Social). Universidad de Academia de Humanismo Cristiano. Santiago.
- Calfio, Margarita y Luisa Velasco (2006). “Mujeres indígenas en América Latina: ¿brechas de género o de etnia?”. En: *Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: información sociodemográfica para políticas y programas*. CEPAL. (pp. 501-520). Disponible en http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4129/S2006017_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Carosio, Alba (s.f). “Feminismos populares y políticas de la izquierda latinoamericana. Acta científica del Panel: Feminismos y cambios sociales, políticos, culturales y económicos”. En América Latina y el Caribe Panelistas: Magdalena Valdivieso, Norma Vasallo, Lucy Ketterer, Elisa Valdivieso, Raquel Drovetta, Alba Carosio. Disponible en http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/pn/PN47/P_Carosio.pdf.
- Comisionado para asuntos indígenas (2008). *Informe de la comisión verdad histórica y Nuevo trato con los pueblos indígenas*. Gobierno de Chile. Primera Edición. Santiago, Chile.
- Curiel, Ochy. (2003). “Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas. El dilema de las feministas negras”. *Revista Otras Miradas*, 2(2), 96-113. Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/183/18320204.pdf>.
- Duarte, Cory y García, Alfredo (2013). “Derechos humanos en la Región de Atacama: migraciones y medio ambiente”. *Revista de trabajo social*, 84, 19-30.
- Gall, Olivia. (2004). “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México”. *Revista mexicana de sociología*, México, 66, 221-259. Disponible en <http://www.ejournal.unam.mx/rms/2004-2/RMS04201.pdf>.
- Gargallo, Francesca (2014). *Feminismos desde Abya Yala ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. México.

- Grebe, María (1998). *Culturas Indígenas de Chile: Un Estudio Preliminar*. Santiago: Editorial Pehuén.
- INE. Instituto Nacional de Estadísticas (2002). *Censo 2002. Síntesis de Resultados*. Disponible en <http://www.ine.cl/cd2002/sintesiscensal.pdf> Censo año 2002.
- Korol, Carol (2016). *Somos tierra, semilla, rebeldía: mujeres, tierra y territorio en América Latina*. Editorial GRAIN, Acción por la Biodiversidad y América Libre y Fundación Intermon-Oxfam.
- Luna, Galo (2014). "Trayectoria crítica del concepto de etnogénesis". *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 24(2), 167-179. Doi: 10.15443/RL2414.
- Martínez, José (1998). *Pueblos del Chañar y el Algarrobo: Los atacamas en el siglo XVII*. Santiago: Ediciones DIBAM.
- Molina, Raúl (2003). "Capítulo IV: Los derechos del pueblo colla". En: *Los derechos de los pueblos indígenas en Chile. Informe de Programa de Derechos Indígenas. Instituto de Estudios Indígenas*. Universidad de la Frontera. LOM Ediciones e Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera. Temuco, Chile.
- Molina, Raúl (2004). "Los Collas de la cordillera de Atacama". En *La Memoria Olvidada: Historia de los Pueblos Indígenas de Chile*, editado por J. Bengoa, Cuadernos Bicentenario. Presidencia de la República. Santiago (pp. 213-242).
- Molina, Raúl (2008). "Presencia y asentamientos Collas en el desierto de Atacama". En *Actas del segundo Encuentro Comunal Reflexionando sobre el pasado de la frontera Norte de Chile, la provincia de Chañaral*". Diego de Almagro (pp. 63-78).
- Molina, Raúl (2014). "Marcas memorables en los relatos Collas de Atacama". *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 46 (4), 669-680. Doi: 10.4067/S0717-73562014000400009.
- Mora, Alejandra, Cory Duarte y Viviana Rodríguez (2017). "Conflicto socioterritorial por la instalación de la termoeléctrica Castilla en la Región de Atacama". *Aprendizajes y desafíos para la intervención en trabajo social. Cuaderno de trabajo social*, 10 (1), 18-43.
- Rodríguez, Viviana, Cory Duarte y Alejandra Mora (2015). "Voces de mujeres y trabajo agrícola de temporada en el valle de Copiapó (2014- 2015)". *Revista Pilquen*, 18 (2), 50-64. Disponible en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-31232015000200005.
- Sepúlveda, Bastián y Paulina Zúñiga (2015). "Geografías indígenas urbanas: el caso mapuche en La Pintana, Santiago de Chile". *Revista de geografía Norte Grande*, 62, 127-149. Disponible en http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-34022015000300008&lng=en&nrm=iso&tlng=en.
- Strauss, Anselm y Juliet Corbin (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la Teoría Fundamentada*. Medellín: Universidad de Antioquia.

- Taylor, Steven y Robert Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Thiers, Jenniffer (2012). “Mapuches en Santiago: Algunos antecedentes empíricos”. En John Durson (ed.): *Pueblos originarios y sociedad nacional en Chile. Interculturalidad en las prácticas sociales* (pp.152-159). Santiago de Chile. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD]. Disponible en <http://www.onu.cl/es/wp-content/uploads/2013/10/Libro-Pueblos-Originarios-y-sociedad-nacional-en-Chile.pdf>
- Velasco, Laura (2007). “Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana”. *Papeles de población*, 13(52), 183-209 .Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252007000200007&lng=es&tlng=es.
- Zenteno, Hugo (2009). “Acercamiento a la visión cósmica del mundo Andino”. *Punto Cero*, 14(18), 83-89. Disponible en http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1815-02762009000100010&lng=es&tlng=es.

Sobre las autoras

VIVIANA RODRÍGUEZ VENEGAS es Académica e investigadora del Departamento de Trabajo Social de la Universidad de Atacama. Trabajadora Social, Magister en Gerencia Social. Correo electrónico: viviana.rodriguez@uda.cl

CORY DUARTE HIDALGO es Académica e investigadora del Departamento de Trabajo Social de la Universidad de Atacama. Dra. en Trabajo Social. Correo electrónico: cory.duarte@uda.cl

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Interacciones mesero/cliente en Santiago de Chile: expectativas de obtención y normalización de propinas

Interactions waiter/customer in Santiago de Chile: expectations of obtaining and normalization tips

JOSÉ IGNACIO ALARCÓN

Universidad de Chile, Chile

RESUMEN El artículo describe las dinámicas de entrega y normalización de propinas en la relación mesero/cliente en la ciudad capital de Chile. Para ello, la investigación estuvo anclada en dos antecedentes: (a) las normativas vigentes de la propina, apuntando a la contingencia de su entrega; (b) las investigaciones empíricas que evidencian el trato tangencial e individualista de la propina. Metodológicamente, la investigación se delimitó en los principios etnometodológicos-sistémicos, aplicando observaciones participantes en 4 organizaciones y 16 entrevistas a meseros y clientes. Como resultados, se presentan las características motivacionales - ¿Por qué entregar propina?-, cognitivas - ¿Cómo se incentiva su entrega? - y normalizadoras -¿Cómo se comprende la regularidad de su entrega? A modo de alcances, se presentan las propiedades comunicativas del dinero, y cómo dicho artefacto puede ayudar en la normalización y ampliación de las comunicaciones económicas, aportando nuevas miradas a los estudios que problematizan la distribución del dinero. Por último, como límites de la investigación, se plantea la necesidad de generar investigaciones históricas y semánticas que visualicen el recorrido normativo de la propina, y cómo dicho camino puede explicar y/o desmentir las conclusiones interaccionales del presente estudio.

PALABRAS CLAVE Medios de comunicación simbólicamente generalizados, propina, sistemas de interacción, motivación, expectativas cognitivas, normalización cognitiva.

ABSTRACT This article describes the dynamics of tipping and its normativization regarding the waiter/costumer relationship in Chile's capital city. This research is based in two premises (i) the current normative regulations of the tips, considering the contingency of its delivery and (ii) empirical research that reveals its tangential and individualistic behavior. Methodologically, this study is based on ethnomethodologically systemic principles, with 4 participant observations and 16 in-depth interviews to waiters and costumers. Results present the motivational characteristics of the dynamic -Why is tip given? - Cognitive characteristics – How tipping is encouraged? - and normativization characteristics –How to understand its constant delivery? -. Findings include the communicative properties of money and how it can help economic communications standardization and expansion, adding new perspectives for money distribution studies. Finally, its limitations include the need for new research that focuses on historical and semantical perspectives explaining tips' normative route and how these paths may explain and/or deny this research's conclusions regarding the interactive nature of money.

KEYWORDS Symbolically generalized communication media, tip, systems of interaction, motivation, cognitive expectations, cognitive normativization.

Introducción

Tradicionalmente los estudios del dinero se han enfocado en la definición dada por las ciencias económicas, asociada a caracterizar este artefacto como un medio con propiedades identificables y cuantificables, ya sea de intercambio, nominativo y de valor (Samuelson, 2003). Presentado el anterior punto, los economistas han direccionado sus debates hacia los fenómenos subyacentes a las propiedades del dinero, asociados al origen, distribución, traducción en circulación e inflación, encontrando en estas conceptualizaciones, diferencias entre las escuelas clásicas, institucionalistas, keynesianas y monetaristas (Orzi, 2012).

No obstante, otras ciencias sociales han tenido un camino propio al problematizar el fenómeno social del dinero, al punto de visualizar corrientes propias de su pluralidad paradigmática. Observar al dinero desde el punto de vista formalista y/o histórico (Marx, 1978; Simmel, 2003), psicoanalista (Kurnitzky, 1992), sus vinculaciones con el sistema religioso (Mauss, 2002; Sánchez, 2005) o la tradición fenomenológica (Hopenhayn, 2002) son formas no sólo de trascender la definición econométrica del dinero, sino también describir y/o explicar sus implicaciones en el contexto de una sociedad moderna.

Entre estas concepciones, se encuentran los estudios culturalistas del dinero (Wilkis, 2013; Zelizer, 2011), entendiendo que el dinero adquiere “apellidos” en su continua comunicación en lo social. Estos fenómenos pueden ser entendidos a raíz de la categoría del “mercado del dinero” (Zelizer, 2011), pues concibe que los individuos no solo intercambian bienes y servicios con dinero, sino que establecen, mantienen y/o problematizan relaciones sociales. Con ello, se pueden sistematizar distinciones, como el dinero utilitario (Zelizer, 2011), soborno (Gambeta, 2009), caridad (Wilkis, 2013), jurídico (Fourcade, 2016) o financiero (Esposito, 2013), como algunas de las expresiones estudiadas por científicos sociales.

Sin embargo, dentro de los dineros “con apellido” se puede visualizar a la propina, existiendo un conceso analítico que la observa como uno de los dineros con menor participación investigación científica y escasa visualización por parte de la política pública (Vera, 2013). Parte de este diagnóstico es señalado por tres razones: a) el poder de no calculabilidad que posee la propina en las cuentas nacionales (Vera, 2013); b) su carácter foráneo o “intruso” ya sea, en la normativas laborales y tributarias (Córdova, 2011) y; c) su constitución difusa respecto a otros tipos de dinero tematizados e investigados en la sociedad (Zelizer, 2011).

Bajo esta introducción y diagnóstico, el presente artículo es resultado de una investigación comprensiva y de carácter etnometodológico-sistémico (Garfinkel 2006; Robles, 2002; Yu Cheng, 2012) realizada en el rubro de hotelería y restaurantes en la ciudad de Santiago, Chile y ejecutada durante el año 2016. Mediante la observación participante a 2 cafeterías y restaurantes, como también, la realización de entrevistas semi-estructuradas a meseros y clientes (16) de dichas organizaciones, se preguntó por las motivaciones a comunicar mediante la propina, las dinámicas que median en su obtención/no obtención, como también en los procesos que guían su normalización, es decir, la entrega continua no solo de propina, sino que de un monto específico asociadas a las recomendaciones de la política pública chilena.

La contribución de la investigación apunta a robustecer los llamados estudios sociales del dinero, complejizando sus usos más allá de los principios de valor, intercambio y nominación (Samuelson, 2003). En ello, se ha utilizado la teoría de los sistemas sociales, para ampliar las explicaciones sobre la entrega de la propina, siendo explicada preferentemente por la teoría culturalista del dinero (Wilkis, 2013; Zelizer 2011) a través de la hipótesis del servilismo.

Dicho diálogo, permite abrir puentes de conexión entre la teoría de los sistemas sociales y los estudios sociales de la economía, considerando el campo de posibilidades abiertas que establece Luhmann (2013c) al considerar la economía como un sistema funcionalmente diferenciado y al dinero como un medio de comunicación simbólicamente generalizado con alcances plausibles al contexto global, tanto en los sistemas parciales, organizaciones y sistemas de interacción. Dicha mixtura, sin duda contribuye al desarrollo de la sociología económica sistémica de habla hispana (Arnold y Cadenas, 2013).

Para lograr el objetivo, el trabajo se articulará en siete apartados. El primero dará cuenta de las normativas en torno a la propina y el estado de arte que ha tratado este tipo de dinero. Luego se expondrá el marco de referencia del contexto y entrega de la propina. En tercer lugar, se describirá brevemente la metodología. Continuando, el cuarto inciso que entregará las nociones que permiten hablar de una “motivación a la comunicación mediante propina”. Los apartados sexto y séptimo, describirán los procesos que median en la entrega y normalización de la propina. Por un último, se presentarán conclusiones que permiten hablar de las características organizacionales de las propinas y, cómo a partir de ello, se puede comprender los procesos interaccionales en su entrega y normalización.

Contingencia normativa de la propina y la dilucidación de sus procesos de consecución

El gobierno de Chile, mediante la Dirección del Trabajo, entiende a la propina como una gratificación económica que excede el monto establecido por el pago de un servicio, trascendiendo la regulación del código laboral. La misma se encuentra presente en comercios u organizaciones en donde se ofrecen “servicios a la mesa” o similares, y en donde el oferente del servicio pone a disposición plazas laborales de atención a clientes -establecidos como garzones o meseros- que aceptan el pago que se propone investigar. Dicha repartición, establece que la propina se encuentra presente en organizaciones que poseen como plan inaugural restaurantes, pubs, bares, cafeterías, discotecas, fondas y similares (Dirección del Trabajo, 2014).

Ahora, en el plano tributario nacional, el órgano público de recaudación de impuestos –Servicios de Impuestos Internos (SII)-, establece a la propina como una gratificación económica sugerida, pagada por una tercera persona – el cliente- y debe tener un mínimo sugerido de un 10% del total consumido. La propina debe ser avisada, incluida y aceptada para ser detallada dentro del recibo de compra (SII, 2015).

El Instituto Nacional de Estadísticas –INE- (2015) señala que el sector de Hotelería y Restaurantes entrega más de 315 mil empleos al año, siendo un sector que contribuye al Producto Interno Bruto en un 6,5%, con un crecimiento anual entre el 8% al 9% (INE, 2015). Con ello, se considera que la presencia de la propina es una gratificación económica teóricamente masificada en la sociedad chilena, no encontrándose estadísticas que remitan directamente a ella.

Lo anterior, puede encontrar explicación dentro de la declaración del SII (2015), que en el año 2015 estableció la obligatoriedad de la incorporación en el pago de propinas en los recibos de consumo. Este hecho marca una ruptura de la invisibilidad de la propina, no encontrando información pública que dé cuenta de dichas sistematizaciones o cambios en la regulación.

Siguiendo los lineamientos jurídicos nacional y vigente, como también la experiencia internacional (Ortiz, Maldonado, González, y Cuevas, 2015) se podría definir la entrega de propina desde el teorema de la contingencia (Luhmann, 2007: 42), es decir, como un pago no imposible pero tampoco necesario. Dicho principio ha sido uno de los más retomados por investigaciones tanto económicas, psicológicas y sociales, pudiendo generar tipologías según el lugar que ocupa la propina y cómo es problematizada.

Un primer acercamiento se da en investigaciones que si bien se encuentran con el fenómeno de la propina, no la problematizan de forma directa. Tal es el caso de Ángulo (2010), señalando que en los circuitos económicos de mujeres cercanas al microcrédito, la propina es un pago extra de las trabajadoras que se establecen en sector económico terciario.

Henrici (2007) por su parte, analiza los mercados de artesanos en Cuzco. Esta investigación establece que las mujeres vendedoras al no poseer títulos de artesanos, deben buscar recursos en una economía turística sin disponer de medios de producción, vistiendo de trajes a cambio de propinas de los turistas. Continuando, Villanueva (2012) da cuenta de los servicios de recolectores de material reciclable, generando la distinción entre trabajador que se ve gratificado directamente por el reciclado, mientras los voluntarios se llevan las propinas por ordenar y clasificar los productos a reciclar.

Remitiendo directamente a la propina, una segunda línea de investigación es inaugurada por Simmel (2003) y continuada por Zelizer (2011), explicando que la entrega de la propina radica en diferencia de estatus socioeconómico que se establece entre el cliente/mesero, dotándola de características interaccionales. Este tema se ha podido evidenciar en una investigación de carácter interpretativa. Salinas y Barrientos (2011) analizan las configuraciones de género en las garzonas de ciudades mineras chilenas, caracterizando a la propina como un eslabón más en las diferencias sociales por sexo pues, las mujeres garzonas estiman que los usos del cuerpo, vestimenta, y formas de coquetería probabilizan la obtención de la misma, en un contexto machista y minero.

Una tercera línea de investigación se pregunta por los mecanismos de consecución de la propina. Por una parte, Diez (2006) mediante una etnografía en Bogotá, concibe la entrega de la propina desde la teoría de la reciprocidad, dando cuenta del servicio como un “don” entregado por los empaquetadores y la propina como una respuesta intencionada por el cliente. Alarcón (2015), siguiendo dicha línea y mediante un enfoque etnometodológico, establece que en un contexto de volatilidad en la entrega de la propina, los propineros y/o empaquetadores de los supermercados de Santiago despliegan estrategias de probabilización verbales asociadas a la concepción de realizar y promocionar el buen trabajo. Azar (2010) mediante la utilización de estadística inferencial, da cuenta de las motivaciones que establecen los clientes para

dar propina; este elemento tiene bases en una investigación anterior (Azar, 2005) en donde se examinan, mediante teoría de juegos, el óptimo que establecen los clientes en sus juicios para dar propina. Davis, Schrader, Richardson, Kring y Kieffer (1998) consideran asimismo, mediante la metodología de teoría de juegos, los consejos recíprocos que utilizan los meseros para generar mecanismos de consecución. Lynn y Thomas (2003) refutan mediante una investigación cuantitativa, las bajas probabilidades que las personas de color –racismo- entreguen una cantidad menor al óptimo de propinas. Por último, Saunders (2015) mediante una investigación experimental, da cuenta de cómo influye la relación empleador/empleado en la búsqueda de más propinas mediante la inculcación de la noción de “buen servicio”.

Descritas las tres áreas de trabajo sobre la propina, la investigación entiende que para dar cuenta de los fenómenos de motivación y entrega de la misma se debe avanzar en tres procesos:

a) En primer lugar, considerar las nociones de la sociología del dinero, en el sentido que este artefacto es más que un mecanismo de intercambio, sino una “institución comunicativa” (Luhmann, 2008b) que permite conectar las vivencias/actuares de ego/alter (Luhmann, 2008a). El dinero no es solo un mediador, sino un significante que los individuos utilizan en la satisfacción de sus necesidades, como también, en los procesos de constitución de normalidad social (Garfinkel, 2006).

b) Para ello, se establece una necesidad de carácter metodológica, pues considerar al dinero desde la teoría de la comunicación, requiere que se integren los procesos de atribución de los individuos convocados en la propina, para que el caso del presente estudio remitan tanto a los clientes y meseros de cafeterías y restaurantes. Dicho elemento no ha podido ser evidenciado en la literatura sobre consecución de la propina, ya que las investigaciones citadas, independientes de sus decisiones metodológicas, tienden a considerar a un actor por sobre otro, privilegiando la observación, ya sea del mesero, el cliente o la organización económica.

c) Por último, al considerar los procesos de consecución, las investigaciones implícitamente asocian la propina como un pago contingente, interaccional y asociado al incentivo económico, tema que a juicio de Córdova (2011) también debe considerar otras aristas, asociadas a la cuasi-formalidad con la que ha revestido el fenómeno de entrega de la propina.

No obstante, el presente apartado entregó elementos de importancia para el logro de la investigación, pues establece que la entrega y posible normalización de la propina radica en un dilema interaccional –mesero/cliente-, basado en las posturas asociadas a una diferencia de estatus –hipótesis del servilismo- (Simmel, 2003; Zelizer, 2011). Por último, y para que el primer proceso se cumpla, se hacen necesarios fenómenos de consecución. Dicho punto para la investigación tendrá dos connotaciones

a raíz del concepto de expectativas: una de carácter cognitivo (Luhmann, 2013b) y otra de carácter normalizador (Mascareño, 2011). Para explicar aquello, se abrirá el siguiente apartado.

¿Cómo observar la propina? Contribuciones desde la teoría de sistemas sociales

Para dar cuenta de la propina, y sus mecanismos de obtención y normalización, la investigación apostó por la descripción de tres conceptos centrales: sistemas de interacción, medios de comunicación simbólicamente generalizados –MCSG- y expectativas.

La teoría de sistemas en su versión luhmanniana, diferencia planos de comunicación a raíz de los procesos de autorreferencialidad y determinismo estructural (Luhmann, 2007: 643). Luhmann comienza describiendo los sistemas parciales –economía, derecho o ciencia-, para luego hacer referencia a las organizaciones. Por último, se presentan a los sistemas de interacción que mediante los temas y la co-presencia, logran distinguirse de los otros planos comunicativos mencionados (Luhmann, 2013a).

Caracterizar la relación mesero/cliente como sistema de interacción estableció ventajas teóricas, pues permitió dar cuenta de una serie de características específicas para la investigación, ya sea: la caracterización de ego/alter como un espacio inter-comunicativa, la co-presencia basada en el presente y “tema” asociado en cómo se entrega el servicio a la mesa. No obstante, faltaría por revisar el papel del dinero en dicha interacción.

Para Robles (2002) el uso de temas en los sistemas de interacción ya es una indicación de acoplamiento con un sistema económico. Para efectos de la relación mesero/cliente, este elemento es identificado en la economía mediante los usos del dinero. Para el autor (Robles, 2002) los sistemas de interacción generan “diversas prestaciones” asociadas a la tematización comunicativa del dinero, no actuando de una forma funcional ni mecánica, sino que transformándolo para poder comunicarse.

El anterior proceso puede tener dos interpretaciones, por una parte Luhmann (2007: 490) caracteriza este fenómeno al interior de los procesos de inclusión/exclusión. Sin embargo, para Robles (2002) la idea recae en el “teorema de la identidad” (Garfinkel, 2006), entendida como la personificación de expectativas que ayuda en la comprensión de la comunicación. Es decir, en un ambiente estricto de interacción, como es la relación mesero/cliente, ambos lados pueden dar cuenta de los procesos de personificación de expectativas y las mismas se van verificando a raíz de las explicaciones prácticas –*accounts*- (Robles, 2002: 356; Yu Cheng, 2012). Estas pueden ser observadas en cómo ego/alter establecen posturas y cómo las mismas son investidas con valores, nombres y espacios a raíz de la distinción ya marcada por el plano interaccional.

Con estas mediaciones, se pueden entender los rangos de servilismo que ya había descrito Simmel (2003), retomados por Zelizer (2011) y considerados en investigaciones empíricas (Salinas y Barrientos, 2011), dando cuenta de ciertas personificaciones asimiladas como *accounts* y que son retomadas en las posturas tanto de meseros como clientes.

Sin embargo, no todos los procesos de sincronización pueden ser sintetizados por los sistemas de interacción. Al pensar el dinero como MCSG, también se pueden generar procesos de expectativas recíprocas.

Los MCSG a juicio de Cadenas (2012), Chernilo (2002), Luhmann (2008a) y Mascareño (2009), son un programa analítico de investigación difundido en la tradición sociológica. En dicho camino se puede rescatar a Parsons (Parsons y Smelser, 1956) que mediante el sistema AGIL caracterizó al dinero como un medio generalizado universal y sintetizador del sub-sistema económico, abreviando la función de incentivo del individuo respecto a la sociedad. Luhmann (2008a) aparece en este debate siendo un sintetizador y radicalizador de la postura parsoniana, en lo que él concibe como el último apartado de la teoría de la comunicación. Para Luhmann (2008a) los MCSG ante todo, son mecanismos de probabilización de la comunicación entre los sistemas de interacción, organizacionales y funcionales, con alcances comunicativos según las formas de inclusión/exclusión sistémica.

Retomando el principio luhmanniano, Mascareño (2009) sostiene que los MCSG poseen propiedades legibles en la interacción. El dinero se hace presente mediante la “propiedad relacional”, abocado a que “los órdenes emergentes del medio simbólico deben permitir la referencia mutua entre los individuos, es decir, deben irritar de forma homogénea pero diferenciada tanto a ego como alter” (Mascareño, 2009: 177). Esta propiedad invita a pensar en la bifurcación de representación del dinero, ya sea como dinero físico, siendo un tema tratado por Marx (1978) y Simmel (2003). No obstante, cabría ver sus nuevas representaciones, entendiendo el dinero como débito o pago electrónico, siendo verificado y sostenido mediante plataformas de carácter bancario. Estos elementos poseen una observación en la relación de ego/alter por medios de artefactos (Latour, 2008) que el dinero como MCSG necesita para distinguir y traducir su presencia al momento del pago del servicio.

Otro elemento de importancia es “la propiedad de acoplamiento motivacional”, (Mascareño, 2009: 177). La traducción de esta propiedad para Luhmann (2008a) es sentenciada tradicionalmente en el código simbiótico de la necesidad, asociada a la comunicación esquematizada del medio con la corporalidad del sistema psíquico, ya sea en ego como alter, y un medio de satisfacción de dicho mecanismo mediante las semánticas y estructuras propias de la forma de diferenciación funcional, que en este caso, se explica preferentemente en el trabajo asalariado.

Como última consideración, se puede enunciar la “propiedad de habilitación” (Mascareño, 2009: 171) siendo caracterizada como “las dinámicas de los órdenes emergentes entregan propiedades agenciales de transformación a los agentes”, es decir, el desarrollo de las expectativas se condiciona como las propiedades agenciales de la comunicación, que para este caso, subrayase en la relación ego/alter mediante el tratamiento del dinero. En ello, se desarrollará las instancias de obtención y normalización en la entrega de propina.

El concepto de expectativas (Luhmann, 2013b) se entiende como condensaciones de sentido, atribuibles y que marcan pronósticos a ciertas situaciones. Las expectativas tienen como función intentar estabilizar ciertas relaciones contingentes, al momento de ser llevadas a la relación ego/alter (Luhmann, 2013b).

La teoría de sistemas plantea dos tiempos de expectativas (cognitivas y normativas), según el tratamiento de la contingencia (Luhmann, 2013b). Las expectativas cognitivas son operaciones en un ambiente de incertidumbre compleja, en donde solo el aprendizaje del sistema puede ratificar ciertos aspectos de comunicación exitosa/no exitosa. La economía, por medio del dinero, puede ser un antecedente de este proceso, pues al quedar sentenciada la autorreferencialidad de la economía y el uso universal de dinero, se dio paso a una progresiva codificación de innumerables comunicaciones en base al dinero (Luhmann, 2013c).

Sin embargo, no todas las explicaciones dan cuenta de la ampliación del sistema económico a partir del establecimiento de expectativas cognitivas. Un ejemplo de ello, es la negativa de establecer publicidad al interior de las escuelas y cárceles como mecanismo de recaudación de mayores impuestos (Sandel, 2014). Detrás de este argumento, se pueden dar a conocer las expectativas normativas, las mismas que son consideradas a partir del criterio y rol del juez, es decir, frente al criterio de decisión de éxito/fracaso de una comunicación específica. Esto último, como sostiene Luhmann (2013b), puede ser observado particularmente en el derecho y la política, en tanto la capacidad de normativizar la contingencia en base a programas valorativos.

No obstante, la investigación apunta a que las distinciones entre expectativas cognitivas y normativas se mantienen como una división abrupta entre dos formas de operación que establecen los sistemas que poseen ciertos tipos esquematizados de comunicación. En ese sentido, Mascareño (2011) cuando analiza las causas de la crisis economía financiera *Sub-Prime*, establece que ciertas operaciones al momento de conseguir una regularidad sistémica, es decir, cuando continuamente van optando por la distinción que facilita el éxito de la comunicación, se normalizan a partir de la sedimentación, siendo finalmente dotadas de esbozos de normalización cognitiva. Dicha explicación puede ser extrapolada a los fenómenos de cuasi-formalidad de la propina señalas por Córdova (2011) y cómo los mismos, dejan en suspenso la contingencia normativa en la entrega de propina.

Metodología

Desplegados los principios teóricos para distinguir la motivación y consecución de propinas, se hace necesario detallar un método para dar cuenta de la interacción mesero/cliente. En ello, la investigación se encuadra en una etnometodología de corte sistémico (Robles, 2002; Yu Cheng, 2012). Desde dicho principio, la investigación utilizó la observación de segundo orden (Arnold, 2003) como mecanismo para sistematizar las observaciones de los meseros, clientes y su ambiente de trabajo.

Baecker (2012) señala que al momento de sintetizar dichas distinciones, el investigador continúa manteniendo su posición de segundo orden, no pudiendo dar cuenta de los cómo y por qué de las distinciones de los individuos convocados en la investigación. En ello, se recomienda reclamar la contingencia de las observaciones, pasando a ser observador de primer orden mediante tres pasos: indicación de la distinción –dar cuenta de la realidad–, formulación de una objeción - ¿puede ser de otra manera? - y el acuerdo/disenso de dicha consecuencia -¿cómo responden los observados?- (Baecker, 2012).

Garfinkel (2006), frente a ello, entendía que las interacciones, es donde los individuos despliegan los “hallazgos racionales” como fuente de normalidad social, que para el caso del tema propuesto, se consideran en el contexto, posturas y *accounts* desplegados en el la relación mesero/cliente.

Para lograr dichas recomendaciones, la investigación utilizó dos técnicas de recolección de datos: entrevistas semi-estructuradas y observaciones participantes con el fin de adentrarse en la realidad, sistematizar sus distinciones en base a las observaciones y luego problematizarlas mediante la aplicación de entrevistas. Las técnicas fueron aplicadas en Santiago de Chile, debido a que el rubro de hotelería y restaurantes posee su mayor concentración productiva.

En cuanto a la selección de organizaciones, meseros y clientes, la investigación mediante la utilización del muestreo teórico (Glaser y Strauss, 1967) llegó al contacto de dos cafeterías y restaurantes y entrevistas a ocho clientes y ocho meseros. La elección de dicho muestreo teórico se realizó a partir de los criterios de viabilidad temporal y económica de la investigación, y aprovechando las confluencias de las normativas de la Inspección del Trabajo (2014) y SII (2015) que asumen la existencia de servicio a la mesa y presencia de la propina en dichas organizaciones.

Por otro lado, la decisión por el muestreo teórico se argumenta en lo planteado por Urquiza, Billi y Leal (2017: 28-29): las técnicas de muestreo teórico en investigaciones sistémicas permiten llevar a la práctica los constructos teóricos seleccionados para las indicaciones de observación, en este caso, los sistemas de interacción y dinero. Dicha selección no solo se realiza con el confirmar/descartar postulados teóricos, sino que también a robustecer y desarrollar nuevas teorías a partir de la mixtura en

los escenarios tangibles donde operan las distinciones a investigar (Gibson, Gregory y Robinson, 2005).

En ello, las organizaciones, meseros y clientes fueron seleccionados en base a criterios de acceso y, voluntad de participación en la investigación¹.

Por último, la investigación apunta a una presentación de resultados de forma analítica, describiendo los sucesos sistematizados, presentando trozos de información, ya sea de la transcripción de entrevistas o cuaderno de campo en los puntos en donde se necesita hacer hincapié.

Motivaciones y relaciones a raíz del dinero: el contexto de la propina

Al momento de adentrarse en las motivaciones que genera el dinero, se debe forjar una división simbólica que permita una exposición de los resultados. Primero, se hablará de las organizaciones económicas, luego de los clientes, y por último de los meseros.

Según los datos recabados, cada organización económica busca entablar su propio sello al momento de ofertar productos y servicios. Cada administrador y/o dueño del local no solo busca entregar en la carta productos únicos –en nombre y preparación–, sino también combinaciones –entendidas como promociones y/o menú– que hagan atractivo el consumo en sus emprendimientos.

Por otro lado, los administradores y/o dueños también son capaces de advertir las diferencias entre las habilidades blandas del capital humano a cargo, estableciendo que ciertos trabajadores se encuentran más preparados para la atención a la mesa. Ya sea por sus capacidades de atención, disposición, rapidez y ofrecimiento de productos, los administradores clasifican a sus meseros a cargo, concentrando algunos trabajadores para la atención de mesas, mientras otros cumplen la función de retiro y/o lavado de vajilla.

Continuando, el dinero moviliza a las organizaciones en el modo de distribución de las propinas obtenidas, surgiendo por primera vez la distinción entre el dinero entendido como utilidad y propina. La investigación fue capaz de identificar dos mecanismos: por un lado, existe la noción de *Plazas de atención*, siendo definidas como divisiones arbitrarias del espacio de atención, en donde cada mesero tiene el monopolio, la responsabilidad y exclusividad de las propinas obtenidas en dichas mesas.

1. Para resguardar aspectos éticos, se estableció la elaboración y posterior firma de un consentimiento informado a los dueños de las organizaciones, meseros y clientes que participaron en la investigación. Dichos consentimientos fueron generados en base de los criterios establecidos y evaluados por el Comité de Ética de la Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

Un segundo mecanismo de distribución presente es denominado como *Tronco* y se define como un pozo acumulado de propinas. Estos dineros son distribuidos de forma diaria y equitativa entre los trabajadores de la organización, asignando porcentajes simbólicos a la cocina y lavado de vajilla sucia. El resto de las propinas -mayor porcentaje- es dividido por los meseros según las horas de trabajo realizado, no distinguiendo quién atendió más o menos clientes.

Como ya se puede apreciar, detrás de esta distribución existen componentes motivacionales de carácter económico, asociadas a las diferencias de concepción del buen servicio que intenta plasmar el empleador (Saunders, 2015). Mientras la asignación de las Plazas se encuentra anclada en el individualismo metodológico del trabajo de mesero, el mecanismo del Tronco es asimilado como una forma colectivista de afrontar el servicio al cliente. En ello, las organizaciones observadas privilegian la atención del cliente con el fin de no solo prestar un servicio eficiente, sino obtener más propina para todos:

(...) te da mucha más tranquilidad, porque no te estás haciendo el sueldo, ni tampoco vas a tener mala onda por tener más plata y así robar plata. Entonces uno trabaja mucho más en equipo” (Entrevista Mesero N°2, Restaurant N°2).

Ahora, dirigiendo la atención a los clientes, se puede apreciar que el dinero es motivacional cuando se considera como un mecanismo de acceso a un buen servicio. Los clientes mediante la categoría citada generan una división simbólica de la variada oferta gastronómica que tienen a disposición, y en ella señalan algunos locales en dónde es “digno consumir y dejar propina”. Para los clientes es diferente consumir en organizaciones consideradas como los restaurantes de comida rápida de las organizaciones que poseen cartas de consumo y espacios de atención, prefiriendo los segundos cuando se trata de vivir una experiencia culinaria, mientras los primeros son catalogados como “comida al paso”. Aquí se observa una triangulación entre las motivaciones de las organizaciones y clientes.

No obstante, para los clientes entrevistados no solo el dinero es un motivador de comunicación, sino también su traducción en precio. El precio para Luhmann (2016) puede ser caracterizado como un “espejo” en la relación sistémica pagar/no-pagar. Este elemento es señalado por Mascareño (2009) mediante la propiedad de constricción, en el sentido que el dinero debe ser considerado como medio limitado pero abarcable en los procesos de reducción de complejidad. Mediante el precio, los clientes distinguen y generan juicios sobre la calidad y cantidad de los productos, los niveles de higiene y la distancia justificada para trasladarse a consumir. Mediante el precio, los clientes categorizan las organizaciones, generando fidelizaciones con las que sienten proximidad de compatibilidad de pago/consumo. Otras opciones son

consideradas para eventos especiales, y los últimos y según los extremos de precio, son descartados por su desconfianza en el servicio –bajos precios- y la exclusión por no poder pagar –altos precios-.

En punto anterior punto también se ve reflejado el carácter diabólico del dinero, pues si bien permite a los clientes integrarse en la economía mediante el código pagar, también son excluidos de otros restaurantes y/o cafeterías por sus capacidades de pago (Luhmann, 2017).

Ahora, cuando se considera al mesero, se da cuenta que la motivación del dinero se entabla en dos fenómenos: a) las tipologías de su oficio asociada a la forma de cómo se significa su trabajo en un periodo de transformaciones –mecanismo simbiótico de la necesidad- (Luhmann, 2008a), y; b) en los mecanismos de ahorro y gastos de las propinas (Zelizer, 2011).

El mesero comprende que la propina es la principal entrada diaria de dinero en su trabajo, oficio que ha sufrido transformaciones en el último tiempo producto de la diversificación de oferta de organizaciones dedicadas a este rubro. En ello, los dueños y/o administradores han concentrado su atención en integrar a este oficio a estudiantes de educación superior que aún no concluyen sus estudios. Estos meseros, concuerdan en que los tiempos de trabajo flexible, permiten compatibilizar trabajo y estudio, diversificando así la explicación sobre el mecanismo simbiótico de la necesidad (Luhmann, 2008a), en el sentido que el trabajo no solo debe ser un mecanismo para saciar necesidades, sino que también debe ser lo suficientemente flexible para permitir su inclusión a otros sistemas parciales –educación o un segundo trabajo-.

No obstante, para el caso de la motivación del dinero, la división simbólica entre los meseros nuevos/tradicionales parece tener relación con el tratamiento de ahorro y gasto de las propinas. Los meseros nuevos –estudiantes y trabajadores- generan un mercado distintivo del dinero (Zelizer, 2011), señalando que la propina es un dinero diferenciado al sueldo en cuánto a sus posibilidades de gasto. Mientras las propinas son gastadas en productos de consumo diario, el dinero como sueldo es destinado al ahorro, pago de cuentas y gasto de productos de mayor valor, por nombrar algunos ejemplos. Lo que está detrás, es la imposibilidad de ahorro y de concebir este dinero para otros consumos, generando dos dineros que cumplen funciones específicas en sus cuentas mensuales.

No sucede lo mismo con los meseros más experimentados, pues la motivación del dinero se constituye de igual manera con el dinero como sueldo y propina. No obstante, para que se realice este hecho, se necesita de una educación informal por parte de los meseros más experimentados, concluyendo en mecanismos de ordenamiento y ahorro de los dineros. Así, y de forma consiente, el mercado del dinero (Zelizer, 2011) hace equiparar la propina con el dinero obtenido por concepto de sueldo:

“(...) es complicado en este rubro ordenarse y ahorrar la plata, porque te llegan 30 mil pesos y chucha, a veces te llegan 35 mil pesos, yo corto 30 y lo ahorro, y si hay ahorras toda la semana y vas depositando” (Entrevista Mesero N°2, Restaurant N°1).

Expectativas cognitivas de la propina: posturas y *accounts*

Tanto los meseros como clientes entrevistados, poseen una forma preferente en conceptualizar las posturas (Robles, 2002) que deben existir en el sistema de interacción en propósito de la propina. Por un lado, existe un patrón que habla de los “tiempos cronológicos” destinados en la atención a la mesa. El servicio se mostró altamente rutinario en la apertura, asociado al saludo formal, la toma de pedidos y la finalización de la atención mediante la petición del recibo de consumo.

No obstante, dentro de la atención, existen elementos que condicionan las expectativas cognitivas de la propina, asociadas a los *accounts* que debe cuidar el mesero al momento de enfrentar el servicio. En este sentido, meseros y clientes entrevistados llegan a sintetizar tres características:

a) La atención del mesero asociada a la prestación de cuidado del cliente, vigilando que la mesa tenga los artefactos para el consumo de productos. La atención, además, se media por los procesos de concentración en la toma de pedidos, que permitan que el mesero recuerde los platos y/o líquidos solicitados por el cliente, sin equivocaciones en el servicio;

b) La disposición del mesero se asocia a peticiones particulares respecto del servicio y los productos ofrecidos. El cliente clasifica la atención del mesero en la medida de poder obtener lo que quiere, logrando generar modificaciones, ya sea en los ingredientes del plato, cambio de la música ambiente, la toma de una fotografía, entre otros;

c) Los tiempos de espera son también un criterio, pues el cliente tiene una pre-concepción de los tiempos necesarios en la atención. En ello, el mesero debe generar procesos de eficiencia y sincronización, tanto en su atención, la cocina y la caja para que los clientes sean atendidos en los tiempos percibidos como adecuados.

Cuando alguno de los criterios no se cumplen o son realizados de forma inversa por el mesero, los clientes tienden a considerar como una mala atención, defraudando la expectativa pre-concebida en la interacción. No obstante, dicha caracterización no puede ser encasillada de pronto en la no entrega de propina, sino que más bien, es recogida como una información a considerar por el cliente de forma reflexiva, tema que será desarrollado en el próximo apartado.

Como se puede apreciar, los *accounts* presentados pueden ser encasillados en lo que Simmel (2003) y Zelizer (2011) reconocen como un trato asimétrico, pues plantean interaccionalmente la supremacía del cliente, que no solo tiene necesidades alimentarias que saciar, sino que dicho servicio viene anexo a lógicas propias de cómo prestar el servicio. Sin embargo, el servilismo no está considerado en todas las relaciones mesero/cliente. Las organizaciones también generan “atención para llevar”, ofreciendo productos sin considerar el servicio a la mesa –*delibery*-. En dicho caso, se observa que el servicio no se encuentra la atención, disposición y rapidez del mesero, cómo también se renuncia a la búsqueda de propina:

“(…) es un código asumido, que debería preguntarse igual, si es sugerido, tú deberías preguntar y que quede a criterio del cliente, pero hay un código que no se le pregunta, y nadie lo dijo que era así, pero se da no más” (Entrevista Mesero N°2, Restaurant N°2).

Pasando al segundo inciso, la investigación notificó que las expectativas cognitivas, no solo se anticipan a que el cliente deje propina, sino a hacer lo posible para que el mismo entregue un monto lo más elevado posible. Estos fenómenos, a diferencia de los tres descritos anteriormente, son conceptualizados de forma diferenciada por meseros y clientes. Ofrecer productos para el cliente se puede definir como una instancia en donde el mesero le presenta una variedad personalizada de platos y/o líquidos, es decir, como otro apartado del buen servicio. Sin embargo, para los meseros entrevistados es una estrategia organizativa y personal para aumentar el consumo de los clientes. Los meseros saben que existe una regularidad de la propina y que se torna al 10% -tema a tratar en el siguiente apartado-. Por ende, la única manera de aumentar el porcentaje es generando más consumo, viéndose beneficiado también el restaurant y/o cafetería. En ello, ofrecer productos se guía bajo esta dualidad, representada como servilismo en la atención, y una lógica económica de maximización.

Un último elemento que media las expectativas cognitivas son las gratificaciones/castigos dadas por el sí/no de la propina. Estas expectativas, al ser contingentes (Luhmann, 2013b), necesitan de refuerzos que permitan que la comunicación exitosa se siga replicando. Los datos advierten que cada vez que se da por terminada una atención y se realiza la pregunta por la propina, –ya sea por el mesero o el cajero– existen refuerzos positivos asociados a la entrega. Estos refuerzos, en su mayoría, son verbales, dirigidos al cliente, alejándose del asombro o la felicidad tal como lo haría suponer la contingencia de la propina, mostrándose protocolos y tenues dada la “regularidad del 10%”.

No obstante, existen elementos que describen el “castigo” a la no entrega de propina por parte del cliente. Las expectativas cognitivas para este caso, sobrepasan el control funcional de la economía y del derecho, asociada a la libertad de tematiza

ción y entrega de la propina. En las entrevistas, los meseros y clientes reconocen que cuando no se da propina aparecen quejas por parte de alter. Estas quejas, tal como son tematizadas, no se tornan en discusión abierta, pero se observan en la interacción: conductas como mostrar una “mala cara”, “carcajadas irónicas”, y no despedirse diciendo “gracias”, son formas en que los meseros representan la defraudación de la expectativa. Este espacio tenso, se visualiza al punto que los clientes prefieren no negar el pago de la propina en la interacción, estableciendo mecanismos de “evasión” mediante el pago del consumo con dinero en efectivo, entendiendo que la propina será pagada aparte, pero sin concretarse.

Este inciso es crucial, ya que los meseros entrevistados reconocen que el cliente que no deja propina es caracterizado como “alguien” que no termina por disfrutar de la experiencia culinaria ofrecida. Transformándose en un “fugitivo” que no se despide y que se retira sigilosamente para no respetar la regularidad del pago, así se describe a continuación:

“hoy día hablaba con un mesero y me decía que él se daba cuenta cuando un cliente no le iba a dar propina, porque lo clientes que no dan siempre se van muy rápido, entonces se van, e inclusive los meseros dicen que no alcanzan ni a grabarse su cara porque el que me da propina se despide de mí, queda pendiente que recoja la propina y todo lo demás. Pero el que no da propina siente que está haciendo algo malo, porque se retira rápido” (Entrevista Mesero N°2, Restaurant N°1).

En ello, se entiende que la entrega de propina no solo obedece a procesos interaccionales y contingentes. En dicha situación, se abre un nuevo inciso sobre los mecanismos diabólicos del dinero (Luhmann, 2017), ya que el no-pago de una situación, no solo es entendido como una forma de distinción en la comunicación mediante dinero, sino que también una comunicación reflexiva, desencadenando una respuesta encasillada en el “castigo” o “menosprecio” al marcar el no-pago de la propina.

En este sentido, los sistemas de interacción mesero/cliente, no solo generan reproducciones en los usos del dinero, sino que los traducen (Robles, 2002), según los últimos fenómenos descritos, una latencia en las posturas de cómo actuar como mesero y cliente. Para profundizar dicho punto, se abrirá el siguiente apartado.

Normalización cognitiva de la propina: artefactos, simetría y reflexión

Los datos recabados indican una alta regularidad en la entrega y monto de la propina. Por ende, este apartado tendrá como foco las dinámicas de normalidad que están presente en el sistema de interacción mesero/cliente. Para ello, se comenzará dando cuenta de los artefactos que median en el servicio a la mesa, luego de los aspectos de simetría en la interacción mesero/cliente y por último, se hablará de las justificaciones en la entrega reflexiva de la propina.

Un primer momento de la normalidad que media en el contexto y que permite la regularidad de la propina, evoca a los artefactos (Latour, 2008) que participan en la relación y luego, cómo son caracterizados por sus miembros. Las “máquinas de *TransBank*” son incluidas por decisión de la organización y configuradas para separar los pagos, ya sea por el total de consumo y el 10% para propina. No obstante, para los clientes las máquinas traen a la cotidianidad el dinero que ya no está en su poder, sino en sus cuentas bancarias. Este elemento de comodidad genera una clasificación de las organizaciones, observándose la preferencia de los clientes por los locales que poseen mediadores de pago, dada la seguridad y rapidez del mismo.

La ampliación de tipo de pagos genera dos situaciones: a) las máquinas permiten que la pregunta de la propina se realice con una mayor frecuencia, dada la funcionalidad de la máquina que necesariamente pasa por la pregunta de la inclusión/exclusión de la propina –véase apartado de refuerzo/castigo de la propina-; b) las máquinas también permiten calcular el monto asociado a la propina. Asimismo, la digitación del valor de la propina al ser realizada preferentemente por el mesero, deja al cliente en una actitud pasiva, quedando limitado a la aceptación/rechazo. Elemento que dada su rapidez en la interacción, se transforma en una regularidad del 10% no reglamentada, similar a los fenómenos de normativización cognitiva señalados por Mascareño (2011).

Un segundo momento tiene que ver con los procesos de simetría de interacción en la relación mesero/cliente, estableciendo como principio, que los meseros buscan conocer a los cliente, saber sus nombres, horas de visita y productos preferidos. Mediante la categoría “cliente conocido/desconocido” se entiende que el protocolo de apertura de la comunicación se modifica cuando el mesero se enfrenta a un cliente conocido. Conductas como entregar/no entregar la carta de productos al momento de generar el recibimiento, marca una distinción entre el cliente nuevo/conocido respectivamente. Cuando ésta situación se observa, el supuesto de cordialidad y formalidad se flexibiliza, interactuando de una forma distendida con el cliente ya conocido.

Cuando el sistema de interacción mesero/cliente posee historia, las conversaciones cambian, mostrando un conocimiento previo y cotidianidad. Temas como celebrar un cambio de *look*, preguntar por qué no habían visitado el local en un tiempo determinado, se vuelven habituales en las observaciones.

La categoría simetría de interacción estableció que destacadamente y por iniciativa del mesero, se transforman los canales clásicos de la interacción, y de forma consciente transforma al cliente en un “igual”, recogiendo los sentidos de cordialidad y eficiencia, pero expresados en un trato simétrico en donde se consensua implícitamente, que la importancia de la atención se encuentra en la experiencia culinaria. Este elemento es rescatado por los clientes entrevistados, señalándolos como una característica a la hora de hablar de una buena atención, pues el conocimiento y la

simetría condicionan una atención más oportuna, como también, la probabilidad de optar a platos más contundentes y/o personalizados.

Frente al trato simétrico no hay discusión, ni conflicto abierto, pausando la hipótesis del servilismo ya descrito por Simmel (2003) y Zelizer (2011), transformándose en otra forma de fidelización en base a la apuesta “de conocer al cliente”. En ello, el cliente es despojado de sus posturas económicas, laborales y hasta políticas, para transformarse en un sujeto consumidor, igual a otros:

“-Entrevistador: a mí lo que me llamó la atención, la primera vez que vine, que había un tipo que era un Senador de la República, y que tú lo atendiste, y fuiste muy simétrico con él, ¿Tú te diste cuenta quién era?”

-Entrevistado: (...) Sí, aquí vienen desde los actores más top, los modelos más top de Chile o internacionales, hasta como dices tú, weones de la república, pero finalmente son personas, y no tengo por qué sentirme menos o más, porque son personas, los trato igual que a ti” (Entrevista Mesero N°2, Restaurant N°2)”

Un último apartado tiene relación con los procesos reflexivos del cliente, y cómo los mismos median en la entrega de propina. Con ello, se plantea que las posturas de cliente y mesero en las realidades estudiadas trascienden la co-presencia establecida por los sistemas de interacción (Luhmann, 2013a) para instaurarse como posturas históricas y que a partir de ello, generan juicios sobre la entrega de propina. Por ejemplo, los clientes son capaces de visualizar las condiciones desfavorables de los meseros, y que la mayor retribución económica que reciben es mediante el pago de propinas.

Con ello, se introduce la categoría “el deber ser de la propina” que ahonda en esas justificaciones. Los clientes establecen un criterio particular/universal en cuanto al servicio entregado en la mesa, en el sentido que una situación de “mala atención” no puede ser generalizada al resto de las “buenas atenciones”. Este elemento justifica la propina, asumiendo que los “contextos” de la interacción son los responsables de la negativa actitud del mesero observado. Establecer que el “mesero no tuvo un buen día”, “la mala atención casi nunca se da”, y las conductas interaccionales como “entregar propina pero señalar los aspectos débiles de la atención”, son aspectos que sí bien, están observando al mesero, pueden ser justificados con la poca experiencia del mismo y los contextos intra o extra organizacionales que repercutieron en la atención. Estas experiencias tienen un proceso de reflexión, en el cual el cliente explica la entrega de la propina.

Hallazgos, alcances y límites de la investigación

Cuando en la investigación se preguntó por las dinámicas manifestadas en la motivación y entrega de la propina, consideró tres caminos ya descritos en los apartados 4, 5 y 6.

Con ello, se empezará dando repuesta mediante las cualidades del dinero en la constitución de normalidad social. El dinero al concebirse como un MCSG permite que las referencias de los actores confluyan en la utilización del medio. La propina se instaure como un dinero normalizado en las organizaciones y sistemas de interacción observados, ya que su tematización es un sintetizador en el deseo de motivación a brindar un mejor servicio, un clasificador de organizaciones, en cuanto al servicio y precios ofertados; y un mecanismo flexible para los meseros en la satisfacción de sus necesidades económicas.

Mediante la propina, surge un sentido que permite al rubro de cafeterías y restaurantes diferenciarse de otros emprendimientos que emulan sus servicios –y el deseo de la propina–, ya sea el trabajo ambulante, los empaquetadores de los supermercados (Alarcón 2015; Diez, 2006) y/u otros. Por su parte, el servicio a la mesa es un aspecto anterior y aceptado por los actores convocados en el sistema de interacción mesero/cliente, quienes encuentran en la propina, un criterio de expectativas que, si bien son diferenciadas, se direccionan como confluentes al momento de evocar el pago.

No obstante y siguiendo los antecedentes, la propina se observa, desde la teoría sociológica y la jurisdicción nacional como dinero frágil a nivel conceptual y empírico. En ello, considerar la propina desde el principio de la contingencia y los MCSG, permitió adentrarse en la naturaleza de este dinero, y postular una respuesta sobre los diagramas de su entrega y legitimación.

Lo anterior se enmarca en las aseveraciones de Simmel (2003) y Zelizer (2011), quienes presentan el carácter relacional de la propina, basado en la asimetría entre ego y alter como condicionante en la entrega de la propina. Apuesta arriesgada a juicio de la investigación, pues Zelizer aún no tenía claro en “El significado social del dinero” la tipología exacta de la propina frente a otros tipos de pago (Zelizer, 2011: 125).

En ello, y en base a la información analizada, se optó por dar cuenta de los cimientos organizacionales de la propina. Tanto la legislación como las investigaciones que han problematizado la propina, la condicionan al rubro de hotelería y restaurantes u homólogos que prestan servicio a la mesa. En las organizaciones observadas en este estudio, el pago de la propina se constituía como un elemento normalizado en cuanto a monto y entrega, fuese por las legislaciones tributarias, y cómo las mismas eran utilizadas en la organización, ya sea en la concepción del “buen servicio”, las improntas para maximizar el consumo –“ofrecer productos” y cómo la propina era integrada en las máquinas de TransBank en base a premisas organizacionales. Tema, que a modo de hipótesis, no sucede en otros ámbitos donde la propina está presente, o donde son necesarias la generación de más estrategias cognitivas para su consecución, e incluso la aceptación de la no entrega con mayor frecuencia (Alarcón 2015; Diez, 2006).

Por ende, asumir la propina como un dinero con propiedades organizacionales no implica que esté ligada exclusiva y necesariamente a las cafeterías y restaurantes, sino que en este tipo de organizaciones es más probable su tematización y aceptación.

Por otro lado, las cualidades organizacionales se constituyen como un diagrama efectivo para el acontecer del sistema de interacción mesero/cliente, pudiéndose aceptar y proponer la generación de nuevas miradas a la hora de responder cómo se entrega dicho dinero. En la investigación se evidenció un tránsito entre el servilismo hacia tratos más simétricos, como también las pautas latentes del cliente asociadas a la entrega de la misma. Interaccionalmente los análisis demuestran que la entrega y normalización de la propina están mediatizados por *accounts* que no solo comienzan en la interacción, sino que existen soportes organizacionales que las sostienen. En este sentido, Simmel y Zelizer más que definir la propina, conceptualizaron su entrega en base a una relación particular. Por ende, la presente investigación se considera oportuno que, a la hora de generar conclusiones, se inicie por la pregunta: ¿Cómo se distingue la propina? para luego describir sus mecanismos de entrega.

Dicho elemento es central cuando se comienzan a esbozar los alcances de la investigación, asociados a brindar un programa de observación del dinero. Mientras la teoría de sistemas, tradicionalmente, ha considerado el papel del dinero como un MCSG, teorizado desde los procesos de distribución y sus consecuencias en el marco de una sociedad funcionalmente diferenciada (Cadenas, 2012; Mascareño 2010; Robles, 2005); la presente investigación apostó a concebir el dinero como una “institución comunicativa” constructiva y capaz de generar explicaciones a nivel de los sistemas parciales, organizaciones e interacciones. La categoría “marcado del dinero” (Zelizer, 2011) permite que el dinero genere apellidos, dando cuenta de situaciones en donde el dinero puede/no puede comunicar y mantener, ampliar y/o reducir la autorreferencia del sistema económico. Considerar los postulados constructivistas del dinero, permitiría, a juicio de la investigación, abrir canales de comunicación de la teoría de sistemas con los estudios sociales de la economía, expandiendo su poder explicativo.

Por último, existen elementos que instauran nuevas preguntas de investigación. Una de ellas tiene que ver con el recorrido semántico (Luhmann, 2007: 760) de la propina, en el sentido de cómo se ha entendido históricamente este dinero ya sea, en Chile, Latinoamérica y otras economías, rescatando debates, innovaciones y rupturas sobre la propina. Lo anterior se señala, pues la investigación al apostar por un principio interaccional, necesariamente dejó este apartado limitado a conceptualizar lo que actualmente en la normativa nacional se entiende por la propina. Frente a este hecho, la teoría de sistemas posee cualidades analíticas en demostrar como la evolución de los conceptos puede ayudar en el entendimiento de su normalidad ya sea, en los sistemas parciales, organizaciones y sistemas de interacción. Quizás dicho entendimiento pueda entregar nuevas rutas para comprender y/o cuestionar los análisis y conclusiones de la presente investigación.

Referencias

- Alarcón, José (2015). "Factores de incidencia en la economía informal: el caso de los propineros en la ciudad de Santiago". En Concurso Nacional de tesis sobre Juventud: Piensa la juventud, resúmenes ganadores (pp. 10-36). Santiago de Chile: INJUV.
- Ángulo, Lourdes (2010). "Circulación, usos y significados del dinero en mujeres usuarias de microcréditos". *La Ventana*, 4 (32): 117-176.
- Arnold, Marcelo (2003). "Fundamentos del Constructivismo Sociopoético". *Cinta de Moebio*, 18: 1-8.
- Arnold, Marcelo y Hugo Cadenas (2013). "Imágenes de la complejidad: la economía moderna como sistema sociopoético". *MAD*, 29: I-XIII. Doi: 10.5354/0718-0527.2013.13950.
- Azar, Ofer (2005). "The Social Norm of Tipping: Does it Improve Social Welfare?" *Journal of Economics*, 85 (2): 141-173. Doi: 10.1007/s00712-005-0123-0.
- _____ (2010). "Tipping Motivations and Behavior in the US and Israel". *Journal of Applied Social Psychology*, 40 (2): 421-457. Doi: 10.1111/j.1559-1816.2009.00581.x.
- Baecker, Dirk (2012). "El Giro de Lenin o el Factor-R de la Comunicación". *MAD*, 27: 1-14. Doi: 10.5354/0718-0527.2012.21887.
- Cadenas, Hugo (2012). "La desigualdad de la sociedad. Diferenciación y desigualdad en la sociedad moderna". *Persona y Sociedad*, XXVI (2): 51-77.
- Chernilo, Daniel (2002). "La teoría de los medios simbólicamente generalizados como programa progresivo de investigación". *MAD*, 7. Doi: 10.5354/0718-0527.2011.14804.
- Córdova, Efrén (2011). "La propina en su contexto sociojurídico". *Gaceta Laboral*, 17 (1): 85-95.
- Davis, Stephen, Brian Schrader, Teri Richardson, Jason Kring y Jamie Kieffer (1998). "Restaurant Servers Influence Tipping Behavior". *Psychological Reports*, 83(1): 223-226. Doi: 10.2466/pro.1998.83.1.223.
- Diez, David (2006). "Propina y economía del don: la subcontratación de los empaquetadores en supermercados de Bogotá". *Revista Colombiana de antropología*, 42: 249-276.
- Dirección del trabajo (2014). "Fija sentido y alcance del artículo 64 del Código del Trabajo, fijado por la Ley N° 20.729 de 04.03.2014".
- Esposito, Elena (2013). "Los misterios del dinero". *MAD*, 29: 27-34. Doi: 10.5354/0718-0527.2013.27343.
- Fourcade, Marion (2016). "Dinero y sentimientos: valuación económica y la naturaleza de la "Naturaleza". *Apuntes de investigación de CECYP*, 27: 68-125.

- Gambeta, Diego (2009). *La mafia siciliana: el negocio de la protección privada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Garfinkel, Harold (2006). *Estudios en Etnometodología*. Madrid: Antrhopos.
- Gibson, Barry, Jane Gregory y Peter Robinson (2005). "The intersection between systems theory and grounded theory: The emergence of the grounded systems observer". *Qualitative Sociology Review*, 1 (2): 3-21.
- Glaser, Barney y Anselm Strauss. (1967). *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. New York: Aldine Publishing Company.
- Henrici, Jane (2007). "Género, turismo y exportación: ¿llamando a la plata en el Perú?". *Antropológica*, XXV (25): 83-101.
- Hopenhayn, Martín (2002). *El mundo del dinero*. Buenos Aires: Norma.
- INE, Instituto Nacional de Estadísticas (2015). *Boletín empleo trimestral: 31 de marzo 2015*. Santiago: Gobierno de Chile.
- Kurnitzky, Horst (1992). *La estructura libidinal del dinero*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Latour, Bruno (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor red*. Buenos Aires: Manantial.
- Luhmann, Niklas (2007). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder y Universidad Iberoamericana.
- _____ (2008a). "Consideraciones introductorias a la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados". *En Complejidad y modernidad, de la unidad a la diferencia* (pp. 99-130). Madrid: Trotta.
- _____ (2008b). "El amor como medio de comunicación simbólicamente generalizado". *En El amor como pasión* (pp. 37-58). Barcelona: Península.
- _____ (2013a). "Interacción, organización y sociedad. Aplicaciones de la teoría de sistemas". *En La moral de la sociedad* (pp. 197-214). Madrid: Trotta.
- _____ (2013b). "Las normas desde una perspectiva sociológica". *En La moral de la sociedad* (pp. 29-58). Madrid: Trotta.
- _____ (2013c). "La economía de la sociedad como sistema autopoiético". *MAD*, 29: 1-25. Doi: 10.5354/0718-0527.2013.27342.
- _____ (2016). "Los Precios. Un ensayo sociológico desde la teoría de sistemas". *En Distinciones Directrices* (pp. 69-90). Madrid: Centros de Investigaciones Sociológicas.
- _____ (2017). "El dinero como medio de comunicación simbólicamente generalizado. Acera de la generalización simbólica y diabólica". *En La economía de la sociedad* (pp. 329-376). México: Herder.
- Lynn, Michael y Clorice Thomas (2003). "Ethnic Differences in Tipping: Evidence, Explanations, and Implications". *Journal of Applied Social Psychology*, 33 (8): 1747-1772.
- Marx, Karl (1978). *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid: Comunicación.

- Mascareño, Aldo (2009). "Medios de comunicación simbólicamente generalizados y el problema de la emergencia". *Cinta Moebio*, 36: 174-197. Doi: 10.4067/S0717-554X2009000300003.
- _____ (2010). *Diferenciación y contingencia en América Latina*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- _____ (2011). "The Ethics of the Financial Crisis". En Kjaer, Poul, Gunther Teubner y Alberto Febbrajo (Eds.). *Crisis in Constitutional Perspective: The Dark Side of Functional Differentiation* (pp. 333-353). Oxford: Hart Publishing.
- Mauss, Marcel (2002). *Les origines de la notion de monnaie*. J.M: Tremblay.
- Ortiz, Ernesto, Luis Maldonado, Carlos González y Tomás Cuevas (2015). "Propina entre dádiva o beneficio: factores determinantes en un contexto fronterizo". *European Scientific Journal*, 11 (1): 217-233.
- Orzi, Ricardo (2012). *Moneda social y mercados solidarios II: la moneda como lazo social*. Buenos Aires: CICCUS.
- Parsons, Talcott y Neil Smelser (1956). *Economy and Society*. London: Routledge.
- Robles, Fernando (2002). "Sistemas de Interacción, doble contingencia y autopoiesis indexical". *Cinta Moebio*, 15: 339-372.
- _____ (2005). "Contramodernidad y desigualdad Social: Individualización e individuación, inclusión/exclusión y construcción de identidad. La necesidad de una sociología de la exclusión". *MAD*, 15: 27-57. Doi: 10.5354/0718-0527.2011.13939.
- Salinas, Paulina y Jaime Barrientos (2011). "Los discursos de las garzonas en las salas de cerveza del norte de Chile. Género y discriminación". *Polis*, 10 (29): 1-24.
- Samuelson, Paul (2003). *Economía*. México: McGraw Hill.
- Sánchez, Celso (2005). "Las identidades del dinero". *RIES*, 5 (111): 45-74.
- Sandel, Michael (2014). *Lo que el dinero no puede comprar*. México: Debate.
- Saunders, Sthepen (2015). "Service Employee Evaluations of Customer Tips: an Expectations Disconfirmation Tip Gap Approach". *Journal of Service Theory and Practice*, 25(6): 796-812. Doi: 10.1108/JSTP-07-2014-0148.
- SII, Servicio de Impuestos Internos (2015). "Resolución SII EX. N°05 sobre "Materia: establece normas en relación a la emisión del comprobante o "recibo de pago".
- Simmel, Georg (2003). *Filosofía del dinero*. Granada: Comares.
- Urquiza, Anahí, Marco Billi y Tomás Leal (2017). Aplicar una distinción. Un programa sistémico-constructivista para la investigación social cualitativa. *MAD*, 37: 21-53. DOI: 10.5354/0718-0527.2017.47269.
- Vera, Héctor (2013). "Sociología de la propina". *Casa del Tiempo*, VI (67): 30-32.
- Villanueva, Nicolás (2012). "¿Excluidos o incluidos? Recuperadores de materiales reciclables en Latinoamérica". *Revista Mexicana de Sociología*, 74 (2): 245-274.
- Wilks, Ariel (2013). *Las sospechas del dinero: moral y economía en la vida popular*. Buenos Aires: Paidós.

Yu Cheng, Liu (2012). "Ethnomethodology reconsidered: The Practical Logic of Social Systems Theory". *Journal Current Sociology*, 60 (5): 581–598.

Zelizer, Viviana (2011). *El significado social del dinero*. México: Fondo de Cultura Económica.

Agradecimientos

A CONICYT, mediante la Beca Magíster Nacional N°22151018. El autor agradece la lectura y correcciones del Dr. Juan Felipe Espinosa y Doktorand Felipe Solari. Todas las inconsistencias son de mi autoría.

Sobre el autor

JOSÉ IGNACIO ALARCÓN es licenciado en sociología y sociólogo por la Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, Chile. Fue Becario CONICYT Magister Nacional 2015-2017. Posee el grado de Magister en Análisis Sistemico aplicado a la Sociedad por la Universidad de Chile. Correo electrónico es j.alarcon@ug.uchile.cl.

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Predictores culturales y psicológicos de la búsqueda de ayuda psicológica en estudiantes universitarios

Cultural and psychological predictors of seeking psychological help among university students

NATALIA SALINAS-OÑATE

Universidad de La Frontera, Chile

María José Baeza-Rivera, Bertha Escobar, Javiera Coloma, Macarena Carreño

Universidad Católica de Temuco, Chile

RESUMEN La prevalencia de problemas de salud mental en estudiantes universitarios chilenos, junto con el bajo porcentaje de búsqueda de ayuda psicológica, son preocupantes. Al respecto, se han señalado obstaculizadores culturales, psicológicos y clínicos que inciden en el proceso de búsqueda de ayuda psicológica, sin que exista claridad de cómo impactan en este grupo particular. En la presente investigación se identificaron los factores predictores de la intención de búsqueda de ayuda psicológica en una muestra de 99 estudiantes universitarios de la Universidad Católica de Temuco. Los resultados señalan que los mejores predictores para la intención de búsqueda de ayuda psicológica son las creencias culturales positivas que estos jóvenes sostienen en relación a la psicoterapia y las expectativas que tienen respecto de ésta. Dichos hallazgos ponen de manifiesto que factores culturales como las creencias socialmente compartidas sobre la psicoterapia y factores psicológicos como las expectativas, juegan un rol significativo, lo cual es un insumo relevante a la hora de planificar intervenciones destinadas a aumentar los niveles de búsqueda de ayuda psicológica en este grupo.

PALABRAS CLAVE Creencias culturales, búsqueda de ayuda psicológica, estudiantes universitarios.

ABSTRACT The prevalence of mental health problems among Chilean university students, coupled with the low percentage of those who seek psychological help, is a matter of concern. Cultural, psychological and clinical obstacles have been identified as influencing the process of seeking psychological help, however it is not clear how they affect this particular group. In the present study, the predictive factors of the intention to seek psychological help were identified in a sample of 99 university students from the Catholic University of Temuco. The results indicate that the best predictors of the intention to seek psychological help are positive cultural beliefs about, and expectations of, psychotherapy. These findings show that cultural factors such as socially shared beliefs about psychotherapy, and psychological factors such as expectations, both play a significant role. This provides important input for planning interventions aimed at increasing the numbers seeking psychological help in this group.

KEYWORDS Cultural beliefs, seeking psychological help, undergraduate students.

Introducción

La salud mental es un aspecto primordial de la salud y bienestar general de las personas. Sin embargo, en la actualidad los indicadores a nivel mundial no son alentadores. Entre 1990 y 2013, el número de personas con depresión o ansiedad ha aumentado en cerca de un 50%, de 416 millones a 615 millones. Cerca de un 10% de la población global está afectada, y los trastornos mentales representan un 30% de la carga mundial de enfermedad no mortal (OMS, 2016).

A raíz de las tasas mencionadas anteriormente, y considerando además que la psicoterapia ha sido reconocida como un tratamiento válido y efectivo que promueve el bienestar (OMS, 2013), llama la atención que sea tan bajo el porcentaje de la población que busca ayuda psicoterapéutica. Según plantea la literatura internacional (Andrews, Issakidis y Carter, 2001), solo el 11% de las personas que necesitan ayuda psicológica acuden a un profesional de la salud mental, porcentaje que disminuye al 2% en las personas que no cumplen con los criterios para poseer un diagnóstico de salud mental.

Las bajas tasas de búsqueda de ayuda psicológica a nivel mundial contribuyen al círculo vicioso, en que los indicadores en salud mental no solo se mantienen sino que se acrecientan, pues quienes no buscan ayuda podrían evolucionar hacia cuadros más complejos o severos (Saatsi, Hardy y Cahill, 2007; Swift y Greenberg, 2012).

Contexto nacional

La realidad nacional es aún más preocupante, pues Chile se sitúa como el país con uno de los mayores niveles de depresión en el mundo, alcanzando una tasa del 17,2% en mayores de 15 años (Minsal, 2011); los trastornos neuropsiquiátricos son responsables del 23% de la carga de enfermedades (Minsal, 2013).

En este escenario, los estudiantes universitarios han sido identificados como un grupo vulnerable a presentar problemas de salud mental, como depresión, ansiedad y estrés. Según el Minsal (2013), la incidencia del trastorno depresivo en jóvenes de entre 17 y 24 años de edad es de un 13,4% en varones y 18,1% en mujeres. En relación a los trastornos de ansiedad, Micin y Bagladi (2011) reportan una tasa del 15% para este grupo.

En cuanto al estrés, Perales, Sogi y Morales (2013) señalan que si se consideran las características relacionadas directamente con la etapa del desarrollo que viven los estudiantes universitarios, el ambiente académico puede ser un estresor importante, debido a las altas exigencias intelectuales, sociales y emocionales que trae consigo. Según un estudio realizado por Meyer, Ramírez y Pérez (2012) sobre la percepción del estrés en estudiantes chilenos, el 38,7% de los estudiantes presenta niveles elevados de estrés; este porcentaje es significativamente superior en mujeres. En este contexto, los desafíos que implica el ingreso a la universidad entregan el escenario propicio para que los jóvenes, especialmente los que presentan factores de riesgo psicosociales previos, puedan manifestar diversos trastornos psicológicos, tendencia que ya ha sido reportada por diversos estudios (Andrews y Wilding, 2004; Cova y otros, 2007; Fritsch y otros, 2006; Micin y Blagadi, 2011; Riveros, Hernández y Rivera, 2007).

Tanto ha sido el interés que han suscitado las problemáticas que vive este grupo en particular, que se ha llegado a plantear la emergencia de una nueva etapa del ciclo vital, que ha podido visibilizarse en países desarrollados, y que está siendo estudiada en países como Chile (Barrera-Herrera y Vinet, 2017): la adultez emergente. Según Arnett (2000, 2007) es posible definirla como un momento del ciclo vital compuesto por cambios particulares y contextualizados en jóvenes entre 18 y 29 años de edad aproximadamente, quienes no han dejado del todo el estatus adolescente, ni han alcanzado tampoco los atributos psicosociales que la etapa adulta exige, pero sin embargo poseen independencia en la exploración de nuevos roles, sintiendo ambigüedad hacia las actitudes y el funcionamiento adulto, lo cual añade estresores adicionales a quienes además cursan estudios universitarios.

Lo anterior posee una raigambre social que se ancla en los cambios que ha traído consigo la sociedad occidentalizada, en donde el paso a la adultez se ha hecho cada vez más gradual en las nuevas generaciones, y la búsqueda de la total independencia ya no es una prioridad. En este período, la exploración individual de las posibilidades que la vida proporciona es mayor que en ningún otro período de la vida (Arnett,

2000, 2001). La capacidad de forjar un proyecto vital se ve de alguna manera interferida por la infinidad de oportunidades que el mundo globalizado ofrece, y que pone en permanente conflicto a los jóvenes, en cuanto a la capacidad de tomar decisiones.

De esta manera es posible comprender los diversos estresores por los que atraviesan los estudiantes universitarios que, en su mayoría, se encuentran transitando por esta etapa del ciclo vital.

Factores asociados a la búsqueda de ayuda psicológica

Resulta importante comprender cuáles son los factores que influyen en la decisión de buscar ayuda psicológica, para posteriormente diseñar intervenciones dirigidas a promover esta conducta en salud en estudiantes universitarios de este contexto particular.

La literatura internacional señala una diversidad de variables de distinta naturaleza que han mostrado estar asociadas a la búsqueda de ayuda psicoterapéutica. Por una parte, se han centrado en las características sociodemográficas de las personas, como: a) el sexo: se señala que los hombres son más reacios a buscar ayuda para problemas de salud mental que las mujeres (Sheu y Sedlacek, 2004); b) la pertenencia a minorías étnicas: las personas pertenecientes a éstas buscan ayuda psicológica en un estadio tardío, cuando los síntomas que han desarrollado son más severos (Sue y Sue, 2012); c) la pertenencia a un nivel socioeconómico bajo (Eisenberg, Golberstein y Gollust, 2007; Swift y Greenberg, 2012); y d) la edad: las personas más jóvenes son más resistentes a buscar ayuda psicológica (Swift y Greenberg, 2012).

Otros factores descritos son los psicológicos, donde las expectativas sobre la psicoterapia (tanto positivas como negativas) han jugado un rol preponderante a la hora de explicar la búsqueda de ayuda profesional (Vogel y Wester, 2003). Por otra parte, la percepción del apoyo social puede influir positivamente: habitualmente el paciente consulta cuando personas significativas para él le sugieren hacerlo (Vogel y otros, 2007).

En cuanto a las variables clínicas, referidas específicamente a la sintomatología que presentan las personas, Del Valle (2015) plantea que los pacientes que presentan comorbilidad de diferentes trastornos mentales tardan más tiempo en reconocer su problema y consultar con un profesional del área. Por otra parte, Gulliver, Griffiths y Christensen (2010) plantean que la población juvenil presenta bajos indicadores de búsqueda de ayuda psicológica, aun experimentando sintomatología correspondiente a trastornos psicológicos, lo cual podría asociarse a una dificultad en el reconocimiento de la propia sintomatología (baja alfabetización en salud mental) y la preferencia de la autosuficiencia como estrategia de afrontamiento. Según Lorian y Grisham (2011), una limitante importante de la búsqueda de ayuda psicoterapéutica

recae en la creencia de que los síntomas no son lo suficientemente graves como para necesitar tratamiento. En sí mismo, presentar sintomatología clínica entonces no generaría necesariamente mayores indicadores de búsqueda de ayuda. Sin embargo, esto ha mostrado ser diferente en el caso del estrés, y se llega a hablar del “poder motivador del estrés” (Jorm, Christensen, Parslow y Rogers, 2004): se señala que altos niveles potencian la búsqueda de ayuda, lo cual no ocurre cuando los niveles de estrés son leves o moderados.

Por otra parte, se ha planteado que en cualquier relación de ayuda, pero en particular en la relación con un terapeuta, ciertas actitudes pueden afectar profundamente el resultado del proceso terapéutico (Collazos, Qureshi, Antonin y Sabado, 2008). Lo anterior podría entenderse desde la esfera individual, pudiendo atribuir causas psicológicas al comportamiento adherente, cuestión que los modelos clásicos en salud han hecho históricamente (por ejemplo, el modelo de creencias en salud). Sin embargo, actualmente existe un creciente interés por comprender el impacto que los fenómenos culturales tienen en las conductas de salud (Betancourt, 2015), pues detrás de estas actitudes silenciosas podrían haber creencias de raigambre cultural que pudieran estar afectando la toma de decisiones, entendiendo la cultura en términos de normas, roles, creencias y valores socialmente compartidos (Betancourt y López, 1993), asociados a factores socioestructurales (nivel socioeconómico, género, edad), que pueden variar dentro de un mismo país o etnia.

En la psicología de la salud, existe cada vez más evidencia con respecto del impacto que los sistemas de creencias culturales tienen en las prácticas de salud de los individuos (Betancourt y Flynn, 2009; McElroy y Jezewski, 2000), y se señala que la cultura influye sobre preocupaciones concretas de la salud mental, como las representaciones del malestar (Collazos y otros, 2006), así como en conductas concretas, como el seguimiento de un tratamiento (Betancourt y otros, 2010).

Particularmente, se han estudiado las creencias que las personas sostienen respecto de la psicoterapia (Edlund y otros, 2002; Kessler y otros, 2001; Ojeda y Bergstresser, 2008; Wang, 2007). Se señala que las creencias culturales negativas se asocian a la baja búsqueda de ayuda (Vogel, Wester, Wei y Boysen, 2005) y también al abandono prematuro de la psicoterapia. Desde aquí, a nivel internacional se han definido como frecuentes creencias culturales: el temor a pedir ayuda, el cuestionamiento sobre la utilidad y eficacia de la psicoterapia, la creencia de que los síntomas remitirán sin tratamiento, y que los problemas se resolverán solos o con el apoyo de la familia y amigos (Chartier-Otis y otros, 2010; Lorian y Grisham, 2011).

La evidencia local (Salinas-Oñate, Ortiz, Baeza-Rivera y Betancourt, 2017) señala la existencia de creencias positivas (por ejemplo, “la atención psicológica permite que el paciente se sienta capaz de manejar su vida por sí mismo”) y negativas (por ejemplo, “la atención psicológica es una pérdida de tiempo”), que son compartidas social

mente y que operan de manera directa sobre la intención de acudir a la psicoterapia en atención de salud primaria en el sistema público.

Considerando los numerosos factores que podrían estar incidiendo en una decisión tan importante para la salud mental, y por ende, para el bienestar general de jóvenes universitarios, se hace relevante poder detectar qué factores son más importantes a la hora de predecir la intención de buscar ayuda psicológica en este grupo en particular.

Esto cobra importancia en un contexto como el de la región de La Araucanía, donde se registran los más altos niveles de pobreza y vulnerabilidad del país, lo cual también puede relacionarse con sus desfavorables indicadores de salud mental, con la tasa de depresión más alta a nivel nacional de un 27,3% (Minsal, 2008). Posiblemente, la posición estructural desaventajada en la que se encuentra gran parte de la población de La Araucanía genera mayores estresores en la vida diaria y, por tanto, mayores posibilidades de desarrollo de cuadros depresivos.

Si pensamos que esas son las condiciones en las que se desempeñan gran parte de los estudiantes universitarios en Temuco, cobra relevancia el saber qué factores predicen la decisión de buscar ayuda psicológica en este contexto. Si además se considera que en la Universidad Católica de Temuco (UCT) el 70% de los estudiantes (5.962) corresponde al 60% más pobre de la región (en su mayoría a los quintiles 1 y 2) (UCT, 2016), se justifica la decisión de focalizar la presente investigación en estudiantes de esta universidad.

Considerando lo expuesto, el objetivo general de esta investigación es identificar los principales predictores de la búsqueda de ayuda psicológica en estudiantes de la UCT. Específicamente, se buscó establecer el grado de asociación entre las variables sociodemográficas (edad, etnia, nivel socioeconómico, género), variables psicológicas (apoyo social y expectativas del proceso), creencias culturales (positivas y negativas) asociadas a la psicoterapia y variables clínicas (depresión, ansiedad y estrés) con la intención de búsqueda de ayuda psicológica.

Método

PARTICIPANTES

A través de un muestreo no probabilístico intencionado se seleccionó a 99 estudiantes de pregrado de la UCT, quienes debían tener entre 18 y 29 años (período correspondiente a la adultez emergente). Los criterios de exclusión fueron: a) presentar alguna discapacidad visual o intelectual que dificulte contestar los instrumentos de manera adecuada, y b) ser estudiante de Psicología, para evitar sesgos en relación a la temática estudiada.

El promedio de edad la muestra fue de 21 años ($DT = 2,0$ años), y estuvo compuesta mayoritariamente por mujeres (63%). Más de la mitad de los participantes procedían de zonas urbanas, y cerca de un tercio de la muestra pertenecían a la etnia mapuche. Un porcentaje similar había estado en tratamiento psicológico anteriormente y una pequeña parte de la muestra (2%) se encontraba consumiendo algún fármaco para el manejo de síntomas ansiosos o depresivos. En lo que respecta al nivel socioeconómico, se observa que los participantes en su mayoría se encuentran en los niveles medio bajo (33,7%), medio (28,7%) y medio alto (24,8%), con un menor porcentaje de sujetos en el nivel bajo (8,9%), alto (3%) y muy alto (1%). Las características de los participantes se observan en la tabla 1.

Tabla 1. Características sociodemográficas de los participantes.

Variable		Descriptivos
Edad (DE)		21,1 (2,0)
Sexo (%)	Mujer	63,4
	Hombre	36,6
Etnia (%)	No mapuche	68,3
	Mapuche	31,7
Procedencia (%)	Urbano	79,2
	Rural	20,8
Dedicación (%)	Estudio	78,2
	Estudio y trabajo	21,8
Nivel Socioeconómico (%)	Bajo	8,9
	Medio Bajo	33,7
	Medio	28,7
	Medio Alto	24,8
	Alto	3
	Muy Alto	1
Tratamiento farmacológico (%)	Si	2
	No	98
Psicoterapia anterior (%)	Si	29,7
	No	70,3

(Fuente: elaboración propia).

INSTRUMENTOS

Los participantes respondieron un cuestionario que contenía diversos instrumentos que se detallan a continuación:

Cuestionario sociodemográfico. Instrumento diseñado ad-hoc, que recoge información sobre edad, sexo, origen étnico, procedencia, ocupación, nivel educacional, nivel socioeconómico de acuerdo a escala Esomar (Adimark, 2000). Por otra parte, recaba antecedentes clínicos, como consumo de fármacos para el manejo de síntomas depresivos o ansiosos, y experiencia anterior en atención psicológica.

Escala de depresión, ansiedad y estrés (DASS-21) (Lovibond y Lovibond, 1995). Adaptación chilena (Román, Vinet y Alarcón, 2014). Instrumento compuesto de 21 ítems, estructurado en tres subescalas: Depresión (“Me sentí triste y deprimido/a”), Ansiedad (“Sentí miedo sin saber por qué”) y Estrés (“Sentí que estaba muy nervioso/a”), cada una de ellas con siete ítems. El formato de respuesta es de tipo Likert de 4 puntos (0 = No describe nada de lo que me pasó o sentí en la semana, a 3 = Sí, esto me pasó mucho, o casi siempre), en donde se solicita al participante consignar qué tan frecuentemente le han ocurrido las situaciones descritas en los ítems durante la última semana. Los puntajes altos revelan mayor sintomatología. Para la escala de Depresión se propone un punto de corte de 6 (> 5), el cual tiene una sensibilidad de 88,46 y una especificidad de 86,77; para la escala de Ansiedad se propone un punto de corte de 5 (> 4), el cual tiene una sensibilidad de 87,50 y una especificidad de 83,38. Finalmente, para la escala de Estrés, el punto de corte propuesto es 6 (> 5), el cual tiene una sensibilidad de 81,48 y una especificidad de 71,36. En la presente investigación, el índice de confiabilidad de las subescalas fue excelente para Depresión y Estrés ($\alpha_{\text{depresión}} = 0,84$; $\alpha_{\text{estrés}} = 0,89$) y bueno para Ansiedad ($\alpha_{\text{ansiedad}} = 0,77$).

Escala de apoyo social percibido (ENRICH Social Support Instrument, ESSI) (Vaglio y otros, 2004). Versión adaptada (Ortiz, 2016). Esta escala mide la frecuencia de apoyo social percibido durante el último mes. Está compuesta por ocho ítems (un ejemplo es “Alguien ha estado disponible para darme consejos”). El formato de respuesta es de tipo Likert de 5 puntos (0 = nunca, a 4 = siempre), donde los mayores puntajes indican mayor percepción de apoyo social. El coeficiente de confiabilidad para este estudio fue excelente ($\alpha = 0,88$).

Escala de creencias culturales sobre la psicoterapia (Salinas-Oñate, Ortiz, Baeza-Rivera y Betancourt, 2017). Esta escala contiene 13 reactivos que miden el grado de acuerdo con ciertas características o creencias respecto de la psicoterapia. Presenta dos dimensiones: una es referida a las creencias positivas sobre la psicoterapia (por ejemplo, “La atención psicológica permite que el paciente se sienta capaz de manejar su vida por sí mismo”) compuesta por de siete ítems, y la otra es referida a las creencias negativas sobre la psicoterapia (por ejemplo, “La atención psicológica agrava los problemas del paciente”), compuesta de 6 ítems. El formato de respuesta es de tipo Likert con cinco opciones de respuesta (1 = muy en desacuerdo, a 5 = muy de acuerdo). Los coeficientes de confiabilidad para este estudio fueron excelentes ($\alpha_{\text{creencias positivas}} = 0,86$ y $\alpha_{\text{creencias negativas}} = 0,89$).

Expectativas sobre proceso de psicoterapia (Salinas-Oñate, 2015). Esta escala evalúa expectativas de logros terapéuticos dentro del proceso de atención psicológica, en relación a la contención emocional, y al abordaje en la comprensión del problema que motiva la terapia. Presenta once ítems con formato de respuesta tipo Likert de cinco puntos (desde 1 = nada, a 5 = mucho). Un ejemplo es “Yo esperaré que la atención psicológica me ayude a sentirme mejor”. Altos puntajes reflejan mayores niveles de expectativas de logro en el proceso de psicoterapia. Los resultados del análisis de fiabilidad para este estudio fueron excelentes ($\alpha = 0,93$).

Intención de buscar ayuda psicológica. Medida a través del siguiente ítem: “Si estuvieras pasando por un problema personal (emocional o interpersonal) que consideras importante: ¿Qué tan dispuesto estarías a pedir ayuda psicológica?”. El formato de respuesta es de tipo Likert de 5 puntos (0 = nada, a 4 = muy). Por lo tanto, mayores puntajes reflejan mayor intención de buscar ayuda psicológica.

Procedimiento

Previo autorización de la universidad que alberga el proyecto de investigación dentro del cual se llevó a cabo el presente estudio, se dio paso a la recolección de datos. Los participantes fueron seleccionados desde la población universitaria perteneciente a la UCT. En primer lugar, se solicitó autorización de los directores de diversas carreras; posteriormente, se procedió a pedir la colaboración a docentes de diversas asignaturas para realizar la recolección de datos de manera masiva en su horario de clases. Las personas encargadas de la recolección de datos fueron estudiantes de psicología, quienes recibieron un entrenamiento para asegurar que no existieran diferencias o sesgos en la aplicación de los instrumentos, la que contemplaba una consigna donde se invitaba a los estudiantes a participar, presentando los objetivos del estudio y enfatizando el carácter voluntario, anónimo y confidencial del mismo. Esto quedó materializado en el consentimiento informado (entregado en dos copias, una para el participante y otra para el investigador), para posteriormente proceder a la aplicación del instrumento, de manera autoadministrada. Este procedimiento duró alrededor de 30 minutos.

Análisis de datos

Se utilizó el software de análisis estadístico SPSS versión 20.0 para el análisis de los datos. En primer lugar se realizaron análisis descriptivos para caracterizar la muestra. Posteriormente, se calculó la confiabilidad de las escalas por medio del coeficiente de Alpha de Cronbach (1951).

Luego, se procedió a realizar análisis de regresión lineal múltiple para dar respuesta al objetivo del estudio. Este tipo de análisis permite predecir el valor de una variable dependiente, en este caso la intención de buscar ayuda psicológica, a partir de los puntajes de diversas variables independientes que presentan asociación con ella. La regresión lineal múltiple se basa en la correlación de las variables entre sí, por lo que un primer paso es realizar un análisis de correlación para identificar aquellas variables que presentan asociación. Se espera que mientras mayor sea la correlación entre las variables, mayor sea la capacidad de predicción (Hernández, Fernández y Baptista, 2010). En este caso se procedió a realizar análisis de correlaciones de Spearman entre los posibles predictores: variables sociodemográficas (edad, etnia, nivel socioeconómico, sexo), antecedentes clínicos (tratamiento psicológico anterior y consumo de fármacos), variables psicológicas (apoyo social y expectativas del proceso), variables clínicas (depresión, ansiedad y estrés) y variables culturales (creencias sobre la psicoterapia) y la variable intención de buscar ayuda psicológica, para determinar cuáles variables eran más meritorias de utilizar en las regresiones.

Para las regresiones se utilizó el método de Regresión Jerárquica, el cual permite introducir conjuntos de variables de manera sucesiva de acuerdo a su relevancia teórica, para controlar el efecto de variables previas. Para efectos de la presente investigación, se procedió a ingresar aquellas variables que mostraron asociación con la intención de buscar ayuda psicológica, y se consideró como criterio teórico el Modelo Integrador de Betancourt (Betancourt y otros, 2010), el que plantea —entre otras cosas— la influencia de factores culturales y procesos psicológicos sobre las conductas en salud a estudiar. Los primeros podrían ejercer una influencia tanto de manera directa en la variable dependiente (VD), como mediada por los factores psicológicos, y los segundos serían más próximos a la VD, pudiendo impactar de manera directa. Es por ello que, en un primer paso, se ingresó como predictor la variable *creencias positivas sobre la psicoterapia* (variable cultural). En el segundo paso se agregó la variable *expectativas sobre psicoterapia* (variable psicológica). Se utilizó un alfa nominal $p \leq 0,05$.

Además, previamente, se chequeó la colinealidad de las variables predictoras mediante la prueba FIV (Factor de Inflación de la Varianza), que permite describir la multicolinealidad existente entre las variables predictoras, ya que esto podría aumentar la varianza de los coeficientes de regresión. En la presente investigación no se observó colinealidad entre los factores.

Resultados

Considerando la temática del estudio, preliminarmente se realizaron análisis para describir la muestra en función de las variables de interés. Posteriormente, se abordaron los objetivos de la investigación.

RESULTADOS PRELIMINARES

En relación a la sintomatología clínica medida a través del DASS-21, se aprecia que un 27% de los participantes obtiene un puntaje sobre el punto de corte en la escala de Depresión, 33% en la escala de Ansiedad y 43% en la escala de Estrés.

Con relación al apoyo social percibido, los participantes muestran en promedio una percepción de alta disponibilidad del apoyo, donde la media se ubica en la categoría de “muchas veces” (casi las más alta). En relación a las expectativas sobre la psicoterapia, en promedio las respuestas de los estudiantes indican que esperarían que la psicoterapia les ayude “bastante” si tuviesen un problema de salud mental, mostrando una expectativa alta en relación a la utilidad de la psicoterapia. Finalmente, en lo que respecta a las creencias culturales sobre la psicoterapia, los estudiantes en promedio se manifiestan “de acuerdo” con las creencias culturales positivas que existen sobre la psicoterapia en nuestro contexto, mientras que se manifiestan en “desacuerdo” con las creencias culturales negativas existentes (tabla 2).

Tabla 2. Descripción clínica, psicológica y cultural de los participantes.

Variable	Descriptivos <i>M (DS)</i>	
DASS- 21	Depresión	4,08 (3,75)
	Ansiedad	3,98 (3,72)
	Estrés	5,69 (4,89)
Apoyo Social	2,98 (0,73)	
Expectativas sobre la psicoterapia	3,63 (0,94)	
Creencias culturales positivas	3,75 (0,72)	
Creencias culturales negativas	1,76 (0,79)	

(Fuente: elaboración propia).

Considerando que el objetivo de esta etapa era identificar los principales predictores de la búsqueda de ayuda psicológica en estudiantes de la UCT, los resultados se presentan en función de los principales tópicos que se relacionan con esta variable.

El análisis de correlación de Spearman arrojó que las únicas variables que se asociaron de manera significativa con la intención de buscar ayuda psicológica, fueron: a) *las creencias culturales negativas sobre psicoterapia* ($r_s = -0,33, p < 0,01$), donde se observó una correlación inversa, es decir, mientras más negativas son las creencias sobre la psicoterapia menor búsqueda de ayuda; b) *las creencias culturales positivas sobre psicoterapia* ($r_s = 0,33, p < 0,01$), donde creencias positivas se asocian con mayor búsqueda de ayuda; y c) *las expectativas sobre el proceso de psicoterapia* ($r_s = 0,27, p < 0,01$), donde a mayores expectativas mayor intención de buscar ayuda psicoterapéutica (para mayor detalle véase la tabla 3).

Tabla 3. Matriz de correlaciones entre variables.

		Edad	Sexo	Etnia	NSE	T.A	C.F	CPS+	CPS-	E.P	D.D	D.A	D.E	A.S
1	Edad	-												
	Sexo	-0,18	-											
	Etnia	0,02	0,20	-										
	NSE	0,14	-0,06	,139	-									
2	T.A	0,11	-0,13	-,016	-0,14									
	C.F	-0,06	-0,11	-,020	0,04	0,06	-							
3	CPS+	0,12	0,17	-,057	0,05	-0,02	-0,05	-						
	CPS-	-0,06	-0,12	-,173	-0,07	0,08	0,15	-0,51**	-					
4	E.P	0,10	0,09	-,011	0,31**	-0,09	-0,09	0,36**	-0,26*	-				
	D.D	-0,04	-0,10	-,150	-0,01	-,031**	-0,15	-0,082	-0,13	0,10	-			
	D.A	-0,21*	0,01	-,064	0,12	-,043**	-0,02	0,073	-0,15	0,07	0,63**	-		
	D.E	-0,05	-0,11	-,011	0,17	-,031**	-0,14	0,020	-0,09	0,12	0,70**	0,69**	-	
	A.S	0,32**	0,09	,129	0,09	0,13	-0,12	0,104	-0,26**	0,12	-0,27**	-0,38**	-0,19	-
	D.P	0,08	0,09	-,017	0,01	-0,15	-0,06	0,33**	-0,33**	0,27**	0,12	0,18	0,13	0,06

* $p < 0,05$ - ** $p < 0,01$

Nota: NSE=Nivel socioeconómico; T.A=Tratamiento psicológico anterior; CF=Consumo de fármacos para tratamiento depresión o ansiedad; D.P=Disposición a pedir ayuda psicológica; CPS+=Creencias culturales sobre la psicoterapia positivas; CPS-=Creencias culturales sobre la psicoterapia negativas; E.P=Expectativas sobre el proceso psicoterapéutico; D.D=Sintomatología de depresión; D.A=Sintomatología de ansiedad; D.E=Sintomatología de estrés; A.S=Apoyo social percibido. 1=variables sociodemográficas; 2=antecedentes clínicos; 3= variables culturales; 4= variables psicológicas.

Teniendo en consideración que ambas creencias culturales están correlacionadas entre sí y poseen una correlación significativa con la variable dependiente, se realizó un análisis de correlación parcial para testear si estas variables se seguían correlacionando con la intención de buscar ayuda, cuando se controlaba el efecto de la otra. El resultado indica que la intención de pedir ayuda psicológica se asocia a las creencias culturales positivas, controlando el efecto de creencias culturales negativas ($r_s = -0,20$, $p < 0,05$), resultado que no se observó cuando se correlacionó la variable dependiente con las creencias culturales negativas, controlando el efecto de las positivas ($r_s = 0,15$, $p = 0,15$).

Por su parte, las variables sociodemográficas, como la edad ($r_s = 0,08$, $p = 0,46$), sexo ($r_s = 0,09$, $p = 0,38$), etnia ($r_s = -0,17$, $p = 0,87$) y nivel socioeconómico ($r_s = 0,01$, $p = 0,95$) no presentaron asociación estadísticamente significativa con la intención de buscar ayuda psicológica. Tampoco lo hicieron los antecedentes clínicos y las variables psicológicas como tratamiento psicológico previo ($r_s = -0,15$, $p = 0,15$), consumo de fármacos ($r_s = -0,06$, $p = 0,56$), sintomatología depresiva ($r_s = 0,12$, $p = 0,25$), sintoma

matología ansiosa ($r_s = 0,18, p = 0,07$), síntomas de estrés ($r_s = 0,13, p = 0,19$) y apoyo social percibido ($r_s = 0,06, p = 0,56$).

Teniendo en consideración la información anterior, se realizó el análisis de regresión múltiple, utilizando las variables que en las correlaciones mostraron asociaciones significativas con la intención de buscar ayuda psicológica, y considerando los hallazgos que mostró el análisis de correlación parcial. Para ello se analizaron dos modelos. En el primero se ingresó como variable independiente o predictora *creencias culturales positivas sobre la psicoterapia* y, en el segundo, se agregó la variable *expectativa sobre psicoterapia*. A continuación se presentan los modelos:

Modelo 1. Las creencias positivas aparecen como un buen predictor ($\beta = 0,32 p < 0,01$), explicando un 11% de la varianza de la variable dependiente ($R_2 = 0,11$).

Modelo 2. Las creencias culturales positivas ($\beta = 0,22 p < 0,05$) siguen apareciendo como un buen predictor, así como las expectativas sobre la psicoterapia ($\beta = 0,27 p < 0,01$). Este modelo, parece ser más adecuado, pues ambas variables en conjunto explican un mayor porcentaje de varianza ($R_2 = 0,17$).

Discusión

En el presente estudio se han identificado dos factores predictores de la búsqueda de ayuda psicoterapéutica en una muestra de estudiantes de la UCT: las creencias culturales positivas sobre la psicoterapia y las expectativas sobre la psicoterapia. Este hallazgo es relevante, pues pese a que la psicología de la salud ha incorporado variables culturales para explicar conductas en salud, en cuanto a la problemática de la búsqueda de ayuda psicológica el foco ha estado centrado eminentemente en estudiar variables individuales y sociodemográficas, tendiendo a psicologizar las decisiones que toman las personas, sobre todo cuando se trata de decidir en relación a su bienestar psicológico.

Desde esta perspectiva, ha predominado el entendimiento de la conducta en salud desde el Modelo de Creencias en Salud (Becker, 1974; Rosenstock, 1974), en donde se comprende la toma de decisiones como un proceso eminentemente racional. Sin embargo, los resultados del presente estudio se alinean con la evidencia que muestra que este tipo de conductas (así como otros comportamientos) están fuertemente vinculadas a la adscripción a ciertas formas de comprender el tratamiento, que son construidas y compartidas socialmente, y que pudieran estar operando sin que las personas tengan absoluta consciencia de ello.

Estos hallazgos se observan alineados con los planteamientos más básicos de la Teoría de la Acción Razonada (Ajzen, 2011), en donde se señala que la intencionalidad de la conducta resulta ser un excelente predictor de ésta, y que variables de distinta naturaleza intervienen para que la intencionalidad se manifieste. En el presente es

tudio, variables culturales como las creencias positivas sobre la psicoterapia, podrían derivar en lo que Ajzen (2011) denominó norma subjetiva, y las expectativas sobre la psicoterapia, podrían estar relacionadas con los que los autores proponen como actitudes (favorables o desfavorables) hacia la conducta. De esta forma, dos elementos asociados a procesos psicológicos y variables culturales, influyen en la intención de realizar una conducta determinada, que en este caso es la búsqueda de ayuda psicológica.

Desde aquí cobra relevancia el poder potenciar formas más realistas y menos sesgadas de comprender la atención psicológica, pues en la medida en que las creencias culturales son positivas y las expectativas son adecuadas, la búsqueda de ayuda aumenta, lo que a su vez podría mejorar las probabilidades de éxito terapéutico posterior, pues la evidencia señala que para que se consolide una relación psicoterapéutica, el consultante debe reconocer la existencia de un problema y la necesidad de ser ayudado por otro, reconociendo al terapeuta como un profesional competente (Krause y otros, 2006), lo cual se da con mayor frecuencia en las consultas espontáneas, donde no existe una imposición externa de la terapia. Estas características básicas —sumadas a otras que se dan posterioridad— son los componentes básicos o indicadores del cambio dentro de la psicoterapia (Krause y otros, 2006).

A partir de lo anterior, vale la pena cuestionarse si ambas variables (creencias culturales positivas y expectativas sobre psicoterapia) influyen de la misma forma en la intención de buscar ayuda psicológica. En este sentido, el Modelo Integrador de Betancourt (Betancourt y otros, 2010), propone una manera de comprender la influencia de las variables culturales en las conductas en salud (por ejemplo, conducta adherente), donde se ha evidenciado que lo cultural influye directamente en la conducta, pero también a través de procesos psicológicos (por ejemplo, expectativas), planteando, por lo tanto, un efecto mediado. Desde esta perspectiva multivariada más sofisticada, vale la pena cuestionarse si las creencias culturales que resultaron ser predictoras de la búsqueda de ayuda pudieran mostrar efectos directos y/o mediados. Esto podría ser una hipótesis plausible, sobre todo considerando que en la matriz de correlaciones de las variables en estudio, las creencias culturales positivas sobre la psicoterapia aparecen asociadas significativamente con las expectativas sobre la psicoterapia; por tanto, mientras los estudiantes más adhieran a creencias culturales positivas sobre la psicoterapia, mejores expectativas tendrán sobre ésta.

En relación a cómo se observan estas variables en la muestra en estudio, resulta interesante que en promedio los estudiantes posean creencias culturales más positivas que negativas, donde se releva el tratamiento como una alternativa eficaz, y se observa además un adecuado nivel de expectativas, pues éstas no son bajas como para desmotivar la búsqueda de ayuda, ni tan altas como para idealizar los resultados de este tipo de tratamiento. Estos hallazgos concuerdan con estudios anteriores (Salinas-

Oñate, Ortiz, Baeza-Rivera y Betancourt, 2017), donde —a través de metodologías cualitativas— se evidenciaron creencias compartidas sobre la psicoterapia que fueron eminentemente positivas.

Lo anterior contrasta con la evidencia en la literatura internacional, donde destacan no sólo creencias negativas sobre la psicoterapia, sino que se la describe como un tratamiento temido por los pacientes, señalándose que es percibida como una amenaza debido al estigma y la provocación de autoevaluaciones negativas que ponen en cuestión la propia competencia, idoneidad, estabilidad y consistencia (Vogel, Hansen, Stiles y Gotestam, 2006).

A partir de esto, vale cuestionarse por qué las creencias culturales negativas no aparecen como predictores. En primer lugar, es necesario consignar que ambas variables (creencias culturales positivas y negativas) aparecen relacionadas, por lo tanto, es probable que al aumentar las creencias positivas disminuyan las negativas, y ello confunda el efecto que ambas podrían tener en la búsqueda de ayuda. Esto se explicitó cuando al controlar el efecto de las creencias negativas, se seguía observando la correlación de las creencias positivas con la búsqueda de ayuda psicológica. Además, en esta muestra se observaron bajas creencias negativas sobre la psicoterapia, por tanto, es esperable que ello disminuya la probabilidad de que éstas muestren un efecto sobre la búsqueda de ayuda psicológica.

Sin embargo, considerando la evidencia del presente estudio y de los ya citados en el contexto regional, podríamos hipotetizar que como la cultura es dinámica, es probable que variables contextuales o generacionales influyan en que se estén relevando creencias de connotación positiva. Primero en relación al contexto, si se piensa que la mayor parte de la muestra es de un nivel socioeconómico medio bajo y medio, es probable que en su mayoría pertenezcan al sistema de salud público, donde progresivamente se han ido incorporando psicólogos en atención primaria y secundaria, y brindando prestaciones como la psicoterapia de manera cada vez más habitual.

Lo anterior, podría estar contribuyendo a la naturalización o desmitificación de la psicoterapia en la población general. Por otra parte, generaciones más jóvenes y que acceden a un mayor nivel educacional podrían estar entendiendo la salud como un concepto más integral, donde la salud mental es relevante para el bienestar. Otra posible explicación es que en las políticas públicas se ha observado la tendencia a sobre intervenir a familias de sectores más vulnerables, por tanto, es probable que los participantes y/o sus familias hayan tenido experiencias de intervenciones psicológicas en más de alguna oportunidad y ello les permita entenderlo desde una perspectiva más ajustada a la realidad y menos temerosa. Esto podría explicar que las variables socio-demográficas, como el nivel socioeconómico, no estén asociándose a la búsqueda de ayuda en esta muestra, pues la experiencia de pasar por un tratamiento de este tipo quizás ya no esté supeditada al poder adquisitivo de la población.

Por su lado, la etnia no apareció asociada a la búsqueda de ayuda, lo cual podría estar asociado en primer lugar a la poca variabilidad de la etnia en la muestra (un 32% era mapuche, lo cual coincide con el porcentaje de representatividad de esta etnia en la región), pero también a la dificultad que implica medir esta variable, pues se midió través del autorreporte de los participantes. Por otra parte, tampoco se tienen datos en relación al nivel de aculturación de los participantes, pues al estar constantemente en contacto con la cultura no mapuche, es probable que muchos de ellos sean biculturales, lo cual agrega complejidad a la comprensión del impacto de esta variable.

En el caso de la sintomatología clínica de la muestra, tanto en la escala de depresión como ansiedad los puntajes estuvieron por debajo del punto de corte, dando cuenta de una baja variabilidad, lo cual es esperable considerando que se trabajó con una muestra de estudiantes no consultantes. Llama la atención que no ocurriera lo mismo con el estrés, en donde se observa mayor variabilidad, es decir, los puntajes se distribuyen desde quienes tienen muy bajo estrés hasta quienes presentan altos niveles.

Desde aquí surgen diversas hipótesis. La primera es el formato de la consigna, en la cual se le solicita al participante referirse a la última semana, cuestión que podría —en este contexto— ser relevante en los resultados del instrumento, pues hay semanas de mayor carga académica (por ejemplo, la semana de evaluaciones) que conllevan mayor carga de estrés, y otras donde la carga disminuye. En este estudio, los datos se tomaron en semanas que no estaban consignadas para evaluación, debido a la viabilidad de tomar la muestra durante esa semana y al sesgo que implica el que los instrumentos se contesten en esas condiciones. Por otra parte, y más allá de la hipótesis de la baja variabilidad, Guan, Deng, Cohen y Chen (2011) señalan que un bajo porcentaje de personas con trastorno mental solicita tratamiento y en muchas ocasiones esa solicitud es realizada tras años de evolución del cuadro psicopatológico, incluso a pesar de experimentar un elevado malestar y deterioro en la calidad de vida. Por tanto, estos resultados podrían estar alineados con la evidencia que indica que el poseer sintomatología clínica no es un factor relevante en la decisión de buscar ayuda psicológica.

Cabe destacar que dentro de la matriz de correlaciones se observó que a mayor edad, menor sintomatología ansiosa. Esto coincide con los hallazgos encontrados en un estudio realizado con estudiantes de la Universidad de Concepción, Chile, que esta sintomatología era más acentuada en aquellos que cursaban primer año, estabilizándose en quinto y disminuyendo considerablemente en el último año (Riosseco y otros, 1996). A partir de esto, los factores asociados al inicio de una etapa evolutiva (paso de la adolescencia a la adultez emergente), así como la adaptación al contexto universitario, podrían estar a la base de la correlación entre la edad y la presencia de sintomatología ansiosa.

Un resultado alentador destaca que quienes han pasado por un proceso psicoterapéutico anterior (29,7%) presentan menores niveles de depresión, ansiedad y estrés. Esto podría estar vinculado a la adquisición de herramientas para hacer frente a las dificultades que la psicoterapia provee, coincidente con diversas investigaciones sobre los resultados de la psicoterapia que han demostrado que ésta es efectiva en la reducción de los síntomas o en la resolución de los problemas específicos que presentan los pacientes (Lambert y Barley, 2001).

Por otra parte, se observó que a mayor sintomatología depresiva, mayor ansiedad, mayor estrés, y menor percepción de apoyo social, lo cual es concordante con el planteamiento de que la percepción de apoyo social podría verse afectada en gran parte por el estado anímico del sujeto (Barra, Cerna, Kramm y Véliz, 2006). Así, una persona aislada y deprimida tenderá a percibir menor apoyo social. Además, se evidenció que el apoyo social no muestra una correlación con la búsqueda de ayuda psicológica, pero sí con la edad, donde a mayor edad, mayor percepción de apoyo social, situando el periodo más crítico en los estudiantes de los primeros años, quienes —dentro de su proceso de adaptación al sistema universitario— también vivencian un distanciamiento real de sus vínculos de apoyo, en gran parte de los casos.

Las evidencias mostradas anteriormente redundan en la necesidad de realizar análisis estadísticos más sofisticados, que permitan visibilizar la compleja red en que los predictores podrían estar operando sobre la búsqueda de ayuda psicológica, más allá de visibilizar estos efectos como relaciones lineales. Este es el caso de los Modelos de Ecuaciones Estructurales, que es una técnica similar al análisis de regresión múltiple pero más potente, pues permite examinar la relación causal entre diversos factores latentes y variables, de modo simultáneo, controlando el error de medición (Beran y Violato, 2010). Por otra parte, la incorporación de diseños más complejos como los longitudinales, permitiría poder realizar un seguimiento en relación a la búsqueda de ayuda psicoterapéutica y enriquecer los resultados.

El presente estudio no estuvo exento de limitaciones. En primer lugar, queda un gran porcentaje de varianza que podría estar explicado por factores que no fueron considerados dentro del estudio, o que artefactos metodológicos propios de las regresiones imposibilitaron visualizar el aporte de las otras variables consideradas en el estudio.

Entre los aportes rescatados en la investigación, es posible mencionar que ésta permitió conocer variables significativas en la problemática de la baja búsqueda de ayuda psicoterapéutica en estudiantes universitarios de la UCT, presentando un primer acercamiento en el contexto regional con universitarios. Por su parte, existió un acercamiento multivariado del problema, en donde las variables utilizadas son planteadas como factores importantes dentro de la literatura.

Estos resultados sugieren diversas alternativas respecto al abordaje de estrategias orientadas a la promoción y prevención de la salud mental, con énfasis en generar instancias psicoeducativas respecto a lo que es realmente la psicoterapia y los beneficios que ésta otorga. Resulta relevante, pues ampliando la información y/o conocimiento respecto a sus utilidades, probablemente las expectativas respecto a un proceso psicoterapéutico pudiesen ser más certeras y suscitar creencias culturales menos negativas respecto a la psicoterapia, lo cual, finalmente, pudiese favorecer y/o aumentar la búsqueda de ayuda psicoterapéutica, los índices de salud mental y calidad de vida de la población general.

Por otro lado, se sugiere para futuras líneas de investigación que la variable de búsqueda de ayuda psicoterapéutica pueda ser medida longitudinalmente con el fin de comprobar la conducta real en el tiempo. En este sentido, vale la pena que futuros estudios puedan abordar esta problemática con métodos estadísticos más sofisticados, que permitan modelar las relaciones multivariadas, tomando hallazgos locales como los de la presente investigación para incorporar una mirada más compleja de la problemática.

Referencias

- ADIMARK (2000). *El nivel socioeconómico ESOMAR. Manual de aplicación*. Santiago, Chile: Autor.
- Andrews, Gavin, Cathy Issakidis & Greg Carter. (2001). "Shortfall in mental health service utilization". *The British Journal of Psychiatry*, 179(5), 417-425. Doi: 10.1192/bjp.179.5.417
- Andrews, Bernice & John Wilding (2004). "The relation of depression and anxiety to life stress and achievement in students". *British Journal of Psychology*, 95(4), 509-521. Doi: 10.1192/bjp.179.5.417.
- Arnett, Jeffrey (2000). "Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties". *American Psychologist*, 55, 469-480. Doi: 10.1037//0003-066X.55.5.469.
- Arnett, Jeffrey (2001). "Conceptions of the transition to adulthood: Perspectives from adolescence through midlife". *Journal of adult development*, 8(2), 133-143. Doi: 1068-0667/01/0400-0133.
- Arnett, Jeffrey (2007). "Emerging adulthood: What is it, and what is it good for?". *Child development perspectives*, 1(2), 68-73. Doi: 10.1111/j.1750-8606.2007.00016.x
- Ajzen, Icek (2011). "The theory of planned behaviour: Reactions and reflections". *Psychology & Health*, 26(9), 1113-1127. Doi: 10.1080/08870446.2011.613995.
- Barra, Enrique, Rodrigo Cerna, Daniela Kramm & Viviana Véliz. (2006). "Problemas de salud, estrés, afrontamiento, depresión y apoyo social en adolescentes". *Terapia Psicológica*, 24 (1), 55-61.

- Barrera-Herrera, Ana & Eugenia Vinet. (2017). "Adulthood Emergent and Cultural Characteristics of the Stage in Chilean University Students". *Terapia Psicológica*. Manuscript accepted for publication.
- Becker, Marshall (1974). *The Health Belief Model and Personal Health Behavior*. Thorofare, NJ: Slack.
- Beran, Tanya, & Claudio Violato. (2010). "Structural equation modeling in medical research: a primer". *BMC research notes*, 3(1), 267. Doi: 10.1186/1756-0500-3-267.
- Betancourt, Héctor. (2015). "Investigación Sobre Cultura y Diversidad en Psicología: Una Mirada Desde el Modelo Integrador". *Psyche*, 24(2), 1-4. Doi: 10.7764/psyche.24.2.974.
- Betancourt, Héctor & Patricia Flynn (2009). "The psychology of health: Physical health and the role of culture and behavior". In F.A. Villarruel, G. Carlo, J.M. Grau, M. Azmitia, N.J. Cabrera, T.J. Chahin (Eds.), *Handbook of U.S. Latino psychology: Developmental and Community Based Perspectives* (pp. 347-361). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Betancourt, Héctor. & Steven López. (1993). "The study of culture, ethnicity, and race in American psychology". *American Psychologist*, 48, 629-637. Doi: 10.1037/0003-066X.48.6.629.
- Betancourt, Héctor, Patricia Flynn, Matt Riggs, & Carlos Garberoglio. (2010). "A cultural research approach to instrument development: The case of breast and cervical cancer screening among Latino and Anglo women". *Health Education Research*, 25(6), 991-1007. doi: 10.1093/her/cyq052.
- Chartier-Otis, Mariko, Michel Perreault, & Claude Bélanger. (2010). "Determinants of barriers to treatment for anxiety disorders". *Psychiatric Quarterly*, 81, 127-138. Doi: 10.1007/s11126-010-9123-5.
- Collazos, Francisco, Adil Qureshi, Montserrat Antonin, & Joaquin Sabado. (2008). "Acculturative stress and mental health in the immigrant population". *Papeles del Psicólogo*, 29(3), 307-315.
- Cova, Félix, Walter Alvial, Macarena Aro, Ana Bonifetti, Marilyn Hernández, & Claudio Rodríguez. (2007). "Problemas de salud mental en estudiantes de la Universidad de Concepción". *Terapia psicológica*, 25(2), 105-112. Doi: 10.4067/S0718-48082007000200001.
- Cronbach, Lee (1951). "Coefficient alpha and the internal structure of tests". *Psychometrika*, 16, 297-334. doi: 10.1007/BF02310555.
- Del Valle, Gema (2015). *Búsqueda de ayuda profesional en personas con trastornos mentales: Una decisión compleja* (Tesis doctoral). Universidad de Valencia. España.
- Edlund, Mark, Philip Wang, Patricia Berglund, Stephen Katz, Elizabeth Lin, & Ronald Kessler. (2002). "Dropping out of mental health treatment: Patterns and predic

- tors among epidemiological survey respondents in the United States and Ontario". *American Journal of Psychiatry*, 159,845–851. Doi: 10.1176/appi.ajp.159.5.845
- Eisenberg, Daniel, Ezra Golberstein, & Sarah Gollust. (2007). "Help-seeking and access to mental health care in a university student population". *Medical Care*, 45(7), 594–601. Doi: 10.1097/MLR.0b013e31803bb4c1.
- Fritsch, Rosemarie, Ximena Escanilla, Victoria Goldsack, Amalia Grinberg, Araceli Navarrete, Alejandra Pérez, Caterine Rivera, Isabel González, Rodrigo Sepúlveda, Graciela Rojas. (2006). "Diferencias de género en el malestar psíquico de estudiantes universitarios". *Revista de Psiquiatría Clínica*, 43, 22-30.
- Guan, Bingqing, Patricia Cohen, Yunlong Deng & Henian Chen. (2011). "Relative impact of Axis I mental disorders on quality of life among adults in the community". *Journal of Affective Disorders*, 131, 293-298. Doi: 10.1016/j.jad.2011.01.010
- Gulliver, Amelia, Kathleen Griffiths, & Helen Christensen. (2010). "Perceived barriers and facilitators to mental health help-seeking in young people: a systematic review". *BMC Psychiatry*, 10(1), 113. Doi: 10.1186/1471-244X-10-113.
- Hernández, Roberto, Carlos Fernández, & Pilar Baptista. (2010). *Metodología de la investigación*. DF, México: Editorial McGraw-Hill.
- Jorm, Anthony, Kathleen Griffiths, Helen Christensen, Ruth Parslow, & Brian Rogers. (2004). "Actions taken to cope with depression at different levels of severity: A community survey". *Psychological Medicine*, 34, 293-299. Doi: 10.1017/S003329170300895X.
- Kessler, Ronald, Patricia Berglund, Martha Bruce, Randy Koch, Eugene Laska, Philip Leaf, Ronald Manderscheid, Robert Rosenheck, Ellen Walters, & Philip Wang. (2001). "The prevalence and correlates of untreated serious mental illness". *Health Services Research*, 36, 987-1007.
- Krause, Mariane, Guillermo Parra, Roberto Arístegui, Paula Dagnino, Alemka Tomić, Nelson Valdés, Oriana Vilches, Orietta Echávarri, Perla Ben-Dov, Lucía Reyes, Carolina Altimir, & Ivonne Ramírez. (2006). "Indicadores genéricos de cambio en el proceso psicoterapéutico". *Revista Latinoamericana de Psicología*, 38(2), 299-325.
- Lambert, Michael & Dean Barley. (2001). "Research summary on the therapeutic relationship and psychotherapy outcome". *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 38, 357-361. Doi: 10.1037/0033-3204.38.4.357.
- Lovibond, Peter, & Lovibond, Sue (1995). "The structure of negative emotional states: Comparison of the Depression Anxiety Stress Scales (DASS) with the Beck Depression and Anxiety Inventories." *Behaviour research and therapy*, 33(3), 335-343. Doi: 10.1016/0005-7967(94)00075-U.
- Lorian, Carolyn, & Grisham, Jessica. (2011). "Clinical implications of risk aversion: an online study of risk-avoidance and treatment utilization in pathological anxiety". *Journal of Anxiety Disorders*, 25, 840-848. Doi: 10.1016/j.janxdis.2011.04.008.

- McElroy, Ann & Mary Ann Jezewski. (2000). En Albrecht, Fitzpatrick, Scrimshaw (Eds.), *Handbook of Social studies in health and medicine* (pp.191-209). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Meyer, Andrea, Luis Ramirez, & Cristhian Perez. (2013). "Percepción de estrés en estudiantes chilenos de medicina y enfermería". *Revista Educación en Ciencias de la Salud*, 10(2), 79-85.
- Micin, Sonia, & Verónica Bagladi. (2011). "Salud Mental en Estudiantes Universitarios: Incidencia de Psicopatología y Antecedentes de Conducta Suicida en Población que Acude a un Servicio de Salud Estudiantil". *Terapia psicológica*, 29(1), 53-64.
- Ministerio de Salud. (2011). *Encuesta Nacional en Salud Chile 2009-2010*. Gobierno de Chile.
- Ministerio de Salud. (2013). *Guía clínica AUGE: Depresión en personas de 15 años y más. Serie Guías Clínicas MINSAL 2013*. Gobierno de Chile.
- Ojeda, Victoria, & Sara Bergstresser. (2008). "Gender, Race-Ethnicity, and Psychosocial Barriers to Mental Health Care: An Examination of Perceptions and Attitudes among Adults Reporting Unmet Need". *Journal of Health and Social Behavior*, 49(3), 317 – 334. Doi: 10.1177/002214650804900306.
- Organización Mundial de la Salud (2013). "Salud mental: un estado de bienestar". Retrieved from http://www.who.int/features/factfiles/mental_health/es/index.htm.
- Organización Mundial de la Salud (2016). "La inversión en el tratamiento de la depresión y la ansiedad tiene un rendimiento del 400% Comunicado de prensa conjunto: OMS/Banco Mundial". Retrieved from www.who.int/mediacentre/news/releases/2016/depression-anxiety-treatment/es/.
- Ortiz, Manuel. (2016). "Propiedades psicométricas de escala de apoyo social percibido". Manuscrito en preparación.
- Perales, Alberto, Cecilia Sogi, & Ricardo Morales. (2003). "Estudio comparativo de salud mental en estudiantes de medicina de dos universidades estatales peruanas". *Anales de la Facultad de Medicina*, 64(4), 239-246.
- Rioseco, Pedro, Sandra Valdivia, Benjamín Vicente, Mabel Vielma, & Marcos Jerez. (1996). "Nivel de salud mental en los estudiantes de la Universidad de Concepción". *Revista de Psiquiatría*, 11 (3), 158-165.
- Riveros, Marcelino, Héctor Hernández, & José Rivera. (2007). "Niveles de depresión y ansiedad en estudiantes universitarios de Lima Metropolitana". *Revista de investigación en psicología*, 10(1), 91-102. Doi: 10.15381/rinvp.v10i1.3909.
- Román, María, Eugenia Vinet, & Ana María Alarcón. (2014). "Escala de Depresión, Ansiedad y Estrés (DASS-21): Adaptación y propiedades psicométricas en estudiantes secundarios de Temuco". *Revista Argentina de Clínica Psicológica*, 23(2), 179. Doi: 10.4067/S0718-48082012000300005.
- Rosenstock, Irwin (1974). "Historical origins of the health belief model". *Health Education Monographs*, 2, 328-335. Doi: 10.1177/109019817400200403.

- Saatsi, Sari, Gillian Hardy, & Jane Cahill. (2007). "Predictors of outcome and completion status in cognitive therapy for depression". *Psychotherapy Research*, 17(2), 185–195. Doi: 10.1080/10503300600779420.
- Salinas-Oñate, Natalia (2015). *Factores sociales, culturales y psicológicos relevantes en adherencia a psicoterapia* (Tesis doctoral). Universidad de la Frontera, Temuco.
- Salinas-Oñate, Natalia, Manuel Ortiz, María Baeza-Rivera, & Héctor Betancourt. (2017). "Desarrollo de un Instrumento Culturalmente Pertinente para medir Creencias en Psicoterapia". *Terapia Psicológica*, 35 (1), 15-22. Doi: 10.4067/S0718-48082017000100002.
- Sue, Derald, & David Sue. (2012). *Counseling the culturally diverse: Theory and practice* (John Wiley).
- Swift, Joshua, & Roger Greenberg. (2012). "Premature discontinuation in adult psychotherapy: A meta-analysis". *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 80, 547–559. Doi:10.1037/a0028226.
- Universidad Católica de Temuco (2016). *Dirección de Admisión y Registros Académicos*. Chile.
- Vaglio, Joseph, Mark Conard, Walker Poston, James O'Keefe, Keith Haddock, John House, & John Spertus. (2004). "Testing the performance of the ENRICH Social Support Instrument in cardiac patients". *Health and Quality of Life Outcomes*, 2(1), 24. Doi: 10.1186/1477-7525-2-24.
- Vogel, David, & Stephen Wester. (2003). "To seek help or not to seek help: The risks of self-disclosure". *Journal of Counseling Psychology*, 50, 351–361. Doi: 10.1037/00220167.50.3.351.
- Vogel, David, Nathaniel Wade, Stephen Wester, Lisa Larson, & Ashley Hackler. (2007). "Seeking help from a mental health professional: The influence of one's social network". *Journal of Clinical Psychology*, 63, 233–245. Doi:10.1002/jclp.20345.
- Vogel, David, Stephen Wester, Meifen Wei, & Guy Boysen. (2005). "The Role of Outcome Expectations and Attitudes on Decisions to Seek Professional Help". *Journal of Counseling Psychology*, 52(4), 459–470. Doi: 10.1037/0022-0167.52.4.459.
- Vogel, Patrick, Bjarne Hansen, Tore Stiles, & Gunnar Gotestam, (2006). "Treatment motivation, treatment expectancy, and helping alliance as predictors of outcome in cognitive behavioral treatment of OCD". *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry*, 37, 247–255. Doi: 10.1016/j.jbtep.2005.12.001.
- Wang, JianLi (2007). "Mental health treatment dropout and its correlates in a general population sample". *Medical Care*, 45, 224–229. Doi: 10.1097/01.mlr.0000244506.86885.a5.

Reconocimientos

Este trabajo fue desarrollado dentro del proyecto PROFONDECYT 412-3512: “Búsqueda de ayuda psicológica en estudiantes universitarios: Un estudio multifactorial”, a cargo de la IR Natalia Salinas Oñate, en la Universidad Católica de Temuco, Chile, el cual se ejecutó en un año y medio.

Sobre las autoras

NATALIA SALINAS OÑATE es doctora en Psicología, profesora del Departamento de Psicología, perteneciente a la Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, Temuco. Correo electrónico es natalia.salinas@ufrontera.cl.

MARÍA JOSÉ BAEZA RIVERA es doctora en Psicología, profesora asistente del Departamento de Psicología, perteneciente a la Facultad de Ciencias de la Salud de la Universidad Católica de Temuco. Correo electrónico es maria.baeza@uct.cl.

BERTHA ESCOBAR ALANIZ es Magister en Salud Pública, profesora asistente del Departamento de Psicología, perteneciente a la Facultad de Ciencias de la Salud de la Universidad Católica de Temuco. Correo electrónico es bescobar@uct.cl.

JAVIERA COLOMA LEIVA es Licenciada en Psicología de la Universidad Católica de Temuco. Correo electrónico es ps.javieracoloma@gmail.com.

MACAREMA CARREÑO HUECHACONA es Licenciada en Psicología de la Universidad Católica de Temuco. Correo electrónico es psc.carreno@gmail.com

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Reserva Nacional China Muerta: Consideraciones
en torno a la conservación biocultural de la
naturaleza, los incendios forestales y la herida
colonial en territorios indígenas**

*China Muerta National Reserve: Reflections about the biocultural conservation
of nature, forest fires and the colonial wound in indigenous territories*

NOELIA FIGUEROA BURDILES

Universidad de Concepción, Chile

FRANCISCA VERGARA-PINTO

Universidad de Los Lagos, Chile

RESUMEN Se presentan los principales resultados de una investigación de carácter exploratorio realizada en torno al incendio de la Reserva Nacional China Muerta (Región de La Araucanía), ocurrido en el año 2015. Empleándose un diseño metodológico cualitativo y un enfoque etnográfico, fue posible identificar distintos actores sociales relacionados con la reserva, y a través de sus discursos aproximarse a las memorias, significados y prácticas que les vinculan a esta área silvestre protegida y sus visiones en torno al incendio como desastre. Se identificaron dos principales dimensiones en dicha vinculación: la noción del uso material de sus recursos naturales y la relación simbólica-espiritual con el territorio que constituye. Los resultados dan cuenta de cómo el incendio fue un escenario que visibilizó la diversidad sociocultural de un territorio, involucrando distintas subjetividades en la comprensión de este desastre siconatural y del propio territorio; a través de los mecanismos de participación, acción y contención del incendio, como también a través del cuestionamiento acerca del futuro del territorio y del nombre de la Reserva “China Muerta”, el cual, a nuestro juicio, devela una herida colonial que continúa hasta nuestros días. Finalmente más que conclusiones y a modo de apertura para futuras investigaciones, se propone indagar acerca de qué modo las expresiones culturales

presentes en territorios donde conviven poblaciones humanas y hábitats protegidos, contribuyen a poner en valor la relación naturaleza–cultura, ampliando la dimensión de patrimonio natural a la noción de patrimonio biocultural.

PALABRAS CLAVE Reserva Nacional China Muerta, incendio forestal, herida colonial, patrimonio biocultural.

ABSTRACT This paper presents the main results of an exploratory qualitative study, about the *China Muerta* National Reserve's forest fire (La Araucanía Region), which occurred in February 2015. Through a qualitative methodological design and an ethnographic approach, it was possible to identify different social actors associated to the reserve, and to approach the memories meanings and practices that link them to this protected wild area and their visions about the forest fire as a disaster, through their discourses. Two main dimensions were identified in this connection: the notion of the material use of its natural resources and the symbolic-spiritual relationship with the territory it constitutes. The results show how the fire was a scenario that made the socio-cultural diversity of a territory visible, involving different subjectivities in the understanding of this socio-natural disaster and of the territory itself; through the mechanisms of participation, action and containment of the fire, as well as through the questioning about the future of the territory and the name of the reserve, *China Muerta* (Dead China), which, in our opinion, reveals a colonial wound that remains open. Finally, more than conclusions and as an opening for future research, this paper proposes to investigate how cultural expressions present in territories where human populations and protected habitats coexist, contribute to value the nature-culture relationship, expanding the dimension of natural heritage to the notion of biocultural heritage.

KEYWORDS *China Muerta* National Reserve, forest fire, colonial wound, biocultural heritage.

Introducción

En este artículo se presentan los principales hallazgos y resultados de una investigación con enfoque etnográfico realizada en torno a las consecuencias socioculturales del incendio forestal ocurrido en la Reserva Nacional China Muerta (Región de la Araucanía, Chile), en el año 2015. Para abordar tal tipo de consecuencias, se propuso identificar distintos actores sociales relacionados con la reserva, y a través de sus discursos aproximarse a las memorias, significados y prácticas que les vinculan a esta área silvestre protegida y sus visiones en torno al incendio.

En la primera parte del artículo se describen antecedentes de los incendios forestales en Chile y el contexto de estudio en particular, exponiéndose los principales aspectos relacionados con la Reserva Nacional China Muerta, localizada en la comuna de Melipeuco, el incendio que la afectó y la dimensión sociocultural del mismo. En la segunda parte se presentan los fundamentos teóricos que guiaron la investigación. En la tercera parte se presentan los resultados obtenidos, seguido de una posterior discusión. En la última parte se señalan las reflexiones generadas con esta investigación, que más que conclusiones, presentan aperturas a incorporar en futuras investigaciones.

En virtud de abordar los efectos a nivel sociocultural del incendio de la Reserva, se propuso realizar una investigación científico-social centrada en los discursos y prácticas de los actores afectados por el incendio. Por tanto, el objetivo general de esta investigación consistió en explorar las consecuencias socioculturales del incendio forestal de la Reserva Nacional China Muerta, a partir de los significados y valoraciones que las y los habitantes atribuyen a las áreas protegidas presentes en el territorio, tanto en el contexto del incendio como en la cotidianidad de sus vidas. Para abordar este problema de investigación, se empleó una metodología cualitativa (Dávila, 1999) y un enfoque etnográfico, lo cual permite situar al investigador(a) en el contexto de estudio, y analizar el problema desde el relato y prácticas de los actores (Guber, 2011). En el mes de junio de 2015 se realizó el primer trabajo de campo¹ en la comuna de Melipeuco. Se eligió esta comuna debido a que contiene dentro de sus límites administrativos una parte de la Reserva Nacional China Muerta, de la Reserva Nacional Villarrica y del Parque Nacional Conguillío², resultando especialmente afectada por el incendio forestal. Durante el mismo tiempo se realizó trabajo de campo en el sector de Icalma, en la comuna de Lonquimay. Los instrumentos de recolección de datos primarios consistieron en la entrevista semiestructurada, observación no participante (Guber, 2011) y notas de campo (IDES, 2001). Se empleó además la recolección de datos secundarios (Vieytes, 2004) para la revisión de documentos de carácter normativo, histórico, científico y periodístico relacionado con el incendio y la reserva.

1. Es importante señalar que este trabajo de campo (2015) fue realizado por estudiantes de la carrera de Antropología de la Universidad de Concepción, en el marco de la asignatura “Espacios rurales y políticas públicas”, dictada por la profesora Noelia Figueroa. En el mes de marzo de 2016, aproximadamente un año después, se dio por finalizada esta investigación y se realizó un segundo trabajo de campo en la comuna de Melipeuco con el propósito de presentar los resultados a la comunidad, en un contexto de reunión de comunidades indígenas y de organizaciones sociales, trabajo de campo esta vez realizado por las dos investigadoras autoras de este artículo.

2. La comuna concentra parte de las siguientes áreas silvestres protegidas: Parque Nacional Conguillío, con 60.833 hectáreas, y la Reserva Nacional China Muerta con 12.825 hectáreas (PLADECO Melipeuco, 2011), además de la Reserva Natural Villarrica, con 61.462 hectáreas (fuente: SERNAG-EOMIN).

Para el análisis de los datos se utilizó el análisis temático (Baeza, 2002; Mieles, Tonon y Alvarado, 2012), el cual permite identificar temas a partir de los datos, relevando la mayor cantidad de experiencias, significados y realidades de los sujetos, junto con examinar las circunstancias, significados, eventos y experiencias que son efectos de sus discursos (Mieles, Tonon y Alvarado, 2012). De modo complementario, se utilizó el método de codificación abierta y comparación constante (Strauss y Corbin, 2002; Flick, 2007).

Los actores sociales de las localidades afectadas, y que constituyen la muestra de estudio, se distinguen culturalmente ya que corresponden tanto a chilenos(as) como a mapuche. En cuanto al universo de estudio, éste correspondió a todos los habitantes afectados por el incendio forestal. Se empleó un muestreo no probabilístico, considerando un muestreo por conveniencia y un muestreo en cadena o “bola de nieve” (Russel, 1995) a partir de informantes claves. La muestra final estuvo constituida por 21 habitantes de Melipeuco y de las zonas aledañas: funcionarios públicos, dirigentes mapuche-pewenche, dirigentes baqueanos y baqueanos, guías turísticos, bomberos, profesionales independientes, lonko, artesanías, comerciantes y emprendedores turísticos.

Cabe señalar que dentro de la antropología, por un largo tiempo se cuestionaron ciertos aspectos colonialistas y positivistas que el método etnográfico conllevaba, generando posteriormente debates que derivaron en dos planteamientos principales. Por un lado, decantó el consenso respecto al carácter interpretativo de la etnografía (Mora, 2010) -y no necesariamente descriptivo objetivo- y, por otro, que a pesar de sus usos hegemónicos dados en el pasado, es también un método que se usa con fines interculturales, donde el diálogo y el conocimiento situado son claves, contribuyendo a la visibilidad política a nivel local, particularmente de los pueblos originarios (Bartolomé, 2003). En este caso, el enfoque etnográfico implicó aprehender las significaciones y valoraciones que los sujetos le atribuyen al incendio forestal y al área protegida, desde la intersubjetividad y lo experiencial.

En esta misma línea, es importante señalar que la investigación se plantea epistémica y metodológicamente adherente a los principios de una perspectiva pluralista, considerando que se inscribe en un debate no resuelto, con diversos planteamientos y posturas³. Esto implica indagar en los sistemas de conocimientos locales como creación humana, resultado de un trabajo o proceso investigativo (teórico, experiencial y técnico) surgido de una necesidad, problema u oportunidad en la reproducción de la vida de familias que viven en el territorio de estudio (Figueroa, 2012). Tal creación humana estaría asociada a una racionalidad particular o diferenciada ontológicamente (cosmovisión) particularmente en una dimensión ambiental y ecológica, comprendida como el conjunto de interacciones entre las familias, los sujetos y el territorio donde habitan.

3. Es posible encontrar planteamientos opuestos sobre qué es el conocimiento científico, por ejemplo, entre Mario Bunge y Paul Feyerabend (Bunge, [2000] 2007).

Antecedentes acerca de los incendios forestales recientes en Chile

Distintos territorios en Chile han sido testigos, durante el último siglo y últimas décadas, de la presencia de múltiples incendios forestales. Si bien puede atribuirse un porcentaje considerable de ellos a causas antrópicas, es pertinente señalar que los incendios forestales se ven favorecidos por las condiciones climáticas particulares que se generan en determinados meses del año (CONAF, 2017). La Corporación Nacional Forestal⁴ (CONAF) proporciona cifras que dan cuenta de dicha recurrencia: durante la temporada 2014-2015, a nivel nacional se registraron 128.654 hectáreas afectadas por incendios forestales, de las cuales 45.871 hectáreas, la cifra más elevada entre las regiones afectadas, corresponden a la Región de La Araucanía; durante la temporada 2015-2016 la cifra total de hectáreas afectadas, aunque continúa siendo elevada, se redujo a 42.096 de las cuales 12.231 hectáreas correspondieron nuevamente a la Región de La Araucanía (CONAF, 2016). Durante el año 2017 se registró el gran incendio forestal que afectó a las regiones de O'Higgins, el Maule y el Biobío entre los días 18 de enero y 5 de febrero. En tal caso fue afectada una superficie de 467.537 hectáreas, de las cuales 280.555 hectáreas correspondieron a plantaciones exóticas y 77.131 a bosque nativo, mientras que también afectó terrenos agrícolas, áreas urbanas, humedales y áreas sin vegetación (CONAF, 2017a).

Dentro de estas cifras se encuentran subsumidas aquellas hectáreas afectadas por incendios forestales en un contexto particular: las hectáreas de superficie en espacios naturales que, a través del Sistema Nacional de Áreas Silvestres Protegidas por el Estado (SNASPE), se constituyen en unidades de conservación dadas las características de los ecosistemas, la biodiversidad y los hábitats que contienen dentro y que a través de la conservación se busca proteger. Existe un caso en particular que se constituyó en la problemática de la presente investigación, ocurrido en el año 2015, que acaparó la atención de poblaciones locales y de comunidades indígenas en primera instancia, y luego de los medios de comunicación⁵ y de las instituciones gubernamentales: el gran incendio forestal ocurrido en la Reserva de la Biosfera Araucarias, en la Región de La Araucanía.

Éste se inició el día 14 de marzo de 2015 y se extendió por más de 20 días, provocando gran conmoción a nivel local (en las comunas de Melipeuco y Lonquimay) y nacional debido a que afectó a tres unidades de áreas silvestres protegidas por el Estado: el Parque Nacional Conguillío, el Parque Nacional Tolhuaca y la Reserva Nacional China Muerta, la más afectada de las tres.

4. La Corporación Nacional Forestal es “una entidad de derecho privado dependiente del Ministerio de Agricultura, cuya principal tarea es administrar la política forestal de Chile y fomentar el desarrollo del sector”. Fuente: <http://www.conaf.cl/quienes-somos/>

5. Por ejemplo, en las siguientes fuentes: <http://www.24horas.cl/nacional/incendio-arrasa-con-reserva-china-muerta-yamenaza-parque-nacional-conguillio--1613510>, y <http://tiempo21araucaania.cl/los-pulmones-de-nuestro-chile-estan-gravemente-heridos-la-dolorosa-tragedia-de-china-muerta/>

Los efectos tanto directos como indirectos del incendio implicaron una pérdida considerable de biodiversidad en la cordillera de Los Andes. En un principio, en los medios se especuló sobre el total de superficie dañada por el incendio, pero oficialmente se estimaron las siguientes cifras; según CONAF resultaron afectadas 3.675 hectáreas⁶, y 2.900 hectáreas según el Laboratorio de Teledetección Satelital de la Universidad de La Frontera⁷, de las cuales 1.550 se localizaron en la Reserva Nacional China Muerta. En esta reserva se protege, entre otras especies nativas, la especie *araucaria araucana* o *pewen* en lengua mapuche, especie arbórea declarada Monumento Natural⁸ por el decreto supremo n°43 de 1990. Al mismo tiempo, se trata de una especie cuya presencia es milenaria en la cordillera de Los Andes de las regiones del Biobío y La Araucanía, y es considerado un árbol sagrado por el pueblo mapuche – pewenche.



Figura 1. Reserva Nacional China Muerta, fotografía obtenida durante trabajo de campo, junio de 2015.

6. Fuente: <http://www.conaf.cl/conaf-entrego-plan-de-restauracion-de-incendio-china-muerta/>

7. Fuente: <http://www.ufro.cl/index.php/mas-noticias/2698-nuevos-antecedentes-en-caso-de-incendio-en-reserva-nacionalchina-muerta-entre-laboratorio-ufro>

8. La promulgación del decreto n° 43 del Ministerio de Agricultura (1990) resultó como consecuencia de la denuncia y lucha llevada a cabo por comunidades pewenche (Quinquén, Pedro Calfuqueo, Huenu Cal Ivante y Huallem Mapu) contra la tala indiscriminada de su árbol sagrado, declarándose Monumento Natural a la especie *araucaria araucana*, “terminando de esta manera con un periodo intenso de explotación” (Catalán et al, 2005: 301).

Debido a la prolongación de este incendio forestal, las unidades protegidas afectadas sufrieron daños irremediables a corto y mediano plazo, considerando la pérdida de biodiversidad y que su restauración a nivel ecológico tardará aproximadamente 300 años⁹. A nivel económico también tuvo consecuencias. La población que habita en sectores próximos a la Reserva Nacional China Muerta, vio afectada su fuente laboral, de sustento y de recreación.

Estos aspectos, afectados e interrelacionados ecológica y económicamente (e.g. la conservación de la araucaria y la recolección tradicional del *piñón*, su semilla), también incluyen una dimensión sociocultural – que es el objeto de estudio de esta investigación –, en tanto se trata de actividades realizadas en el marco de un contexto biofísico y cultural particular (en el medio rural) que históricamente ha posibilitado para los habitantes la configuración de un vínculo socioespacial como también identitario con la Reserva y con el territorio. Vínculo que además puede variar de acuerdo a la racionalidad y/o cosmovisión desde donde se configura, establece, reproduce y/o transforma.

Contexto de estudio: la Reserva Nacional China Muerta dentro de la política pública y el incendio del año 2015

En el año 1968, el Ministerio de Agricultura promulga el decreto supremo n° 330¹⁰, que "declara Reserva Forestal al conjunto de terrenos que indica, la que se denominará China Muerta", en la comuna de Cunco¹¹ con una superficie de 9.887 hectáreas, consignadas en el plano n°111 a resguardo del Servicio Agrícola y Ganadero (SAG) de la época. En este plano se consignan los límites que en su mayoría corresponden a colonos chilenos y empresas forestales¹². El único límite mapuche es la Colonia Sahuelhue¹³ y se registran tres límites naturales: el río Tracura, el estero Coyan y el río Indio, hoy llamado "Cabeza de Indio". La administración inicial por tanto correspondió al Ministerio de Agricultura, particularmente a la CONAF. De acuerdo a documentos institucionales, esta reserva tiene como objetivo "proteger y regular el aprovechamiento de los recursos forestales, conservar la belleza del paisaje, los terrenos boscosos de gran interés científico-botánico, la flora, la fauna y la riqueza hídrica, comprendidos en una sola unidad física geográfica-ecológica" (CONAF, 2014: 5).

9. Fuente: <http://www.forestal.uach.cl/noticias/post.php?s=2015-04-14-recuperar-la-reserva-china-muerta-tardara-entre-300-y-400-anos>

10. D.S. N° 330. Santiago, Chile, 27 de julio de 1968.

11. El pueblo de Melipeuco se funda en 1941, pero la comuna se establece en 1981.

12. Dentro de los colonos se menciona a María y Andrés Lamoliatte, Mario Silva, Meza Quiroz, Luis Lavanderos y Carlos Massi. Dentro de los predios menciona El lote El Marcial, el fundo Casas de Agua y el predio La Fusta de Mosso S.A.C. En los años siguientes a la declaración de la Reserva, varios de terrenos y sus propietarios fueron expropiados por la Reforma Agraria y posteriormente devueltos a dichos propietarios (Correa, Molina y Yáñez, 2005).

13. De acuerdo a referencias locales, en Melipeuco se establecieron comunidades mapuche relocalizadas desde territorios wenteche, producto de la construcción del primer aeropuerto en el lof de Maquehue, Temuco.

Se caracteriza por una rica biodiversidad en la que destacan antiguos bosques de araucaria (*araucaria araucana*), en asociación con matorrales de Ñirre (*nothofagus antártica*) y con bosques de Coigüe (*n. dombeyi*), Lenga (*n. pumilio*) y Roble (*n. obliqua*). En cuanto a la fauna que la habita, se encuentran el zorro chilla y culpeo (*lycalopex griseus* y *l. culpaeus*) y el puma (*puma concolor*), entre otras especies. Forma parte de la Red Mundial de Reservas de la Biosfera de la UNESCO desde el año 1983, momento en que se crea la Reserva de la Biosfera Araucarias como respuesta a la necesidad de “conciliar la preservación de la diversidad biológica y de los recursos biológicos con su uso sostenible (desarrollo económico y social), además de la mantención de los valores culturales asociados” (CONAF, 2014: 2), a través de un modelo de desarrollo territorial que implica acuerdos entre quienes coordinan la conservación, las autoridades y la comunidad local. Esta declaración fue ratificada en el año 2010.

Si bien los límites y superficie de la Reserva China Muerta están establecidos en el decreto que la crea, documentos oficiales consignan distintas mediciones. Por ejemplo, en la declaración de la Reserva de la Biosfera (1983, ratificada en 2010), se consigna una superficie de 12.606 hectáreas; CONAF en el plan de manejo de 2014, establece que su superficie abarca 11.168 hectáreas; el Ministerio de Medio Ambiente, en un mapa de mayo de 2015, consigna una superficie de 8.532 hectáreas. Entrevistados señalan que hay predios de propietarios particulares que hacen uso de la reserva, traspasando sus límites. Si bien no fue objetivo de la investigación aclarar este punto, lo que sí se sabe por fuentes de CONAF, es que Bienes Nacionales es la institución que resguarda los bienes raíces públicos, y que actualmente es la encargada de aclarar la superficie de la reserva. Se observa en general que el sistema institucional de protección de las áreas silvestres biodiversas está fragmentado y que no existen aún mecanismos claros de control, lo que se evidencia al constatar que la reserva no contaba con guardaparques en el momento del incendio. De acuerdo a fuentes de prensa, la investigación policial sobre las causas del incendio habría arrojado que se inició en un predio particular¹⁴.

El incendio de la Reserva China Muerta en marzo de 2015, rememoró los grandes incendios que sufrió la zona cordillerana como resultado de la ampliación de la frontera agrícola y la explotación maderera durante la primera mitad del siglo XX, perdiéndose miles de hectáreas de bosques de araucarias producto del fuego y la explotación (Otero, 2006). A raíz de esta pérdida, se crearon las reservas y parques de araucarias en la zona, como medida paliativa y como estrategia de resguardo de este patrimonio natural (este es el caso de las diez áreas protegidas que constituyen la Reserva de la Biosfera Araucarias) y estableciéndose en 1990 el monumento natural *araucaria araucana*, y por tanto, la prohibición de su tala. El incendio de 2015 provocó gran conmoción, y el gobierno de Chile a través de la cuenta pública del año 2015 estableció que se generaría “un plan de restauración de zonas afectadas por incen-

14. Fuente: http://www.fiscaliadechile.cl/Fiscalia/sala_prensa/noticias_det.do?id=8431

dios en la temporada estival, en especial en las áreas silvestres y parques como China Muerta, Conguillío y Tolhuaca, todas ellas parte de la Reserva de la Biosfera Las Araucarias”. Este plan de restauración fue anunciado en nota de prensa de CONAF¹⁵, con un presupuesto de casi \$7.000.000.000 y un plazo de cinco años (desde 2016 a 2020). Contempla la “producción de plantas, colecta y tratamiento de semillas, enriquecimiento o forestación, siembra directa y cercos de protección” como algunas de las acciones contemplando una superficie dañada de 3.675 hectáreas (CONAF, en nota de prensa).



Figura 2. Faenas madereras en Sector La Fusta (comuna de Lonquimay), hacia 1950 aproximadamente. Se aprecia una fila de camiones dispuestos para cargar trozas de araucaria. Fuente: Koch y Olave, 2005.

Consideraciones teóricas en torno a la relación entre desastre socionatural, patrimonio biocultural y territorio

Con el fin de abordar las consecuencias socioculturales de este incendio forestal en un área silvestre protegida, y para desarrollar posteriormente un análisis con respecto a los hallazgos, a continuación se señalan los planteamientos teóricos acerca de la relación entre los tres conceptos que guían esta investigación: 1) desastre socionatural, 2) patrimonio natural y biocultural y 3) territorio.

15. Fuente: <http://www.conaf.cl/conaf-entregó-plan-de-restauración-de-incendio-china-muerta/>

En primer lugar, el concepto de *desastre* propiamente tal, ha sido objeto de diversas posturas, por lo cual es posible hallar múltiples definiciones al respecto. En esta investigación, se entiende la noción general de *desastre* según lo planteado por Oliver-Smith (1999), quien presta atención a la complejidad interna y la multidimensionalidad que conlleva un desastre, señalando lo siguiente:

“En un desastre se concentra una colectividad de procesos y eventos que se cruzan -sociales, ambientales, culturales, políticos, económicos, físicos, tecnológicos-, que se producen a lo largo de períodos variables de tiempo. Los desastres son eventos totalizadores. A medida que se desarrollan, todas las dimensiones de una formación estructural social y la totalidad de sus relaciones con su entorno pueden verse afectadas y enfocadas. Estas dimensiones expresan consistencia e inconsistencia, coherencia y contradicción, cooperación y conflicto, hegemonía y resistencia. Revelan el funcionamiento de sistemas físicos, biológicos y sociales y la interacción entre poblaciones, grupos, instituciones y prácticas, y construcciones socioculturales concomitantes” (Oliver-Smith, 1999: 20-21). [Traducción de las autoras].

Un desastre es siconatural cuando se presenta una energía amenazante proveniente de un fenómeno natural, desencadenado por dinámicas de la naturaleza y/o por la intervención humana (Vargas, 2002), provocando distintos niveles de vulnerabilidad social (Ríos y Murgida, 2004). Un desastre siconatural es, a su vez, un proceso más que un evento, proceso que posee distintos momentos o etapas que forman parte del ciclo del desastre: prevención, reacción, emergencia y reconstrucción (Imilan, 2015). En antropología, se cuenta con una larga tradición de estudio sobre poblaciones que han habitado y habitan en ambientes peligrosos o tensos (Oliver-Smith, 1995), en referencia a aquellas etnografías clásicas cuyo carácter holístico proporcionaba, entre otros aspectos, antecedentes acerca del entorno físico y sobre arreglos y respuestas de la población a distintos riesgos e impactos (Oliver-Smith, 1995). En contextos de desastre siconatural cuyos efectos tienen significaciones que varían según la diversidad sociocultural, la investigación antropológica sobre cultura y catástrofe ha contribuido al estudio del desastre, en tanto ha prestado atención a la creación de sentidos culturales y el estudio de visiones de mundo, medios y contextos en los cuales tales creaciones se establecen (Geertz, 1966, en Oliver-Smith, 1995).

En el caso del incendio forestal de la Reserva Nacional China Muerta, el incendio como desastre siconatural se produjo en un área silvestre protegida por el Estado, en un espacio biofísico que presenta características ecosistémicas particulares que hacen necesaria su conservación. Dado el largo periodo de explotación maderera que afectó a los bosques nativos durante el pasado siglo XX (Otero, 2006), y particularmente a los bosques de araucaria (Koch y Olave, 2005), la constitución de la reserva

en 1968 y la declaración de la araucaria como monumento natural en 1990 resultaron en un intento por frenar dicha explotación, y con ello disminuir el riesgo de desaparición o disminución de especies de flora y fauna nativas y endémicas. De esta forma, el área abarcada por la reserva y todo lo que habita dentro de sus límites pasó a ser un patrimonio natural protegido. La reserva y el patrimonio natural que contiene, a su vez forma parte de una serie de categorías de conservación de alcance internacional: está inserta dentro de la Reserva de la Biosfera Araucarias (Gedda, 2014), esta misma dentro de la Ecorregión Valdiviana (Tacón, 2004; WWF Chile, 2011), y ambas dentro del Hotspot Chileno (Arroyo et al., 2008). Estas categorías de conservación de alcance mundial permiten observar los intereses (científicos e institucionales) puestos, en distintas escalas, en un patrimonio natural situado en zonas prioritarias de conservación de la biodiversidad que se presentan como frágiles y amenazadas por la acción antrópica.

En el caso de los bosques de araucarias su distribución natural se encuentra prácticamente restringida al territorio asignado a esta Reserva de la Biosfera, territorio que a su vez se encuentra habitado desde tiempos inmemoriales por poblaciones adaptadas a las condiciones ambientales de la cordillera. El contexto geográfico cordillerano impulsó a dichas poblaciones a desarrollar estrategias de asentamiento adecuadas a los pisos ecológicos vegetacionales que ofrece la cordillera (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008: 423). Tales poblaciones corresponden a comunidades indígenas pertenecientes al pueblo mapuche – pewenche, que en lengua mapuche significa *gente de las araucarias*. Con esta relación lo que se busca es señalar que el patrimonio natural contenido dentro de la Reserva Nacional China Muerta es también significativo culturalmente, puesto que en torno a este mismo patrimonio natural se configuran aspectos relacionados con la identidad, la territorialidad, la memoria y la espiritualidad de poblaciones originarias, es decir, existe un patrimonio cultural presente en este territorio protegido.

Esta noción de relación entre áreas silvestres protegidas y poblaciones humanas, o bien la relación entre naturaleza y cultura en una perspectiva no dicotómica, hace posible la comprensión de los discursos y las prácticas que vinculan a los seres humanos con espacios naturales bajo conservación. Y esta relación, al tratarse de pueblos originarios, es posible de ser comprendida e interpretada a través del concepto de patrimonio biocultural (Boege, 2008; Rozzi y Poole, 2009). En palabras de Boege (2008), el concepto de patrimonio biocultural hace referencia a los siguientes componentes:

“recursos naturales bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agroecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos fitogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente. Estas actividades se desarrollan alrededor de prácti

cas productivas (praxis) organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales (corpus) y relacionando la interpretación de la naturaleza con ese quehacer, el sistema simbólico en relación con el sistema de creencias (cosmos) ligados a los rituales y mitos de origen” (Toledo et al., 1993; 2001, citado en Boege, 2008: 13).

Asimismo, el patrimonio biocultural hace referencia a la diversidad biocultural, concepto trabajado por Toledo y Barrera-Bassols (2008) para referirse al resultado de los procesos de diversificación biológica, genética, lingüística, cultural, cognitiva, agrícola y paisajística. Con ello se refiere también a los diversos sistemas de conocimiento ecológico. Como proceso biocultural, esta diversificación se entiende como “la expresión de la articulación o ensamblaje de la diversidad de la vida humana y no humana y representa, en sentido estricto, la memoria de la especie” (Toledo y Barrera-Bassols, 2008: 25). Siguiendo esta idea, la noción de naturaleza - y de patrimonio natural - desde una perspectiva biocultural se amplía, y permite que se entienda a la naturaleza según las cosmovisiones indígenas, no sólo como una fuente productiva sino también como “el centro del universo, el origen de la cultura y de la identidad étnica (Toledo, 2000: 77-78, citado en Ávila, 2013: 34). Por tanto, la noción de patrimonio y diversidad biocultural resulta apropiada para comprender por qué determinados grupos socioculturales – comúnmente indígenas y campesinos – configuran discursos, acciones y procesos en los que la protección y defensa de la naturaleza o de su patrimonio natural simultáneamente implica también la defensa de sus propias culturas (Ávila, 2013). Esta idea a la vez se condice con el hecho de que las áreas biodiversas, a nivel mundial y/o regional, coinciden en gran parte con los territorios habitados actualmente por los pueblos indígenas.

Entendida la reserva como una estrategia de resguardo de un patrimonio biocultural y del vínculo configurado entre grupos socioculturales y espacios naturales biodiversos, luego es necesario señalar los contextos biofísico y sociocultural en los que se emplaza la reserva – el medio rural–, contextos que hacen entender el incendio forestal como un proceso con implicancias territoriales. Según Boege (2008), para abordar el concepto de patrimonio biocultural de los pueblos originarios, es fundamental clarificar la dimensión de la territorialidad de estos pueblos en un espacio biofísico determinado. En este sentido, el territorio, a pesar de tener por base la materialidad – el entorno físico –, es “una cualificación asociada a la vida y a acciones originadas en la reproducción biológica, social y cultural de las comunidades” (Rodríguez, Gissi y Medina, 2015: 338). Y por tanto, la territorialidad se entiende como el esfuerzo colectivo de ocupación, uso y control material y simbólico, “lo que constituye un producto histórico de los procesos sociales, políticos y de adaptación” (Rodríguez, Gissi y Medina, 2015: 338-339). Por tanto se entiende que no sólo ocurrió un incendio forestal en un área protegida por el Estado, sino que se dio lugar en un territorio, en

un espacio cargado de territorialidades, y que por ello fue capaz de afectar aspectos socioculturales de las comunidades que con la reserva mantienen un vínculo, aspectos que se constituyen en el objeto de estudio de esta investigación.

Resultados

1. Actores sociales y territorio protegido: Síntesis de relaciones, intereses y significados

De acuerdo al análisis temático desarrollado fue posible identificar las distintas posiciones de las personas entrevistadas, considerando sus valoraciones, sus experiencias y el rol como actor social que cada una manifiesta.

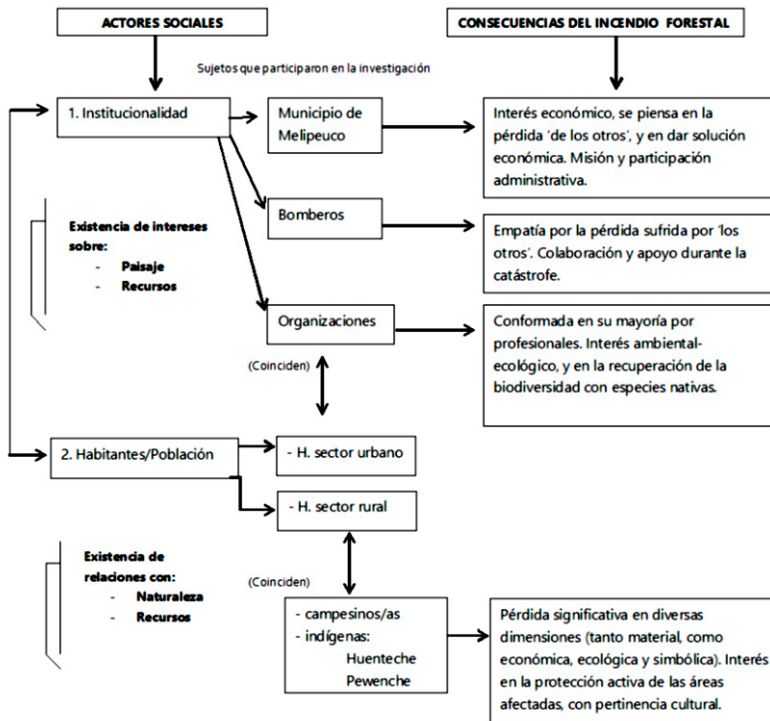


Figura 3. Esquema de actores y consecuencias del incendio forestal. Síntesis del análisis de la información, a partir de malla temática. Fuente: Elaboración propia.

En un primer alcance fueron identificados dos categorías de análisis principales correspondientes a "Actores sociales" y "Consecuencias del incendio forestal". En el caso de la identificación de Actores sociales, a partir de la recopilación de datos primarios y la revisión de cada entrevista realizada a los habitantes de Melipeuco y Lon

quimay, se reconocen dos tipos de actores sociales principales diferenciados entre sí, los que corresponden a actores sociales que representan a la Institucionalidad, y aquellos denominados Habitantes, es decir, civiles sin representación institucional.

En el caso de los **actores sociales de la Institucionalidad**, se reconocieron tres tipos: Representantes del Municipio, bomberos de la comuna y organizaciones. En el caso de los **actores sociales identificados como Habitantes**, se reconocieron tanto habitantes del sector urbano como del sector rural. Los primeros se corresponden mayoritariamente con los actores identificados previamente (participantes en instituciones), mientras que los segundos no, y son categorizados de forma independiente en dos tipos de actores: Campesinos y Mapuche (como categoría general); pewenche y huenteche (como identidades específicas).

En relación a las **consecuencias del incendio**, éstas fueron identificadas y categorizadas como **Indirectas y Directas**, y cada una se corresponde con los dos tipos de actores sociales ya señalados. Desde el análisis realizado se desprende que para los actores sociales de la Institucionalidad, los efectos o consecuencias del incendio fueron indirectos, tanto a nivel económico como social, y sus preocupaciones durante y posterior al incendio radicaban principalmente en la contención del peligro (para los habitantes y sus animales) y en las consecuencias económicas que traería consigo la pérdida de ganado de los habitantes, como también de sustento alimenticio en el caso de las comunidades mapuche afectadas. Además, se enfatizan (por parte de organizaciones) las consecuencias ecológicas y ambientales, como señalan los siguientes relatos de hombres y mujeres entrevistados durante el trabajo de campo¹⁶:

“El incendio fue una pérdida del patrimonio de toda la ciudadanía, especialmente para los pewenche, porque forma parte de su cosmovisión. Son áreas de interés turístico”.

“Hubo muchas familias afectadas, pues se utilizaban varias de estas zonas como veranadas (...), por lo que parte del ganado se quemó”.

“Como organización participan del geoparque (...) y la comunidad deberían involucrarse más con proyectos como ese, porque todo vende”.

“El eje de Ñuke Mapu es oponerse a proyectos que afecten al medioambiente. Forman parte de una organización que se dedica a la defensa del territorio monitoreando a las empresas (...), es una defensa al patrimonio natural”.

“En la comuna hace falta un plan que impulse el turismo en la zona y que éste sea sustentable con el medio ambiente”.

“Una de las principales medidas que el municipio pretende instaurar es la reforestación del territorio afectado”.

16. Se reserva la identidad (datos personales) de las y los entrevistados, según el acuerdo de confidencialidad.

Refiriéndose al incendio, los funcionarios explicaron los procedimientos llevados a cabo para contener el fuego. Se emplearon 3 líneas de contención; siendo brigadistas voluntarios los encargados de las 2° y 3° líneas. El comité de emergencia funcionó desde el primer día, y fue sumando actores a la causa. Inclusive existió ayuda proveniente de empresas privadas: una de las empresas que construye hidroeléctricas facilitó el apoyo de maquinaria local. Posterior a esto, se sumó la ayuda de CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena) y la ONEMI (Oficina Nacional de Emergencia del Ministerio del Interior).

En otro sentido, para los actores sociales identificados como **habitantes del sector rural** (campesinos y mapuche), dichas **consecuencias** fueron percibidas directamente tanto en un sentido material como simbólico. Fue incendiado y destruido no sólo un área silvestre protegida, sino que también su territorio, sus fuentes de sustento, y especialmente para los habitantes mapuche las consecuencias afectaron aspectos culturales concebidos como partes de sus cosmovisiones. En algunos casos, la respuesta de las comunidades mapuche se efectuó a través de un trabajo en conjunto con instituciones locales, considerando que hubo “comunidades empoderadas las que empezaron por sí mismas a actuar contra el fuego, con sus propios medios, algunos en coordinación con la municipalidad de Lonquimay, en tareas de cortafuegos” (Hombre, Icalma, Entrevista 6 de junio de 2015). Posterior a eso, en el caso de la conformación de un grupo de brigadistas pewenche, estos hicieron un convenio con la ONEMI, institución que les asignó recursos en forma de containers, lo que facilitó un poco la estadía en la cordillera. Los brigadistas que participaron de esta acción –comunidades pewenche- fueron contratados por 3 meses en la labor de controlar el fuego y proteger el área incendiada. Los siguientes fragmentos de relatos de los habitantes entrevistados(as) dan cuenta de los efectos del incendio de la Reserva, en una dimensión tanto material como también simbólica:

“Ninguno de ellos salió herido porque antes de tomar cualquier acción realizaron nguillatün (...) pidiendo permiso para intervenir la naturaleza. Ellos tienen la ventaja de conocer el territorio, saber dónde se deben abrir caminos”.

“Yo me nutro con la naturaleza, siempre te cuida, hay que respetarla, como también a la dueña del fuego *kütral kuse*, hay que rogarle. Primero, pedir permiso a los *ngen*”.

“Aquí vives con la naturaleza, ella te fortalece. Acá hay bienestar propio para la familia, acá estás libre de muchas cosas. Existe una lucha para mantener este territorio”.

“Sumado a esto, la erupción del volcán Villarrica y Calbuco hacían sus apariciones, donde quizás es simplemente la naturaleza, estaba haciendo su llamado de atención”.

“El incendio se apagó porque todos los mapuche en todas partes hicieron nguillatün, los aviones no lo lograron”.

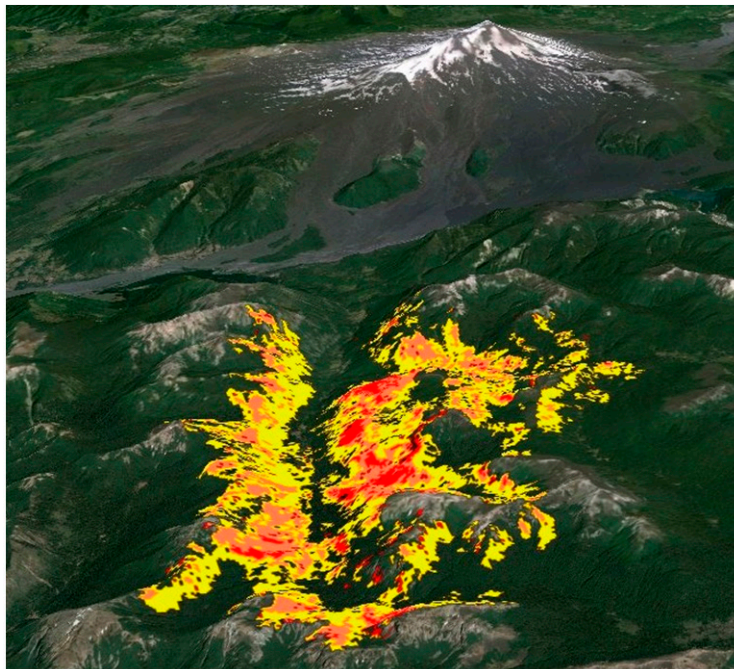


Figura 4. Hectáreas incendiadas en la Reserva China Muerta, localización realizada por el Laboratorio de Teledetección Satelital de la Universidad de la Frontera, 2015. Fuente: www.biobiochile.cl

Una vez identificados y diferenciados los diversos actores sociales y las consecuencias del incendio que cada uno de ellos percibió, se analizó la forma en que fueron mencionadas (a partir de los discursos de las y los entrevistados) las interacciones entre los sujetos y el territorio, entre los habitantes y sus concepciones de naturaleza. Lo anterior dio como resultado la identificación de dos dimensiones desde las que es posible interpretar tales interacciones: una dimensión en la que priman los **Intereses**, y una dimensión en la que sobresalen las **Relaciones**. Esto también puede representarse en la forma en que estos actores sociales denominan al entorno que los envuelve:

- a) Desde la institucionalidad se entiende el entorno, el territorio, la naturaleza, principalmente como un escenario externo, siendo implícita en su valoración una óptica economicista que resalta los recursos naturales como potenciales fuentes económicas y, en menor medida, ecológicas necesarias

de conservar. Esto implica intereses principalmente económicos, políticos, ambientales.

b) Desde los habitantes, especialmente mapuche-pewenche, el entorno o la naturaleza es interpelada culturalmente, es decir, es concebida y construida como una fuente de vida que provee de sustento a los habitantes que con ella mantienen una relación, siendo necesario retribuirle simbólicamente. Un ejemplo de esto corresponde a las múltiples y simultáneas instancias de nguillatün (rogativas) que desarrollaron las comunidades mapuche afectadas por el incendio.

Desde los habitantes existen también intereses económicos, políticos, ambientales. No obstante, son coherentes con los distintos saberes locales y las prácticas ejercidas por las poblaciones indígenas y también campesinas. Destaca el énfasis atribuido a la gestión comunitaria de las áreas silvestres protegidas, así como a la reforestación con especies nativas y la participación activa de los habitantes expertos en el conocimiento del territorio afectado¹⁷. La experiencia demostrada durante el incendio, por parte de comunidades pewenche deja de manifiesto la eficacia de esta propuesta.

2. Reserva Nacional China Muerta en contexto de desastre socionatural

El incendio forestal se constituyó en un escenario idóneo para dar cuenta de la diversidad cultural de este territorio, considerando los aspectos de la vida que este incendio afectó, y las subjetividades e interacciones expresadas en los mecanismos de acción y participación en torno a la contención del incendio y la protección de la reserva incendiada.

La participación de actores locales en la contención del avance del fuego fue variado: a través del apoyo institucional y civil materializado, por ejemplo, en ayuda hacia los bomberos y familias afectadas; a través de las múltiples instancias de nguillatün o rogativas; hasta una dimensión que interrelaciona aspectos tanto simbólicos como materiales, en la acción llevada a cabo por las comunidades mapuche y pewenche, materializada en la conformación de la “brigada pewenche” para el combate del incendio, fundamentada en su cosmovisión y autogestión. En torno a las múltiples instancias de nguillatün conformadas durante el incendio, según el relato de los habitantes entrevistados, adquiere sentido lo señalado por Oliver-Smith (1995: 8) respecto de que “las expresiones públicas y declaraciones de fidelidad a símbolos religiosos y rituales (...) resultan cruciales en el proceso de aflicción y pesar, restaurando la identidad cultural a la gente golpeada por el desastre”.

17. Un caso que ejemplifica la puesta en marcha de un proyecto co-gestionado por comunidades pewenche, es trabajado por Reyes (2005: 300-307) en su artículo “Ecoturismo para la protección de la araucaria: un desafío para la asociación pewenche Quimque Wentrú de Lonquimay”, incluido en el libro *Bosques y comunidades del sur de Chile* (en Catalán et al, 2005).

En esta última expresión, la territorialidad de aquellos sujetos que se involucraron o se vieron afectados por el incendio forestal, se manifestó a través de los saberes locales construidos desde la cotidianidad, así como desde la memoria colectiva; conocimientos situados considerados fundamentales por ellos mismos, en tanto evidencian un conjunto de capacidades idóneas a la hora de prevenir este tipo de desastre socionatural, o de contrarrestarlo. En este sentido, la vulnerabilidad social que conlleva un desastre socionatural, implica tener conocimiento previo de las condiciones socioeconómica, política, cultural, institucional -entre otras- de la comunidad local, puesto que de ellas “deriva el modo en que los grupos sociales afectados puedan, o no, anticiparse a un suceso peligroso y actuar en consecuencia antes (...)” (Ríos y Murgida, 2004: 182). Otro aspecto que toma centralidad en contexto de desastre socionatural, tiene relación con la heterogeneidad social (Ríos y Murgida, 2004), la cual se posiciona como un factor fundamental “por cuanto las diferencias socioeconómicas y culturales implican conocimientos y respuestas diferenciales de aquellos que participarán de las consecuencias desastrosas desatadas por el fenómeno peligroso (...)” (Ríos y Murgida, 2004: 182).

De acuerdo a esta perspectiva los saberes locales, al ser posicionados pertinentemente y de forma simétrica con los conocimientos técnico y científico¹⁸, pueden contribuir a la prevención así como a la regeneración del territorio afectado, debido a la memoria históricamente construida en torno a desastres, memoria que constituye el substrato de dichos saberes. No obstante, estos saberes no forman parte de los planes de contingencia oficiales para hacer frente a este tipo de desastres, tal como pudo observarse en el caso del incendio de la Reserva China Muerta.

18. En el sentido de la validez que implica el conocimiento científico en torno a lo construido socialmente como realidad, en este caso, en relación a los mecanismos de acción, a las causas y efectos atribuidos al incendio forestal, los cuales ontológicamente resultan ser distintos a aquellos que la cultura mapuche atribuye al mismo evento.

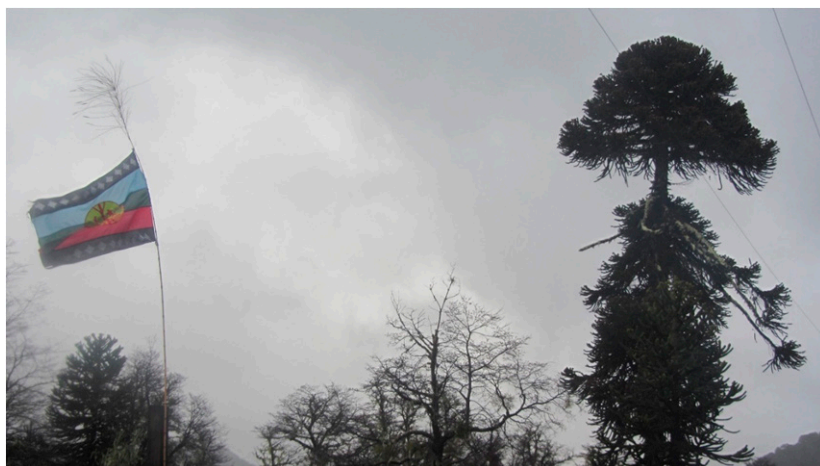


Figura 5. Brigada pewenche de la comunidad Pedro Calfuqueo, Icalma. Fotografía obtenida durante trabajo de campo, junio de 2015.

3. Estrategias para la conservación biocultural de la Reserva Nacional China Muerta

Un aspecto que emergió dentro de la investigación, en el ámbito del desarrollo local, fue la falta de empleabilidad observada en el territorio, lo que muchas veces conlleva la migración en busca de sustento económico y nuevas oportunidades; o la justificación de opciones económicas extractivistas, que son entendidas como “sacrificio” por un empleo. En torno a esto, la investigación dilucidó que existen, desde los propios habitantes, ideas de empleo local con pertinencia territorial y cultural, como alternativa a los planes de desarrollo convencionales basados en la explotación de los recursos naturales y el extractivismo. Una de estas ideas planteada tanto por personas entrevistadas pewenche de Lonquimay, y mapuche y no mapuche de Melipeuco, corresponde a la implementación de *Recorredores* en las áreas silvestres protegidas, brindándole empleo a los propios habitantes, sujetos idóneos por su experticia territorial.

Otras ideas tienen relación con implementar la co-gestión de las áreas silvestres, situación que requiere del diálogo con CONAE, idea que viene siendo señalada desde hace un tiempo, tal como señalan Aylwin y Cuadra (2011) quienes proponen que en tal diálogo sería posible hallar “formas concretas de colaboración para la tarea de la conservación en el territorio que estas [áreas silvestres] comprenden, el que debe ser considerado como un corredor biocultural” (2011: 120).

Emerge también la propuesta acerca del fortalecimiento de proyectos de turismo sustentable, en el que también estén involucrados los habitantes. Podrían salir a luz múltiples posibilidades de desarrollo local para los habitantes de Melipeuco y sus zonas aledañas, siempre y cuando sea posible establecer una orientación idónea en la implementación de tales propuestas en relación a las consecuencias del incendio: la valoración biocultural de los espacios biodiversos. Esta orientación contribuye a revertir los embates de la hegemonía económica y política basada en la explotación de los recursos en territorios ricos en biodiversidad; así como sus efectos en territorialidades construidas históricamente y enriquecidas por conocimientos y saberes tradicionales y actuales, a pesar de la herida colonial (Mignolo, 2007) producida por la fragmentación de estos territorios tanto material como inmaterialmente. Herida colonial aún abierta mientras persista la hegemonía ideológica-colonial, y que tiene sus raíces en la explotación intensiva de bosques nativos y de araucarias realizada en el pasado por la industria forestal, sumada a una historia de siglos de usurpación de territorios indígenas que constituyeron posteriormente la propiedad agraria en la Región de La Araucanía (Correa, Molina y Yáñez, 2005). Territorios ocupados durante miles de años por poblaciones prehispánicas como lo evidencian los estudios arqueológicos (Aylwin, Meza-Lopehandía y Yáñez, 2013).

En la medida que la valoración de estos territorios, particularmente de la Reserva de Araucarias, se sustente en la valoración que los propios habitantes hacen de ésta y la apropiación de una lectura decolonial de estos procesos (atendiendo de este modo las manifestaciones de desconocimiento, desinformación o desarraigo), resultará factible proponer estrategias coherentes con las relaciones, necesidades o intereses políticos y ambientales que plantean las políticas de desarrollo, siempre y cuando simultáneamente incorporen conocimientos y significados locales que abogan por el resguardo y la necesaria recuperación de las áreas silvestres incendiadas. En este sentido, son los elementos patrimoniales de la cultura mapuche - pewenche y la población local los que dan este sustento y cuyo estudio y puesta en valor es fundamental en relación a la protección de las áreas silvestres protegidas que resguardan a las araucarias de Chile.

4. Territorialidades y ocupación del territorio: China Muerta como espacio de tensión

De acuerdo a la investigación realizada, se observa que la territorialidad construida tiene diversas manifestaciones dependiendo de los actores sociales que allí se emplazan. Esto no ha estado ajeno a las tensiones por la ocupación del territorio que persisten hasta hoy. La historia de colonización del territorio (Bengoa, 2000) es una historia oculta con relatos muchas veces confrontados en las formas en que se han ido construyendo las relaciones sociales, considerando los distintos momentos de

ocupación del territorio, las migraciones forzadas y el establecimiento de la institucionalidad pública, privada y más recientemente, transnacional. Esta es una historia con heridas que necesitan ser develadas, para darles el adecuado tratamiento a la hora de valorar y proteger la diversidad biocultural del territorio.

Esto es más urgente aún en la actualidad, dado que las tensiones por el uso del territorio se agudizan a causa de las presiones del capital desterritorializado (Vilas, 2004; Rivas, 2006), cuya lógica obedece a la estimación del territorio como fuente de recursos y no como espacio relacional cultural y naturalmente rico. Evidencia de ello en el contexto de estudio, es el plan de desarrollo hidroeléctrico que pretende instalar más de diez centrales, dada la riqueza acuífera de este territorio, y donde los actores locales nuevamente no han tenido lugar para su decisión, aunque sí evidenciarán sus consecuencias.

La vinculación que desde la cosmovisión pewenche se establece con el *pewen* o araucaria y el territorio donde esta especie habita, denota al menos dos dimensiones: una valoración simbólica, que se evidencia en los discursos y relatos a través de la identificación de fuerzas y energías de la naturaleza que protegen la vida del territorio, y otra, vinculada a la reproducción de la vida gracias a la araucaria, cuya semilla permite la alimentación en la época más difícil de la vida en la cordillera: el invierno.

En los discursos de los habitantes entrevistados también emerge el nombre de la Reserva. Es un nombre calificado desde la óptica mapuche-pewenche como peyorativo, constante recordatorio de la herida colonial. El análisis de diversas fuentes secundarias, presenta el territorio de la cordillera como un sitio de ocultamiento y protección de población mapuche tanto en la época de la conquista y colonia española, como en las campañas militares de Pacificación de la Araucanía y la Campaña del Desierto, en Chile y Argentina respectivamente. Luego de la colonización y el periodo de radicación indígena entre los años 1884 y 1930 (Marimán, 2006), será un territorio de explotación forestal con múltiples tensiones sociales y de género. Existen antecedentes de varias mujeres mapuche y pewenche que se quedaron solas cuidando sus familias y sus tierras (Figueroa, 2012). Esta herida colonial¹⁹ que revive el nombre “China Muerta”, es parte de la historia de este territorio, y aparece como fundamental su estudio y proyección en la puesta en valor de los elementos patrimoniales de este territorio, que espera desarrollarse como continuación de esta investigación.

Conclusiones y reflexiones finales

A través de esta investigación fue posible identificar una diversidad de actores sociales que interactúan con una de las áreas silvestres que forman parte de la Reserva de la Biosfera Araucarias, a partir del contexto del pasado incendio forestal de la Reserva Nacional China Muerta. Interacciones configuradas de acuerdo a valoraciones y experiencias distintas, considerando su vinculación material y simbólica con ella, en un contexto de desastre socionatural.

19. Donde la colonización, otrora de los conquistadores, es perpetuada por los estados nacionales.

En los extremos de estas distinciones, de un lado, está la noción del uso material de sus recursos, y de otro, la vinculación espiritual con el territorio que constituye (ambos discursos pueden darse simultáneamente o por separado). La principal pregunta que surge de estos hallazgos es de qué modo las expresiones culturales presentes en las áreas protegidas contribuyen a poner en valor la relación naturaleza–cultura, ampliando la dimensión de patrimonio natural a la noción de patrimonio biocultural. En este sentido, la cultura pewenche entrega profundas significaciones que, sumado a una historia de transformaciones territoriales, sintetizadas en el nombre de la Reserva “China Muerta”, y la petición de distintas personas mapuche de cambiar su nombre que devela la herida colonial (Mingolo, 2007), instan a investigar más profundamente sobre los conocimientos y procesos que dan cuerpo al patrimonio biocultural de este territorio.

En este sentido, es importante entender que el conjunto de memorias, conocimientos, saberes y experiencias recogidas desde la cultura mapuche-pewenche es imprescindible para valorar el patrimonio biocultural presente en el territorio, en la lógica del inter-conocimiento (De Sousa Santos, 2010), superando cualquier intento de crear un repertorio estático o de carácter museológico, sino más bien crear un cuerpo de aprendizajes para todas y todos quienes estén interesados en su valoración y protección.

Finalmente, queda planteada la oportunidad (y necesidad) de abordar esta temática de estudio, orientada a identificar y difundir los elementos culturales que dan cuerpo al patrimonio biocultural en el territorio de las araucarias, superando las divisiones naturaleza/cultura y patrimonio natural/patrimonio cultural. Nuestra propuesta se orienta al desarrollo de investigaciones basadas en el pluralismo epistemológico que combine el enfoque etnográfico (Mora, 2010; Bartolomé, 2003), el diálogo de saberes (Leff, 1998) y los métodos propios del diálogo mapuche, basados en el *nütram* y el *trafkimün* (Figueroa, 2008), enfatizando la revisión permanente del proceso y sus hallazgos desde la decolonialidad y la interculturalidad (Walsh, 2012) como superación del pensamiento abismal (De Sousa Santos, 2010). Con ello, lo que este artículo propone es investigar más profundamente estos procesos, los conocimientos, las tensiones, las memorias y los saberes construidos históricamente en torno a las reservas forestales en Chile, tanto para visibilizar la heterogeneidad sociocultural de tales territorios; como también para sistematizar propuestas y proponer espacios de diálogo intercultural respecto de la conservación de la biodiversidad, del quehacer de las áreas protegidas en contexto de riesgo y desastres siconaturales, y sobre todo de prevención de los mismos.

Referencias

- Arroyo, Mary, Pablo Marquet, Clodomiro Marticorena, Javier Simonetti, Lohengrin Cavieres, Francisco Squeo, Ricardo Rozzi, y Francisca Massardo (2008). «El hot-spot chileno, prioridad mundial para la conservación». En CONAMA, Biodiversidad de Chile, Patrimonio y Desafíos (pp.90-95). Santiago de Chile: Ocho Libros Editores.
- Ávila, León (2013). «La disputa por el patrimonio biocultural, la economía verde y sus impactos en los pueblos indígenas». En Carámbula, Matías y León Ávila (coords.), Patrimonio biocultural, territorio y sociedades afroindoamericanas en movimiento (pp.31-50). Buenos Aires: CLACSO.
- Aylwin, José y Ximena Cuadra (2011). Los desafíos de la conservación en los territorios indígena de Chile. Temuco, Chile: Observatorio Ciudadano.
- Aylwin, José, Matías Meza-Lopehandía y Nancy Yáñez (2013). Los pueblos indígenas y el derecho. Santiago de Chile: LOM.
- Baeza, Manuel (2002). De las metodologías cualitativas en investigación científico-social. Diseño y uso de instrumentos en la producción de sentido. Proyecto de Docencia 98-110. Concepción: Universidad de Concepción.
- Bartolomé, Miguel (2003). «En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural». Revista de Antropología Social, 12: 199 - 222.
- Bengoa, José (2000). Historia del pueblo mapuche: siglos XIX y XX. LOM: Santiago.
- Boege, Eckart (2008). El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrodiversidad en los territorios indígenas. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Catalán, Rodrigo, Petra Wilken, Angelika Kandzior, David Tecklin y Heinrich Burschel (eds.) (2005). Bosques y comunidades del sur de Chile. Santiago de Chile: Universitaria.
- Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas (2008). Primera edición. Santiago de Chile.
- CONAF (2014). Plan de manejo Reserva Nacional China Muerta. Documento operativo. Autor.
- CONAF (2016). Estadísticas Agosto 2016. Gerencia protección contra incendios forestales. Disponible en <http://www.conaf.cl/wp-content/files_mf/1471017989TABLA6_TEMPORADA2016_07b.xls>
- CONAF (2017). El gran incendio de 2017, descripción e impactos. Seminario CEP: Los incendios forestales y sus consecuencias en los ecosistemas. Disponible en <www.conaf.cl/tormenta_de_fuego-2017/GRAN-INCENDIO-DE-CHILE-VERANO-2017-DESCRIPCION-Y-EFECTOS-EN-ECOSISTEMAS-VEGETACIONALES_SEMINARIO-CEP-MAYO-2017.pdf>

- CONAF (2017a). Descripción y efectos “Tormenta de fuego”, 18 de enero al 5 de febrero, regiones O’Higgins, El Maule y Biobío. Disponible en <http://www.conaf.cl/tormenta_de_fuego-2017/DESCRIPCION-Y-EFECTOS-TORMENTA-DE-FUEGO-18-ENERO-AL-5-FEBRERO-2017.pdf>
- Correa, Martín, Raúl Molina y Nancy Yáñez (2005). La reforma agraria y las tierras mapuches: Chile 1962-1975. Santiago de Chile: Lom.
- Dávila, Andrés (1999). «Las perspectivas metodológicas cualitativa y cuantitativa en las ciencias sociales: debate teórico e implicaciones praxeológicas». En Delgado, J. y Gutiérrez, J. (coords.), Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales (pp.69-83). Madrid: Síntesis.
- De Sousa Santos, Boaventura (2010). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Santiago de Chile: LOM.
- Figueroa, Damsi (2008). Kimeltuwün Lafkenche Nütram. Educación intercultural mapuche para niñas y niños de Tirúa. Investigación realizada con los kimche Lorenza Ñanco, Clementino Lincopi, Ema Nahuelhual y Domingo Huenupil. Tirúa: I. Municipalidad de Tirúa.
- Figueroa, Noelia (2012) Saber ambiental en economías mapuche. Aproximaciones para su estudio y práctica. Tesis para optar al grado de Magister en Investigación social y desarrollo, Universidad de Concepción.
- Flick, Uwe (2007). Introducción a la investigación cualitativa. Madrid: Morata S.L.
- Gedda, Manuel (2014). «Reserva de la Biosfera Araucarias: la puesta en valor de su patrimonio como herramienta de conservación y desarrollo turístico sostenible». En Moreira-Muñoz, Andrés y Alex Borsdorf (eds.), Reservas de la Biosfera de Chile: Laboratorios para la Sustentabilidad (pp. 164-186). Santiago de Chile: Academia de Ciencias de Austria, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Geografía.
- Guber, Rosana (2011). La etnografía: método, campo y reflexividad. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- IDES (2001). «De las notas de Campo a la Teoría. Descubrimiento y redefinición del nagual en los registros Chiapanecos de Esther Hermitte». Alteridades, 11(21): 65-79.
- Imilan, Walter (2015). Prevención, reacción y emergencia. Material del curso «Vulnerabilidades ante desastres siconaturales», impartido en UAbierta, Universidad de Chile.
- Koch, Fernando y Jorge Olave (2005). Regreso desde el olvido. Historias de gente sencilla de ramal Púa-Lonquimay. Curacautín: FONDART 2004.
- Leff, Enrique (1998). Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder. México: Siglo XXI Editores.

- Mieles, María, Graciela Tonon y Sara Alvarado (2012). Investigación cualitativa: el análisis temático para el tratamiento de la información desde el enfoque de la fenomenología social. *Universitas Humanística* 74, 195 - 225. SICI: 0120-4807(201212)41:74<195:ICATIF>2.0.TX;2-O.
- Mignolo, Walter (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Marimán, Pablo (2006) «Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina». En ¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Marimán, Pablo, Sergio Caniuqueo, José Millalén y Rodrigo Levil (pp. 53-126). Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Mora, Héctor (2010). «El método etnográfico: origen y fundamentos de una aproximación multitécnica». *Forum Qualitative Social Research*, 11(2): 1-31. DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-11.2.1283>
- Oliver-Smith, Anthony (1995). «Perspectivas antropológicas en la investigación de desastres». *Desastres y Sociedad*, n°3: 1 - 30.
- Oliver-Smith, Anthony (1999). «What is a disaster? Anthropological perspectives on a persistent question», en Oliver-Smith, Anthony y Susanna Hoffman (eds.), *The angry Earth, disaster in anthropological perspective* (pp. 18-34). New York: Routledge.
- Otero, Luis (2006). *La huella del fuego. Historia de los bosques nativos. Poblamiento y cambios en el paisaje del sur de Chile*. Santiago de Chile: Pehuén Editores.
- Ríos, Diego y Ana María Murgida (2004). «Vulnerabilidad cultural y escenarios de riesgo por inundaciones». *GEOUSP - Espaço e Tempo*, 16: 181-192. DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2004.73964>
- Rivas, Ana (2006). «El empleo o la vida: Perder el empleo para conservar la vida o renunciar a la vida para conservar el empleo ¿de qué conciliación hablamos?». *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, 1 (3): 361-368.
- Rodríguez, Juan, Nicolás Gissi y Patricio Medina (2015). «Lo que queda de Chile: Patagonia, el nuevo espacio sacrificable». *Andamios*, 12 (27): 335-356.
- Rozzi, Ricardo y Alexandria Poole (2009). «Biocultural and Linguistic Diversity», en J. B. Callicott y R. Frodeman (eds.), *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (pp. 100-104). Farmington Hills, Mich.: Gale, Cengage Learning.
- Russell, Harvey (1995). *Métodos de investigación en Antropología. Abordajes cualitativos y cuantitativos*. Estados Unidos: AltaMira Press.
- Strauss, Anselm y Juliet Corbin (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Colombia: Editorial de la Universidad de Antioquia.
- Tacón, Alberto (2004). *Conceptos generales para la conservación de la biodiversidad. Programa de Fomento para la conservación de tierras privadas de la Décima región*. Valdivia: Proyecto CIPMA-FMAM.

- Toledo, Víctor y Narciso Barrera-Bassols (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Vargas, Jorge (2002). *Políticas Públicas para la reducción de la vulnerabilidad frente a los desastres naturales y socionaturales*. CEPAL N° 50. Serie Medio Ambiente y Desarrollo. Santiago de Chile.
- Vieytes, Rut (2004) *Metodología de la investigación en organizaciones, mercado y sociedad: epistemología y técnicas*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias
- Vilas, Carlos (2004). «Imperialismo, globalización, imperio: las tensiones contemporáneas entre la territorialidad del Estado y la desterritorialización del capital». *Política y Sociedad*, 41 (3): 13-34.
- Walsh, Catherine (2012). «Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas». *Joaçaba: Visão Global*, 15(1-2): 61-74.
- WWF Chile (2011). *Plan Estratégico de la Ecorregión Valdiviana*. Valdivia, Chile: WWF.

Sobre las autoras

NOELIA FIGUEROA BURDILES es Economista, Mg. en Investigación Social y Desarrollo. Investigadora independiente - Colaboradora académica Universidad de Concepción. Correo electrónico es noeliafigueroa@udec.cl

FRANCISCA VERGARA-PINTO es Antropóloga Sociocultural. Investigadora independiente - Estudiante de Magíster en Ciencias Sociales, Universidad de Los Lagos. Correo es franverggara@gmail.com

AVANCE DE INVESTIGACIÓN

Redes de políticas públicas de familia: Una propuesta analítica desde Pierre Bourdieu

Family Public Policy Networks: A Bourdieu-informed analytical proposal

EMILIO ÁLVAREZ ORTEGA

Universidad Santo Tomás, Chile

FELIPE SÁEZ ARDURA

Universidad Santo Tomás, Chile

JORGE ULLOA MARTÍNEZ

Universidad Santo Tomás, Chile

RESUMEN La comparación entre el análisis tradicional de redes de políticas públicas (RPP) con algunos de los elementos del entramado teórico-metodológico que Pierre Bourdieu desarrolló para el estudio de los campos sociales, permitió formular una propuesta de análisis complementaria al enfoque con el cual se estudia habitualmente este tipo de redes. Se desarrolla dicha propuesta de análisis tomando como caso de estudio el trabajo que durante el año 2010 realizó la Comisión Asesora Presidencial “Mujer, Trabajo y Maternidad”, constituida en Chile por el Presidente Sebastián Piñera mediante decreto.

Mientras el análisis tradicional de RPP pone el acento en la interacción generada entre los distintos actores (acuerdos, cooperación, solidaridad) y los recursos que circulan en ella (conocimiento, información, dinero), la propuesta teórica de Pierre Bourdieu centra su análisis en la estructura que subyace a la interacción, y que opera de una manera permanente e invisible. Para que esta estructura emerja, se hace necesario el estudio de la distribución de las distintas formas de capital que poseen los agentes que participan en una red y que configuran un campo que es reproducido o reestructurado por las prácticas sociales que genera el habitus.

La perspectiva de análisis que proporcionan las nociones teóricas de campo, agente, capital y habitus, sumado a la capacidad del Análisis de Correspon

dencias Múltiples (ACM) para hacer emerger la estructura social que subyace a la interacción, busca contribuir a una mayor y mejor comprensión de las RPP como nueva forma de coordinación entre el Estado y la sociedad civil, y a la superación de las deficiencias del análisis tradicional de RPP.

PALABRAS CLAVE Estado, familia, redes de políticas públicas.

ABSTRACT The comparison between the traditional analysis of public policy networks (PPN) and elements of the theoretical-methodological framework that Pierre Bourdieu developed for the study of social fields, allows the formulation of a proposal for analysis that complements approaches usually used to study networks. The proposal for analysis is based on a case study of the work undertaken by the Presidential Advisory Commission on Women, Work and Motherhood, created by Chilean president Sebastián Piñera in 2010.

While PPN traditional analysis emphasizes the interaction generated between different actors (agreements, cooperation, solidarity) and resources circulating between them (knowledge, information, money), Bourdieu's theoretical proposal focuses its analysis on the permanent, invisible and underlying structures of these networks. In order for this structure to emerge, the study of the distribution of the different forms of capital of the agents involved in a network and who configure a field that is reproduced or restructured by social practices generated by the habitus becomes necessary.

By using the theoretical notions of field, agent, capital and habitus as well as the Multiple Correspondence Analysis (MCA), in order to lay bare underlying social structures, this article seeks to contribute to a greater and better understanding of public policy networks as a new form of coordination between the state and civil society and overcome deficiencies in the traditional analysis of PPN.

KEYWORDS State, family, public policy networks.

Introducción

En este artículo, a través de una comparación entre el análisis tradicional de RPP y parte del entramado teórico-metodológico de Pierre Bourdieu, nos proponemos formular una propuesta de análisis que supere las insuficiencias de los enfoques tradicionales de análisis de RPP. En este sentido, nuestra referencia a la Comisión Asesora Presidencial "Mujer, Trabajo y Maternidad" tiene el propósito de ilustrar las consideraciones teóricas y metodológicas a las cuales se debe atender de manera previa a la

aplicación de un análisis bourdiesiano de este tipo de redes. Por lo tanto, este artículo resulta explicativo del procedimiento a seguir en un análisis futuro de las relaciones que se desplegaron en esta comisión presidencial, u en otra comisión dedicada a las políticas públicas de familia.

Contexto nacional

La globalización y el proceso de modernización que vive la sociedad, han producido la obsolescencia de los clásicos paradigmas de coordinación social (el Estado y el Mercado) como formas excluyentes de coordinación.

Mascareño (2010), en contraposición a lo planteado por Lechner (1997), ha señalado que no se puede atribuir capacidades de coordinación social a los clásicos modelos de regulación del Estado y del Mercado. Desde su punto de vista, la «coordinación política» no sería otra cosa que intervención estatal o control social, mientras que la «coordinación de mercado» no sería otra cosa que autorregulación de mercado. El punto de coincidencia entre ambos autores se encuentra en la capacidad de coordinación que ambos le atribuyen a las redes.

El tejido social, se ha diferenciado de manera tal que los tradicionales mecanismos de coordinación social¹ que ambos paradigmas sostenían ya no interpretan adecuadamente el actual escenario social marcado por la irrupción de nuevos actores², que buscan introducirse en la esfera de las políticas públicas mediante innovadoras formas de organización.

Las RPP, definidas genéricamente como “patrones más o menos estables de relaciones sociales entre actores interdependientes, que toman forma alrededor de los problemas y/o de los programas de políticas” (Klijn, 1998: 5), se han constituido en la alternativa de coordinación social no jerárquica (Börzel, 1998) en la cual convergen los nuevos actores surgidos del proceso de diferenciación del tejido social, por el hecho de permitir una forma descentralizada de participación en las políticas públicas (Mascareño, 2010).

Las políticas de maternidad como políticas de familia y las comisiones presidenciales como RPP

Chile vive hoy en día profundas transformaciones sociales y culturales, entre las cuales destaca el nuevo paisaje familiar que se ha configurado (y sigue reconfigurándose) en el país. Asistimos a un cambio familiar sin precedentes, que ha trastocado todos los niveles de la estructura familiar (Cerruti y Binstock, 2009; Naciones Unidas, 2007; Valdés, 2008).

1. En el caso del Estado, la acción centralizada, jerárquica, pública y deliberada; en el caso del mercado, la acción descentralizada, privada, horizontal y no deliberada.

2. En el Chile actual, se cuentan agrupaciones de migrantes, ambientalistas, feministas, indígenas, neoreligiosas, LGTBI, estudiantiles, adultos mayores, comunitarias, regionalistas, artísticas, de derechos humanos, por mencionar las más relevantes.

Estas transformaciones en las familias chilenas comenzaron a tematizarse en las políticas públicas a partir del retorno a la democracia. Desde entonces, la incorporación de una nueva perspectiva de familia, que acabó con el largo monopolio de aquellas políticas públicas orientadas exclusivamente al individuo (Maurás, 2005), ha permitido una visión más integral de las iniciativas del Estado al respecto (Tironi, Valenzuela y Scully, 2006).

Lejos de ser un asunto de interés exclusivo de la institucionalidad política, el debate en torno al cambio familiar ha atraído a una serie de actores, públicos y privados, que esperan plasmar sus propios intereses en las políticas públicas orientadas a las familias³. Esta concentración de actores debatiendo en la esfera política en torno a las transformaciones familiares se explica, entre otras muchas consideraciones, por el impacto significativo que esta problemática ha generado en la economía: la incorporación de la mujer al mercado laboral resulta ser uno de los fenómenos más significativos, pues ha reestructurado tanto las economías familiares como las microeconomías nacionales. Esto demanda políticas que favorezcan la conciliación entre familia y trabajo, ayudando a eliminar las desigualdades de género (Arriagada, 2006).

Ejemplo de la centralidad del debate familiar en la esfera política y de la multiplicidad de actores que se configuran en red para participar de él, han sido las comisiones presidenciales que por decreto se han constituido para tratar la problemática familiar. Una de ellas, conocida como Comisión Asesora Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad»⁴, fue instaurada por el ex presidente Sebastián Piñera en el año 2010 para dar el primer paso hacia la materialización del compromiso de extensión del postnatal⁵ adquirido durante la campaña presidencial realizada en primera y segunda vuelta entre los años 2009 y 2010⁶.

3. La relación Estado-familias, también ha sido lugar de propuestas y discusión en la teoría social. Entre aquellos planteamientos que privilegian las políticas públicas orientadas a las familias con énfasis en el desarrollo y bienestar social, destacan los que Giddens y Esping-Andersen desarrollan en el texto *Progressive Futures, New Ideas for the Centre-Left*. En América Latina, también hay quienes han relevado la relación entre las familias y el Estado, particularmente en lo referido a la legislación y políticas económico-sociales con que el Estado regula la vida de las familias. En este grupo, destacan los trabajos de Irma Arriagada, Jeanine Anderson, Ana Sojo y Regina Mioto.

4. Sus integrantes fueron: María Gracia Cariola Cubillos (presidenta), María Elena Valenzuela Ponce de León, Paula Bedregal García, Osvaldo Larrañaga Jiménez, Francisca Dussailant Lehmann, Ana Bell Jaras, Susana Carey Claro, Carmen Domínguez Hidalgo, Álvaro Pizarro Maass, Ximena Luengo Charadt, Andrea Tokman Ramos, José Ramón Valente Vias, Rodrigo Cerda Norambuena, y Ricardo Solari Saavedra.

5. Si bien la extensión del periodo de postnatal fue el aspecto más publicitado durante el tiempo que duró la campaña presidencial, los objetivos constitutivos de la Comisión fueron más amplios: a) La revisión de los subsidios por enfermedad grave de hijo menor de un año; b) la revisión del artículo 203 del Código del Trabajo que carga el costo de las salas cunas a la mujer; c) el permiso de amamantamiento y el fuero maternal; d) además del pre y post natal.

6. Los dos principales candidatos a la presidencia, Eduardo Frei y Sebastián Piñera, presentaron, coincidentemente, la extensión del periodo postnatal como uno de sus principales compromisos de campaña.

Si bien esta Comisión Asesora Presidencial reduce la idea de políticas públicas de familia casi exclusivamente a la maternidad, existen supuestos que permiten considerarla como una instancia configuradora de la organización de la familia. En este sentido, se ha sostenido que un rol de género como el de la maternidad debe ser entendido como un principio estructurador tanto de las mujeres, de la organización de la vida familiar-doméstica y de la sociedad en su conjunto (Aguirre, 1998; De Barbieri, 1993; De Martino, 2013). Si no fuera de esta manera, ¿cómo se entendería el hecho de que una comisión creada para favorecer el apego entre el recién nacido y sus progenitores incluya en su nombre el concepto de mujer y excluya el de hombre? Resulta evidente que la división sexual del mundo –que ha sido señalada por Bourdieu como la escisión fundante de la subordinación femenina y la dominación masculina– ha estructurado también la organización del Estado, el que a su vez ha reproducido simbólicamente ese orden social en el nombre de la comisión creada. Por tanto, en principio, la noción de maternidad designa una serie de tareas para las mujeres distintas de aquellas que la noción de paternidad designa para los hombres, configurando así un tipo de organización familiar y un tipo de organización societal. De hecho, y tal como lo señaló el gobierno de turno, la idea de la extensión del postnatal fue fortalecer la familia. Sobre estos aspectos de orden simbólico, Bourdieu (2000) escribe así:

“El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya: es la división sexual del trabajo, distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los dos sexos, de su espacio, su momento, sus instrumentos; es la estructura del espacio, con la oposición entre el lugar de reunión o el mercado, reservados a los hombres, y a la casa, reservada a las mujeres, o, en el interior de ésta, entre la parte masculina, como del hogar, y la parte femenina, como el establo, el agua y los vegetales; es la estructura del tiempo, jornada, año agrario, o ciclo de vida, con los momentos de ruptura, masculinos, y los largos periodos de gestación, femeninos” (p. 22).

Aclarado el punto de por qué es posible que una política pública que releva temáticas de maternidad se considere un ejemplo de políticas públicas de familia, se hace necesario también argumentar la idea de que las comisiones presidenciales, cualquiera sea la temática que aborden, pueden ser consideradas un tipo de RPP.

Las comisiones presidenciales son un buen ejemplo de RPP, por dos motivos principales: primero, porque son la actualización de RPP anteriores y mucho más permanentes en el tiempo; segundo, porque desencadenan efectos que permiten un despliegue mucho más amplio de actores con intereses en las políticas públicas.

Mascareño (2010), incluye a las comisiones presidenciales como una de las tres formas de coordinación social mediante políticas públicas: las *policy networks*, las

mesas de deliberación (entre las cuales considera a las comisiones presidenciales), y el derecho reflexivo. Si bien las comisiones presidenciales no constituyen una forma específica de RPP, el autor señala que se trata de sistemas de deliberación constitutivos –aunque no siempre– de RPP.

Fleury (2002), señala dos tipos de RPP que se diferencian por sus respectivos mecanismos de coordinación: la red «no mediada» y la red «mediada». La primera, es una red voluntaria y la coordinación se inicia con la participación de las organizaciones, que asumen la misma posición en la red. La segunda, es una red donde la coordinación es iniciada por una autoridad que puede ser impuesta verticalmente por la autoridad legal y financiera, o puede ser ejercida horizontalmente por un organismo designado y que no se coloca por encima de los demás miembros. Se puede afirmar, siguiendo esta definición, que la Comisión Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad», durante el tiempo que funcionó (desde el 06 de mayo al 02 de agosto de 2010), fue una red de política «mediada»⁷. Posteriormente –y como parte de los efectos que desencadenó el trabajo de asesoría en el diseño de políticas públicas que esta comisión realizó–, se desplegó una reconfiguración de los participantes de la red, lo que produjo un cambio en el mecanismo de coordinación⁸.

DESARROLLO

El análisis tradicional de las RPP

Principales atributos de las RPP

Carimán (2010), plantea que el concepto de RPP ha sido utilizado para referirse al modo de operar de actores políticos que convergen en la toma de decisiones acerca de políticas, actuando de manera coordinada y consensuada y desplegando capacidades y estrategias. El protagonismo que tomaron las redes como mecanismo de coordinación en los procesos de elaboración de políticas públicas, fue lo que gatilló la producción de la noción de *policy networks* como marco conceptual específico para abordar el estudio y análisis de este tipo de redes.

7. Así lo señala el Decreto 64: “Artículo 6º.- La Comisión será presidida por la señora María Gracia Cariola Cubillos quien estará a cargo de su conducción (...). Anótese, tómesese razón, comuníquese y publíquese.- SEBASTIÁN PIÑERA ECHENIQUE, Presidente de la República”.

8. La comisión presidencial estuvo autorizada, mediante el mismo Decreto 64 que la constituyó, a consultar -durante el tiempo que duró su mandato- a otras personas o instituciones expertas en los temas de su interés. Cuando esto ocurrió, comenzó a reconfigurarse la red (hasta aquí la red seguía siendo mediada). Una vez expirado el tiempo de funcionamiento de la comisión presidencial y conocido su informe final (propuestas), políticos de gobierno y oposición -entre otros actores- entraron en la lucha por tratar de imponer sus intereses en la política pública que se estaba gestando, lo que terminó por cambiar el mecanismo de coordinación de la red. El producto de estos esfuerzos, fueron las modificaciones a la Ley 20.545 y la creación de un postnatal parental que se agregó al postnatal maternal preexistente.

Klijn (1998), realizando una exhaustiva comparación entre la literatura referida a RPP, resume en tres sus principales características: 1) dependencia (existen debido a la interdependencia entre actores), 2) diversidad de actores y metas (constan de una diversidad de actores cada uno de los cuales tiene sus propias metas), y 3) relaciones (son relaciones de naturaleza más o menos duradera entre actores). A continuación, se profundiza en estos tres elementos, añadiendo los aportes que posteriormente introdujo Fleury (2002).

1. Dependencia. La idea que los actores necesitan los recursos de los demás para alcanzar sus metas (dependencia), sostiene que “un actor es dependiente de otro si su relación con ese actor se caracteriza por baja posibilidad de sustitución y alto nivel de importancia” (Klijn, 1998: 35). La situación de interdependencia que se genera, no sería otra cosa que el acceso a ganancias producto de intereses más o menos articulados entre actores. Fleury (2002), complementa esta noción de interdependencia al diferenciarla del concepto de subordinación: “La interdependencia es una condición en la cual cada organización depende de otra, sin que ello implique una relación de subordinación entre ellas” (p. 240).

Los planteamientos de Klijn y Fleury han instalado en el análisis tradicional de RPP la idea de que las interdependencias cambian en las redes, pero no han ofrecido una explicación satisfactoria sobre las condiciones que propician ese cambio. Además, han ayudado a perpetuar la idea de que las interdependencias implican relaciones preferentemente simétricas entre los distintos actores.

2. Diversidad de actores y metas. Klijn (1998), señala que en las RPP no hay un actor que ocupe un lugar central que le signifique el poder de determinar las acciones estratégicas de los otros actores en el proceso político (ni siquiera los actores u organizaciones gubernamentales). Mientras que sobre las metas indica que no están dadas *a priori*, sino que emergen de la interacción estratégica entre actores a través de procesos de negociación que consideran sus interdependencias y sus propios intereses. Fleury (2002), cree que los actores no sólo buscan hacerse de los recursos de los demás miembros de la red para aumentar su centralidad en ella, sino que también buscan acceder a los recursos de aquellos actores y organizaciones que están fuera de la red: poder, posición social, legitimidad, conocimiento, información y dinero.

3. Relaciones. Un tercer elemento característico de las RPP, es la naturaleza más o menos duradera de las relaciones entre actores. Tanto así, que se crean patrones de relaciones que influyen en los patrones de interacción que tienen lugar en las redes (Klijn, 1998). Fleury (2002), quien también sostiene que los patrones de relaciones ayudan a configurar una institucionalización de reglas que regulan el comportamiento de los actores, agrega que esas relaciones deben estar basadas en el consenso. Para el autor, una RPP “es equilibrada en la medida en que las organizaciones participantes mantienen una interacción sumamente coordinada y cooperativa basada en el consenso normativo y en el respeto mutuo” (p. 241).

Principales enfoques del análisis tradicional de las RPP

El análisis tradicional de RPP muestra una tendencia a resaltar dos cuestiones centrales: los vínculos o tipos de interacciones entre quienes componen las redes y la estructura de las redes (Börzel, 1998). Para quienes centran el análisis en los vínculos existentes entre los actores participantes de las redes, lo «social» estaría dado por un sinnúmero de relaciones personales y organizacionales de diversa naturaleza. En tanto, para quienes centran el análisis en la estructura de las redes, lo «social» se encontraría en los patrones de relaciones resultantes de la interacción, los cuales se forman, mantienen y cambian gracias al despliegue de una serie de “juegos” que los actores realizan (acciones en torno a temas o decisiones en los cuales tienen interés) guiados por diversas reglas que regulan su comportamiento. Las políticas públicas serían los resultados de estos juegos, mientras que la estructura y la posición de los actores en la red influirían en sus acciones, preferencias, proyectos y visiones del mundo, así como en el acceso a los distintos recursos del poder (Fleury, 2002).

Un tipo de interés analítico diferente a los ya mencionados, es aquel que propone enfocarse en los «nudos» de la red (dirigentes y mediadores), los actores integrados a la red o excluidos de ésta, la conectividad de la red, la estructura imaginaria que se construye y la naturaleza de la interacción (Fleury, 2002). El análisis de las RPP es variado. Mientras unos analizan las relaciones entre actores interdependientes, otros analizan la estructura social originada por esas relaciones, o bien la conectividad expresada en esas relaciones.

Las RPP desde un enfoque de gobernanza

Ante las múltiples dificultades que desde hace un tiempo experimenta la acción pública, entre las cuales se encuentran su poca representatividad y eficacia como consecuencia de la acción aislada de una elite político-administrativa relativamente homogénea y centralizada, es que la gobernanza aparece como una forma de gobierno (en su sentido más amplio) en que la definición de los problemas de políticas, las decisiones para su superación y su correspondiente implementación, dependen de la coordinación de múltiples actores a distintos niveles. El éxito de esa coordinación queda siempre “sujeto a las capacidades que manifiesten para definir un espacio común, para movilizar expertos de orígenes diversos y para implantar modos de responsabilización y de legitimación de las decisiones” (Ruano, 2002: 2).

En este escenario, las RPP son percibidas como el tipo de relación social llamado a convertirse en la alternativa para superar la crisis de las formas tradicionales de gobierno o acción pública. Una nueva forma de gobernanza (del inglés *governance*) que responde al nuevo escenario de las relaciones entre Estado y sociedad propiciado por múltiples transformaciones entre las cuales destacan la difuminación de las fronteras entre el ámbito público y el privado, la multiplicación de la intervención privada en

áreas tradicionalmente públicas, la transnacionalización de la política nacional, y la interdependencia y complejidad creciente de las cuestiones políticas y sociales (Ruano, 2002).

Debido a lo anterior, la gobernanza, tal como se expone aquí, no debe ser entendida en su significado original de guía o conducción política, sino como un nuevo estilo de gobierno donde la interacción entre el Estado y los diversos actores no estatales se caracteriza por un mayor grado de cooperación en un espacio de decisiones mayormente horizontal (Mayntz, 1998: 1). En este nuevo estilo de gobierno, las RPP ocupan un lugar central, en tanto se ha observado una “proliferación de redes en las que distintos actores coordinan sus intereses a través de procesos de negociación no jerárquica y donde los gobiernos utilizan mecanismos «suaves» (*soft law*) para influir en las acciones de otros actores” (Carimán, 2010: 4-5).

De esta manera, la gobernanza implicaría una serie de actos de recíproca concesión entre los diversos actores participantes de las RPP, cuyo objetivo sería, en el caso del Estado, la legitimación de la política pública y la garantización de la gobernabilidad y, en el caso de los privados, el acceso a mayores cuotas de poder decisorio. A pesar de esta transformación de su rol (de controlador social a coordinador social, e incluso a ser sólo uno más de los actores del proceso político), el Estado sigue siendo el elemento director de la sociedad en la teoría de la gobernanza; y el resto de los actores sociales, participantes activos del proceso.

Carimán (2010), plantea la existencia de visiones críticas a la gobernanza, cuyos cuestionamientos vendrían de visualizar en ella un mero instrumento ideológico que tendría por propósito terminar de legitimar al mercado como la instancia de regulación social por excelencia en desmedro del Estado.

Los conceptos de *campo*, *agente*, *capital* y *habitus* en la teoría de Pierre Bourdieu

En la propuesta teórica de Pierre Bourdieu, la noción de campo está indisolublemente unida a otros conceptos, tales como *capital* y *habitus*, los cuales dotan a los *agentes* de cualidades que les permiten ser efectivos y ejecutar prácticas sociales en el *campo* en el que participan (Bourdieu, 1998 y 2002).

El *campo social*, debe ser entendido como el lugar en la realidad social donde se llevan a efecto las relaciones sociales entre *agentes* o instituciones, las cuales no deben ser entendidas como “interacciones entre agentes o lazos intersubjetivos entre individuos, sino relaciones objetivas que existen «independientemente de la conciencia o la voluntad individual», como afirmó Marx” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 150).

Pensar relacionamente, implica dos ideas en una: dejar de entender la acción como el resultado de una intención consciente (subjetivismo) o una reacción mecánica (objetivismo). Entender el mundo de esta manera, requiere “escapar de la filo

sofía del sujeto sin dejar de tomar en cuenta al agente (...) así como de la filosofía de la estructura pero sin olvidar los efectos que ésta ejerce sobre y a través del agente” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 181).

El comportamiento del *agente* es siempre relacional. Sus acciones no están determinadas únicamente por su subjetividad o exclusivamente por estructuras externas, sino que actúa construyendo el sentido de su vida de manera dinámica e histórica, en permanente construcción. Para Bourdieu y Wacquant (2005), hay una génesis histórica en todas las aspiraciones y preferencias del agente: “La acción humana no es una reacción instantánea a estímulos inmediatos, y la más ligera “reacción” de un individuo frente a otro está impregnada de la historia de esas personas y de su relación en su totalidad” (pp. 183-184).

El *habitus*, es el mecanismo de ajuste entre las estructuras sociales y las propias disposiciones individuales que permite que lo individual, e incluso lo personal, lo subjetivo, sea siempre colectivo y social (idea que plantea una abierta oposición a la distinción individuo/sociedad). La noción de *habitus*, en palabras del propio Bourdieu (2007), hace referencia a “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones” (p. 86).

Existe una relación de condicionamiento y conocimiento entre el *campo* y el *habitus*. Condicionamiento, pues el *campo* estructura al *habitus*; conocimiento, porque el *habitus* construye cognitivamente al *campo*, dotándolo de sentido, haciéndolo un mundo significativo. La relación de conocimiento depende de la relación de condicionamiento que la precede y modela las estructuras del *habitus*: “Es porque este mundo me ha producido, porque ha producido las categorías de pensamiento que yo le aplico, que se me aparece como autoevidente” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 188-189). El *habitus*, se encuentra «en casa» en el *campo* que habita; «como pez en el agua», da el mundo alrededor de sí por sentado.

En el proceso de formación del *habitus*, las experiencias sociales primarias actúan como base estructural de todas las experiencias subsiguientes. Ejemplo de esto es el *habitus* adquirido en la familia, que actúa como la base de la estructuración de las experiencias escolares, y que luego, transformado (diversificado) por la acción de la escuela, vuelve a ser la base estructural de todas las demás experiencias, y así sucesivamente, de reestructuración en reestructuración. Esta prioridad de las experiencias originarias, implica una “clausura *relativa* del sistema de disposiciones que constituye el *habitus*” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 196).

Esta clausura dice relación con lo perdurable que resulta en el tiempo su estructura y las prácticas a las que da lugar (sentimientos, pensamientos y conductas en el *agente*), configurándose así un “pasado que sobrevive en lo actual y que tiende a per

petuarse en el porvenir actualizándose en prácticas estructuradas según sus principios” (Bourdieu, 2007: 89). No obstante, esta concordancia entre *habitus* y *campo* –si bien es la que generalmente prevalece– es sólo una modalidad de acción. Es erróneo asumir la relación de condicionamiento y conocimiento entre *campo* y *habitus* como un esquema determinista del tipo «las estructuras producen *habitus*, que determinan prácticas, que reproducen las estructuras». El *habitus* no es un destino. Es perdurable pero no eterno; es un sistema sujeto a nuevas experiencias, tanto que se ve “constantemente afectado por ellas de una manera que o bien refuerza o bien modifica sus estructuras” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 195).

Quienes llevan a efecto las prácticas en el *campo* son los *agentes*. Estos existen sólo en referencia al *campo* en el que participan. Es el *campo* quien hace posible al *agente*. No es el individuo como unidad biológica, actor o sujeto, sino el individuo socialmente constituido el que, por el hecho de poseer las cualidades necesarias para producir efectos en un determinado *campo*, puede activarse como *agente* de un *campo*⁹. Por ejemplo, “este o aquel intelectual en particular, este o aquel artista, existe como tal sólo porque existe un campo intelectual o artístico” (Bourdieu y Wacquant: 2005: 162). De esta manera, cada *campo* debe ser entendido “como un sistema pre-determinado de posiciones, que exige clases de agentes provistos de cualidades determinadas (socialmente constituidas), tal como un mercado de trabajo exige puestos” (Bourdieu, 2002: 106).

Los *agentes* no buscan otra cosa que utilizar su *capital* disponible de la mejor forma para hacerse del control del *campo* en cuestión. Estos recursos (*capital*) que se ponen «en juego», tienen validez toda vez que se correspondan con las condiciones de juego impuestas por el propio *campo* en el que los *agentes* participan. Dicho de otra manera: el valor de los distintos tipos de *capital* (económico¹⁰, social¹¹, cultural¹² y simbólico¹³) que un *agente* posee, variará dependiendo del *campo* en que se juegue y de los cambios que ese mismo *campo* experimente. El *capital* es *capital* en tanto sea utilizado en un juego (*campo*) donde pueda ser utilizado. Un *capital* no existe ni funciona salvo en relación con un campo (Bourdieu y Wacquant, 2005).

9. Para Bourdieu, el individuo no debe ser el objeto de la ciencia social. El *campo* es y debe ser el foco de las operaciones de investigación. Es el estudio del *campo* lo que permite comprender la evolución del *agente*, en tanto poseedor de un punto de vista o posición (en el *campo*) que le permite tener una visión del cosmos social en general y de su *campo* en particular.

10. Es el *capital* mejor convertible, pues a través de él se facilita la obtención de diversas especies de capital. Comprende, preferentemente, la posesión de bienes e ingresos (adquiridos y/o heredados).

11. Está referido a la pertenencia a redes de contactos estables y beneficiosas (familias, clubes y otros grupos sociales), donde los miembros se conocen y reconocen mutuamente (aun los pequeños favores requieren previamente de ciertas prácticas que ayuden a conservar y acrecentar el vínculo: inversión de tiempo, palabras, regalos, etc.). El *capital social*, ayuda en la reproducción del *capital económico* generando sobre él un efecto multiplicador, y tanto más dependiendo de lo extensa que resulte ser la red de contactos y lo abultado del *capital económico* de sus miembros.

Es el mismo *campo* quien subyace y guía las estrategias, individuales o colectivas que los *agentes*, considerando su trayectoria y posición en el *campo*, ponen en juego con el fin de mantener o incrementar su *capital* disponible¹⁴. En el caso de la búsqueda de una posición que le sea más conveniente, las estrategias utilizadas por un *agente* pueden apuntar a la desacreditación del tipo de *capital* en que radica la fuerza de sus oponentes y a la valoración del *capital* que él posee en abundancia. De esta manera, los *agentes* pueden transformar, total o parcialmente, las reglas inmanentes del juego. Esto es el cambio del *capital* específico¹⁵ de un *campo*.

Las causas motoras del funcionamiento y transformación de un *campo* están contenidas en la forma de su propia estructura y, en particular, en las distancias, las brechas, las asimetrías entre las diversas fuerzas específicas que están activas en el *campo* y que se confrontan entre sí. Es por esta razón que, “como espacio de fuerzas potenciales y activas, el campo es también un *campo de luchas* tendientes a preservar o transformar la configuración de dichas fuerzas” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 155). El *campo social* es el espacio de confrontación por excelencia.

“En términos analíticos, un campo puede ser definido como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación presente y potencial (*situs*) en la estructura de distribución de especies del poder (o capital) cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas que están en juego en el campo, así como por su relación objetiva con otras posiciones (dominación, subordinación, homología, etcétera)” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 150).

12. Especie de *capital* que se presenta en tres formas: 1) *Incorporado*: refiriéndose a cualidades cognitivas que se obtienen en los grupos de socialización primarios (familia, escuela) y que dejan huellas más o menos visibles en la persona (el gusto y la forma de expresarse propia de una región, entre muchos otros). 2) *Objetivado*: donde se encuentran bienes culturales como una pintura, un libro o un instrumento musical. Son materialmente transferibles, pero los conocimientos culturales para poder interpretarles, comprenderles o ejecutarles no lo son. 3) *Institucionalizado*: dice relación, preferentemente, con títulos (técnicos, profesionales) que proporcionan un mejor acceso al *capital económico*, y tanto mejor mientras más escaso y mejor valorado sea el título en posesión en el mercado de trabajo.

13. Esta particular especie de *capital* (o poder), otorga prestigio, fama, reputación, respeto o autoridad a la persona cuyos *capitales* (económico, social o cultural) generen credulidad o reconocimiento por parte de otros.

14. No se trata sólo de estrategias tendientes a mantener o incrementar un determinado tipo de capital, sino también de la preservación o transformación (revolución) de la distribución del *capital* en el *campo*.

15. El cual se define por la confrontación entre las fuerzas que están activas en el campo.

El *campo* debe ser entendido siempre como un espacio de lucha y juego: lucha, pues los *agentes* están en constante disputa por hacerse del poder al interior del *campo* en el que participan (es su lucha de fuerzas la que sostiene la dinámica del *campo*, su historicidad); juego, porque existe una aceptación de las condiciones que impone el propio *campo* (condiciones que de todas formas no dicen relación con el seguimiento de reglas explícitas).

La constante lucha de fuerzas al interior de un *campo*, hace que sus fronteras sean altamente dinámicas. De hecho, “todo campo constituye un espacio de juego potencialmente abierto cuyas fronteras son confines dinámicos que son objeto de luchas dentro del campo mismo” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 159). Por lo tanto, las fronteras de un *campo* emergen sólo cuando se agotan los efectos que el propio *campo* genera.

Establecer los límites del *campo*, requiere de una investigación empírica de esos efectos. Si bien la mayoría de los *campos* tienen «barreras de ingreso» más o menos institucionalizadas (incluso hay algunos que presentan fronteras jurídicas), los efectos del *campo* no se agotan por este sólo acto de imposición. “Sólo estudiando cada uno de estos universos se puede sopesar hasta qué punto están constituidos, dónde se terminan, quién está adentro y quién no, y si conforman o no un campo” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 155).

En el contexto de las sociedades altamente diferenciadas, se puede visualizar el funcionamiento de variados *campos* con lógicas y necesidades específicas. Para distinguir un *campo* de otro, se debe prestar atención al tipo de relaciones que se dan en su interior. Toda relación presente en un *campo* queda, en un principio, excluida de otros *campos*. No obstante, ningún *campo* posee una estructura de relaciones que permanezca invariable en el tiempo; por el contrario, la misma dinámica de su funcionamiento puede llevarlo tanto a la preservación como a la transformación de la configuración de fuerzas al interior del *campo* y, por tanto, de la estructura misma del *campo*. Las mismas coyunturas históricas también pueden llevar a un cambio en el tipo de relaciones al interior de un *campo*.

Uno de estos *campos* es el Estado, o *campo burocrático*: una especie particular de *campo* o *metacampo* que contiene a otros *campos* (*sub-campos*), y que ha sido definido como:

“Un conjunto de campos administrativos o burocráticos (a menudo bajo la forma empírica de comisiones, oficinas y consejos) dentro de los cuales agentes y categorías de agentes, gubernamentales y no gubernamentales, luchan por esta forma peculiar de autoridad que consiste en el poder de *mandar* por medio de la legislación, regulaciones, medidas administrativas (subsidios, autorizaciones, restricciones, etc.), en suma, todo lo que normalmente ponemos bajo el rubro de las políticas de Estado como esfera particular de prácticas relacionadas” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 168).

El Estado moderno, es conocido como la expresión organizacional de la concentración del poder simbólico, ya que cualquiera de los tipos de *capital* que se han concentrado en el *campo burocrático* (capital de fuerza física, capital económico y capital informacional –de este último el capital cultural es una dimensión), puede constituirse en *capital simbólico* mientras sea percibido, por los *agentes sociales*, a través de categorías de percepción que les permitan conocerlo (percibirlo) y reconocerlo (darle valor), o bien desconocer la arbitrariedad de su posesión y acumulación (Bourdieu, 1997).

El *capital simbólico*, objetivado y codificado por el derecho, constituye la base de cualquier dominación legítimamente (estatalmente) constituida, pues los *agentes* se someten sin discusión (o sin siquiera saberlo) al orden existente por tenerlo como algo natural. Esto explica, por ejemplo, el hecho que el Estado esté capacitado para ejercer violencia simbólica –y física– sobre los habitantes de su territorio. Pero el éxito de este *capital estatal* no sólo obedece a su objetivación y codificación en los mecanismos del derecho, sino también al hecho de que se encarna en los cerebros bajo la forma de estructuras mentales, de percepción y de pensamiento. En suma, se trata de un proceso de institución de las categorías estatales que tiene lugar tanto en las estructuras sociales como en las estructuras mentales adaptadas a esas estructuras. De esta manera, el Estado hace olvidar que su poder sea el fruto de una larga serie de actos de institución, lo que le permite presentarse con todas las apariencias de lo natural (Bourdieu, 1997).

La noción de Estado, alude a un espacio de relaciones objetivas entre posiciones de poder, bajo la forma de redes más o menos estables –de alianza, cooperación, clientelismo, servicio mutuo, etc. –, manifiestas en interacciones fenoménicamente diversas que van desde el conflicto abierto a la connivencia más o menos encubierta. Lo que motiva estas interacciones, no es otra cosa que hacerse del monopolio del *capital estatal* (el producto de la acumulación de diferentes especies de *capital*) que permite al Estado esgrimir poder sobre los diferentes *campos* y sobre las diversas formas de *capital* que circulan en ellos:

“Lo que está en juego es –para basarnos en la famosa formulación de Max Weber– el *monopolio de la violencia simbólica legítima*, es decir, el poder de constituir y de imponer como *universal y universalmente aplicable* dentro de una determinada “nación”, mejor dicho dentro de las fronteras de un territorio dado, un conjunto común de normas coercitivas” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 169).

El concepto de “Nobleza de Estado”, se acuñó para hacer referencia a los *agentes* del *campo burocrático* que luchan por monopolizar el *capital estatal* que ellos mismos han contribuido a producir (también se podría decir que ellos mismos se han

producido como tal al producirlo). Paradójicamente, esta lucha por la monopolización de las ventajas ligadas al monopolio estatal, conlleva un proceso de unificación y universalización del bien común (aparente, claro está) que permite presentar la dominación como legítima y desinteresada. ¿Acaso es raro escuchar a los altos funcionarios del Estado decir que su dedicación a los asuntos públicos es desinteresada y sólo busca el bien común de todas las personas? (Bourdieu, 1997).

Bourdieu (1997), señala como un ejemplo de esta monopolización de lo universal que se lleva a cabo en el Estado, a las llamadas comisiones (como la Comisión “Mujer, Trabajo y Maternidad” abordada en este estudio), las cuales no buscan otra cosa que la perpetuación de los intereses particulares de quienes las componen a través del uso de una retórica de lo oficial que les permite constituir su punto de vista como legítimo, es decir, como universal (lo que provoca un moldeamiento de la familia que posteriormente es asumido como natural), accediendo a los beneficios materiales o simbólicos de universalización.

“Así, por ejemplo, las grandes comisiones que han tomado decisiones respecto a la «política familiar» (subvenciones familiares, etc.) o, en tiempos pretéritos, a la forma que debía adoptar la ayuda del Estado en lo que se refiere a la vivienda, han representado una gran contribución al moldeamiento de la familia y a la representación de la vida familiar que las encuestas demográficas y sociológicas registran como una especie de dato natural” (p. 138).

Consideraciones teóricas para un análisis bourdiesiano de las RPP

Los aportes que distintas disciplinas han hecho a las RPP (predominantemente desde la ciencia política, aunque también desde la sociología y otras ciencias), han puesto el acento en el análisis de las interacciones que se producen entre los distintos actores y los recursos que circulan en dicha interacción. A diferencia de esto, la proposición teórica de Pierre Bourdieu centra su análisis en las estructuras que subyacen a la interacción y que operan de una manera permanente e invisible¹⁶.

“La tarea de la ciencia es descubrir la estructura de la distribución de especies de capital que tiende a determinar la estructura de las posturas adoptadas individual o colectivamente, por medio del análisis de los intereses y disposiciones que condiciona. En el análisis de redes, el estudio de estas estructuras subyacentes ha sido sacrificado en pro del análisis de las vinculaciones particulares (entre agentes o instituciones) y flujos (de información, recursos, servicios, etc.) a través de los cuales se hacen visibles” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 171-172).

16. Es por sostener estas ideas que se ha relacionado constantemente a Bourdieu con el estructuralismo. Para el autor francés, existen configuraciones estructurales que no pueden ser reducidas a las interacciones y prácticas a través de las cuales se expresan.

Bourdieu (1998), considera que esta estructura invisible que es el espacio social (o *campo*) debe ser develada de tal modo que los *agentes* sean distribuidos en ella en función de su posición en las distribuciones estadísticas según dos principios de diferenciación que, en las sociedades más avanzadas, son sin ninguna duda los más eficientes: el *capital económico* y el *capital cultural*.

Además de estas dos especies de *capital*, para que la emergencia de la estructura misma del *campo* sea posible, también se precisa identificar “las formas de capital específico que operan dentro de él, y para construir las formas de capital específico uno debe conocer la lógica específica del campo” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 164).

Sólo conociendo la estructura del *campo social* (o *campo* de posiciones)¹⁷, es posible determinar la mayor o menor probabilidad de observar el establecimiento de vinculaciones que expresen y sustenten la existencia de redes (o *campo* de posturas o tomas de posición)¹⁸. Bourdieu, identifica tres pasos necesarios para llevar a efecto el estudio científico de un *campo*:

“Primero, se debe analizar la posición del campo frente al campo del poder (...). Segundo, es necesario trazar un mapa de la estructura objetiva de las relaciones entre las posiciones ocupadas por los agentes o instituciones que compiten por la forma legítima de autoridad específica del campo. Y, tercero, hay que analizar los hábitos de los agentes, los diferentes sistemas de disposiciones que han adquirido al internalizar un determinado tipo de condición social y económica, condición que encuentra en su trayectoria dentro del campo oportunidades más o menos favorables de actualización” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 159-160).

Otra cuestión que resulta de suma importancia conocer al momento de abordar el estudio de un *campo*, es que resulta metodológicamente imposible separarlo de las prácticas y expresiones de los *agentes* (el objeto tradicional de análisis de las RPP). De hecho, para Bourdieu y Wacquant (2005) “ambos espacios, el de las posiciones objetivas y el de las posturas, deben analizarse juntos y ser tratados como «dos traducciones de la misma frase», al decir de Spinoza” (p. 160).

Entonces, para llevar a cabo un estudio bourdiesiano de las RPP se debe considerar que el orden de las actividades analíticas e investigativas no puede ser casual y debe guiarse por las premisas teóricas y metodológicas fundamentales de la propuesta de Bourdieu para el estudio de los *campos*: sólo develando la estructura subyacente e invisible de relaciones objetivas entre posiciones de poder, es posible comprender la estructura de las posturas o tomas de posición a través de las cuales el *campo* se manifiesta a sí mismo.

17. Las posiciones, corresponden al lugar que ocupan los *agentes*, en relación a otros *agentes*, en un *campo social*.

18. Las posturas o tomas de posición, corresponden a las prácticas que los *agentes* llevan a efecto de un *campo social*.

Develar la estructura subyacente para comprender la estructura de la interacción implicará –cualquieras sean las RPP en análisis–, y al menos de manera inicial, que se conteste a las siguientes interrogantes: primero, quiénes son los *agentes* que componen la red; segundo, cuáles son los tipos y volúmenes de *capital* que poseen; tercero, cuáles son sus posiciones en la red; cuarto, cuáles son las posturas que adoptan; y quinto, cómo procesaron los *habitus* el tránsito entre sus posiciones y sus posturas.

Volviendo a la definición de Bourdieu y Wacquant (2005) sobre el *metacampo* estatal como “un conjunto de campos administrativos o burocráticos (a menudo bajo la forma empírica de comisiones, oficinas y consejos)” (p. 168), conviene precisar lo siguiente: se podría pensar que la Comisión Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad» constituye en sí misma un *campo social* que ha fijado sus fronteras en las personas que la constituyen oficialmente (por decreto presidencial); no obstante, las fronteras de un *campo* emergen sólo cuando se agotan los efectos que el propio *campo* genera. En efecto, los límites de un *campo* sólo pueden ser determinados por una investigación empírica de esos efectos. Si bien la mayoría de los campos tienen “barreras de ingreso” más o menos institucionalizadas (incluso hay algunos que presentan fronteras jurídicas), los efectos que un *campo* produce no se agotan por este sólo acto de imposición: “Sólo estudiando cada uno de estos universos se puede sopesar hasta qué punto están constituidos, dónde se terminan, quién está adentro y quién no, y si conforman o no un campo” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 155).

Esto ayuda a complementar una afirmación que se hiciera anteriormente: La Comisión Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad», es la actualización de un *sub-campo* del *campo burocrático* que se constituyó con anterioridad –al que se podría denominar *campo de las políticas públicas de familia*– y cuyos efectos están lejos de reducirse a las interacciones presentes en esta comisión (una vez que la comisión acabó de funcionar, los efectos siguieron desencadenándose). Los *campos* se caracterizan por ser redes más o menos perdurables en el tiempo; la comisión, por el contrario, siempre tuvo fecha de inicio y de término¹⁹. Por lo tanto, si bien no es un *campo*, la comisión sí fue parte de la historia de un *campo*, más precisamente una actualización de él.

Las interacciones acontecidas en esta comisión, deben ser consideradas como una manifestación empírica del *campo de las políticas públicas de familia*. Manifestación que permite la actualización de dicho *campo*. Actualización, por ejemplo, de los *agentes* que lo integran y de las estrategias que éstos despliegan.

19. En el metacampo estatal chileno, existe otro tipo de comisión dedicada a los temas de familias que, a diferencia de la Comisión Presidencial “Mujer, Trabajo y Maternidad”, es permanente: La Comisión de Familia de la Cámara de Diputados. A pesar de su funcionamiento permanente, a esta comisión tampoco se le podría denominar *campo* sin antes verificar empíricamente que posee una lógica y una necesidad específica que le distingue de otros *campos*. Es probable que, en este caso, se trate de un *sub-campo* del *campo de las políticas públicas de familia*.

Esto hace posible abordar el estudio de la comisión mediante la lógica constitutiva de los *campos*, pudiéndose formular inicial y contextualizadamente las mismas interrogantes propuestas en el apartado anterior: ¿Cuáles fueron los tipos de *capital* que los *agentes* pusieron en juego en la comisión asesora presidencial? ¿Cuáles fueron las *posiciones* que ocuparon los *agentes* que participaron al interior de la comisión? ¿Cuáles fueron las *posturas* que adoptaron los *agentes* en la comisión? ¿Cómo operó el *habitus* de los *agentes* que participan en la comisión? ¿Cuál fue la relación entre las *posiciones* y las *posturas* de los *agentes* en la comisión?

Lograr responder a estas preguntas acerca de la comisión asesora presidencial, permitirá explorar el *campo de las políticas públicas de familia* del cual ella formó parte. Se trata del estudio de este *campo* en un momento histórico específico.

Consideraciones metodológicas para un análisis bourdiesiano de las RPP

Las elecciones metodológicas en la investigación social, dependen estrechamente de las elecciones teóricas que las preceden; cuestión particularmente cierta cuando el referente teórico es la sociología de Pierre Bourdieu.

Tal como se ha mencionado más arriba, Bourdieu entiende la sociedad (espacio social) de manera relacional, por lo que los métodos y técnicas empleados en una investigación que adscriba a esa perspectiva deben aprehender la sociedad de la misma manera. El propio Bourdieu, nos señala el camino:

“Si yo hago un uso amplio del análisis de correspondencias (...) es porque (...) es una técnica relacional de análisis de datos cuya filosofía se corresponde exactamente, a mi modo de ver, con aquello que es la realidad del mundo social. Se trata de una técnica que “piensa” en términos de relación, precisamente como yo intento hacerlo con la noción de campo” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 149).

Si bien esta técnica de análisis cuantitativo ocupó un lugar central en su trabajo intelectual, Bourdieu nunca renunció al uso de técnicas cualitativas. A menudo, la estructura de las *posiciones* y la distribución de las *tomas de posición* emergieron, en sus estudios de los *campos*, sólo por el uso combinado de técnicas cuantitativas y cualitativas, como en el caso del estudio del *campo universitario* en su obra *Homo Academicus*. Sobre el análisis que Bourdieu hace en ese texto, Denis Baranger señala:

“Pero lo referente a las tomas de posición aparece solamente en el comentario de Bourdieu que se basa en otras fuentes que ni intervienen en el ACM ni son procesadas bajo ninguna otra forma en términos cuantitativos (...). En realidad, en el corazón mismo del esquema explicativo de Bourdieu aparece la presencia irremplazable de lo cualitativo” (Baranger, 2009: 71).

En *Homo Academicus*, el ACM es utilizado por Bourdieu para hacer visible la estructura de posiciones; en cambio, las *tomas de posición* las hace manifiestas a través del uso de información cualitativa. Por tanto, un análisis bourdieciano de un fenómeno específico de la realidad social, como es el caso de la Comisión Presidencial “Mujer, Trabajo y Maternidad”, requerirá de una combinación entre datos cuantitativos e información cualitativa, esfuerzo que en metodología de la investigación social se conoce como enfoque mixto.

Denis Baranger (2009), nos muestra las bondades del ACM en la comparación y defensa que hace de esta técnica estadística frente a otras:

“Típicamente, el análisis de variables estándar opera intentando establecer los efectos que las diferentes variables producen unas sobre otras. Con lo que en última instancia son las variables –y no los agentes– las que aparecen actuando (...). Esto responde a un patrón positivista, según el cual el conocimiento se construiría a partir de los datos (...). Frente a esto, la forma de presentación de los datos propia del ACM, el plano factorial, permite trabajar *tota simul*, como dice Bourdieu, con todas las variables simultáneamente, teniendo así presentes todas sus interrelaciones (...). El plano factorial en que se expresa cualquier ACM representa la superposición de dos espacios, el de las propiedades y el de los individuos, y permite *ver* las correspondencias, las relaciones de homología, entre esos dos espacios” (p. 66).

¿De dónde extraer los datos cuantitativos e información cualitativa requerida como insumo para el análisis de la estructura de las posiciones y la estructura de las tomas de posición, respectivamente? Es importante comenzar señalando tres cuestiones previas: Primero, en el espacio social los *agentes* se distribuyen en función de su *posición*, según dos principios de diferenciación (*capital económico y capital cultural*) que constituyen su jerarquía social (Bourdieu, 1998). Segundo, en el *campo específico* en el que operan, los *agentes* se distribuyen en función de la jerarquía social y de la jerarquía específica. Esta última es el producto de la posesión de las formas de *capital específico* que circulan dentro de un *campo específico* y que son definidas por la lógica específica de ese *campo* (Bourdieu y Wacquant, 2005). Tal como se ha señalado más arriba, la lógica que define al *campo de las políticas públicas de familia* (del cual la Comisión Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad» es parte), y que es irreductible a otros *campos*, es la de la lucha por el monopolio de las ventajas ligadas al monopolio estatal: hacerse del control de las políticas públicas de familia que se imponen al conjunto de habitantes de un mismo territorio (Chile, en este caso) para perpetuar sus intereses particulares. Teniendo esto en consideración, es plausible afirmar que las formas que adopta el *capital específico* –que pueden ser definidas como

atributos que les permiten a los *agentes* operar bajo la lógica específica del *campo* al que pertenecen— son el *capital de poder político* y el *capital de prestigio profesional* (basta un primer acercamiento a las biografías de los miembros de la Comisión para darse cuenta, entre otras cosas, que se trata de personas con una amplia trayectoria política o profesional)²⁰. Tercero, el espacio de las *posiciones sociales*, se retraduce en un espacio de *tomas de posición* (elecciones, comportamientos, opiniones) a través del espacio de las disposiciones, o *habitus* (Bourdieu, 1998).

En correspondencia con lo anterior, el estudio de la Comisión Asesora Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad» deberá recolectar información de los *agentes* que permita conocer: 1) su jerarquía social (*capital económico y capital cultural*), 2) su jerarquía específica (*capital de poder político y capital de prestigio profesional*) y 3) las *posturas* que adoptaron al interior de la Comisión Presidencial. Una de las técnicas de recolección plausible para estos efectos, es la revisión de *material documental*, por considerarse una fuente muy valiosa de datos cuantitativos y cualitativos (Hernández, Fernández y Baptista, 2006; Valles, 1999) y la manera menos dificultosa de acceder a políticos y profesionales difícilmente accesibles.

Como ya se ha señalado, el análisis requerirá de una fase cuantitativa (generación de un ACM) que posibilite la visualización del espacio de posiciones y de una fase cualitativa que permita observar el espacio de las tomas de posición. La idea es realizar una comparación entre la información cualitativa referida a las *posturas* (o *tomas de posición*) y las *posiciones* de los *agentes* en el plano factorial. El plano factorial que entregue el ACM realizado en la primera fase, funcionará como el elemento básico de la interpretación. A ese plano factorial, se deberá superponer la información cualitativa. Así, será posible determinar si existen o no correspondencias entre las *posiciones* y las *tomas de posición* de los *agentes*.

Conclusiones

El entramado teórico-metodológico de Bourdieu, permite dar cuenta de la estructura de relaciones objetivas entre posiciones de poder (*campo de las políticas públicas de familia*) que subyace —y explica— a la red de interacciones (Comisión Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad») a través de la cual se manifiesta, brindando una perspectiva de análisis que permite superar las insuficiencias de los enfoques tradicionales del análisis de RPP.

20. Además, el mismo presidente Piñera, en el discurso de inauguración de la Comisión Presidencial, señaló que se trata de un “equipo interdisciplinario y transversal, de alta excelencia técnica en materias relacionadas con trabajo, economía, salud, familia, el mundo sindical y gremial”. Hay en estas palabras, una clara referencia a los tipos de *capital* necesarios para ser efectivo en el *campo* en cuestión: a) *capital de poder político*, expresado en la pertenencia a sindicatos y gremios y b) *capital de prestigio profesional*, expresado en la producción académica referida a trabajo, salud y familia.

Creemos que esta propuesta de análisis para la RPP de familia conocida como Comisión Asesora Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad», bajo los conceptos de *campo*, *agente*, *capital* y *habitus*, más el uso de las herramientas metodológicas utilizadas por Bourdieu, contribuye a una mejor comprensión de las dinámicas presentes en el proceso de hechura de las políticas públicas. Esto es posible, porque el entramado teórico-metodológico del sociólogo francés permite entender las políticas públicas como el resultado de la *lucha* de intereses de ciertos grupos de poder que tienen una *posición* en el espacio social que condiciona sus *posturas*.

La hipótesis bourdiesiana que debe ponerse en juego para el estudio de la comisión aquí analizada es la siguiente: la estructura de las *posiciones*, determina la distribución de las *posturas* adoptadas, individual o colectivamente, al interior de la Comisión Presidencial «Mujer, Trabajo y Maternidad», porque condiciona los intereses y disposiciones (*habitus*) con los que resuelven la acción los *agentes*.

Que el *habitus* sea una estructura estructurada y estructurante, deviene de lo permanente que resulta su estructura en el tiempo (historia), producto de la prioridad de las experiencias originarias (familia y escuela, principalmente). Por lo tanto, es mayormente plausible esperar que las prácticas sociales de los *agentes* que participaron de la comisión hayan reproducido la estructura de las distribuciones de *capital* que los posicionan en el espacio social y, por consecuencia, mantenido su *status quo*.

Aunque con menor probabilidad, también es esperable que los *agentes* (al menos algunos) que participaron de la comisión desplieguen prácticas sociales que den cuenta de un *habitus* que no es un destino ineludible, sino que –afectado por la propia experiencia– puede dar lugar a formas de obrar, pensar o sentir que buscan el acceso a posiciones más ventajosas en el espacio social, el control del *campo* en cuestión, o, derechamente, una transformación de la estructura de las posiciones y, con ello, de las reglas que rigen en el *campo* (la valoración de ciertos *capitales* en desmedro de otros). Estas prácticas subversivas, son las que dotan de dinamismo e historicidad a un *campo*, aun cuando son las que menos probabilidades estadísticas tienen de emerger. Es por esto que el espacio social de las posiciones es considerado un espacio de luchas. El *habitus* es una estructura abierta que, al permitir el cambio de las prácticas sociales, posibilita una reconfiguración de las distancias, las brechas, las asimetrías entre las diversas fuerzas específicas que están activas en el *campo* y que se confrontan entre sí, posibilitando incluso el cambio de la estructura misma del *campo* (revolución). Lo anterior, a nuestro juicio, permite sostener que el *habitus* se erige como el elemento teórico que permite superar el vacío del análisis tradicional de las RPP respecto de cuáles serían las condiciones que permiten la transformación de los patrones de interacción y de la estructura misma de la red. Siempre se presentarán casos de *agentes* cuyas prácticas sociales se correspondan con sus *habitus* y éstos con la estructura (la estructura determina *habitus* que generan prácticas que reproducen la estructura).

Pero también es esperable la presencia de casos de *agentes* cuyas prácticas sociales diversifican los *habitus* que transforman la estructura.

Creemos también que los vínculos, los flujos y todos los tipos de interacción que tienen lugar al interior de los espacios de coordinación entre el Estado y la sociedad civil, no son suficientes para dar cuenta de la complejidad del espacio social. Hay una dimensión relacional, estructural, subyacente e invisible, que no puede ser omitida, pues -generalmente- determina a las interacciones (es por este hecho que Bourdieu le asigna una importancia mucho mayor a las relaciones que a las interacciones). En consecuencia, sostenemos que el análisis de las relaciones (posiciones) y el de las interacciones (posturas) son complementarios.

Un estructuralista, diría que las interacciones tienen lugar al interior de una estructura; no obstante, la verdad es que no es posible limitarse a deducir las interacciones a partir de las estructuras. Ambos espacios –el de las relaciones y el de las interacciones–, necesitan ser analizados conjuntamente, pues se construyen mutuamente²¹. ¿Cómo se podrían explicar las transformaciones en las relaciones objetivas entre posiciones sino sólo por causa de la interacción?

El análisis de las relaciones y el de las interacciones puede –y debe– ser complementario, pero formando parte de niveles distintos de análisis. Así como no es posible limitarse a deducir las interacciones a partir de las estructuras, tampoco es posible que el análisis tradicional de las RPP pretenda dar cuenta de la estructura social a partir del análisis de propiedades de las interacciones que entablan entre sí los agentes²².

Finalizamos, destacando las insuficiencias (limitaciones, vacíos o puntos ciegos) del análisis tradicional de RPP que son superadas en la perspectiva teórico-metodológica de Bourdieu, entre las cuales se encuentran las siguientes tres:

1. El análisis tradicional de RPP, ha sostenido que las redes poseen vínculos externos, en tanto el poder del actor de una red resultaría de la suma entre los propios recursos que controla y las relaciones beneficiosas que establece con otros actores u organizaciones tanto dentro como fuera de la red. Tal situación es imposible en la lógica constitutiva de los *campos*. Para Bourdieu, se está adentro o se está afuera de un *campo*. Estar afuera, implica que no se posee los atributos (o *capital*) necesarios para ser efectivo, de ninguna forma, en el *campo*. Por tanto, si un individuo u organización es capaz de producir efectos en el *campo* (o bien es alcanzado por los efectos que el propio *campo* genera) se constituye en un *agente* o institución del *campo*. Todo *agente es agente* en relación a un *campo*, no fuera de él.

21. Si bien a Pierre Bourdieu se le ha tachado de estructuralista, él se definía a sí mismo como un constructivista. De acuerdo a Álvarez (1996), el sociólogo francés definió su propuesta teórica como un “constructivismo estructuralista”.

22. Visualizamos la conveniencia de articular el Análisis de Redes Sociales (ARS) a la metodología de Bourdieu. Una decisión de este tipo, permitiría aumentar el poder descriptivo del análisis. Mientras el ACM permite visualizar la estructura de las relaciones sociales, el ARS permite incorporar las estructuras de la interacción dentro del espacio social.

La mayoría de los *campos*, tienen “barreras de ingreso” más o menos institucionalizadas (incluso hay algunos que presentan fronteras jurídicas) pero los efectos del *campo* no se agotan por este sólo acto de imposición: “Sólo estudiando cada uno de estos universos se puede sopesar hasta qué punto están constituidos, dónde se terminan, quién está adentro y quién no, y si conforman o no un campo” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 155).

2. El análisis tradicional de RPP, ha sostenido la idea de que el consenso y la cooperación son valores deseables y necesarios para un funcionamiento equilibrado de las redes. En oposición a esta postura, la propuesta teórica de Bourdieu plantea que en las redes tienen lugar relaciones de alianza, cooperación, clientelismo y servicio mutuo que se manifiestan en interacciones fenoménicamente diversas que van desde el conflicto abierto a la connivencia más o menos encubierta. Y lo que motiva estas interacciones no es una búsqueda del equilibrio, sino el querer hacerse del monopolio de la red:

“Los participantes de un campo (...) trabajan constantemente para diferenciarse de sus rivales más cercanos con el fin de reducir la competencia y establecer un monopolio sobre un subsector particular del campo (...). Sus esfuerzos por imponer este o aquel criterio de competencia, de membresía, pueden ser más o menos exitosos en diversas coyunturas” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 154-155).

3. El análisis tradicional de RPP, ha sostenido que las interdependencias cambian en las redes pero no ha ofrecido una explicación satisfactoria sobre las condiciones que propician ese cambio. Además, ha perpetuado la idea que las interdependencias implican relaciones preferentemente simétricas entre los distintos actores. Para Bourdieu, las causas motoras del funcionamiento y transformación de un *campo* están contenidas en la forma de su propia estructura y, en particular, en las distancias, las brechas, las asimetrías entre las diversas fuerzas específicas que están activas en el *campo* y que se confrontan entre sí. Es por esta razón que, “como espacio de fuerzas potenciales y activas, el campo es también un *campo de luchas* tendientes a preservar o transformar la configuración de dichas fuerzas” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 155).

Los *agentes* no buscan otra cosa que utilizar su *capital* disponible de la mejor manera (estrategia) para hacerse del control del *campo* en cuestión, pues es el estado de relaciones de fuerza entre los *agentes* que compiten, lo que define la estructura del *campo*.

Es el mismo *campo* quien subyace y guía las estrategias, individuales o colectivas, que los *agentes*, considerando su trayectoria y posición en el campo, ponen en juego con el fin de mantener o incrementar su *capital* disponible y/o preservar o transfor-

mar la distribución del capital en el *campo*. En otras palabras, las estrategias de juego utilizadas por un jugador (*agente*) y todo aquello que define su juego,

“se da como función no sólo del volumen y estructura de su capital en el momento considerado y las posibilidades de juego (...) que le garanticen, sino también de la evolución en el tiempo del volumen y la estructura de dicho capital, esto es, de su trayectoria social y de las disposiciones (*habitus*) constituidas en la relación prolongada con una determinada distribución de las probabilidades objetivas (...) Las estrategias de los agentes dependen de su posición en el campo, esto es, en la distribución del capital específico y de la percepción que tengan del campo según el punto de vista que adopten *sobre* el campo como una visión desde un punto *en el campo*” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 152-156).

Como ya se ha visto más arriba, el análisis tradicional de las RPP ha sostenido que las interdependencias en una red no implican relaciones asimétricas del tipo subordinación/dominación, incluso ha presentado la noción de poder como la influencia que un actor en posición ventajosa utiliza para asegurar el mantenimiento de toda la red.

Contrario a esto, Bourdieu plantea que en las redes es posible observar relaciones objetivas de dominación, subordinación y homología, y que las estrategias de los *agentes* siempre tenderán a la mantención de su posición en el *campo* o, preferentemente, a la búsqueda de otra posición más ventajosa. El objetivo final de todo *agente*, no es asegurar una relación simétrica con sus adversarios, sino utilizar su *capital* de manera tal que pueda tener “acceso a ventajas específicas que están en juego en el campo” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 150).

Referencias

- Aguirre, Rosario (1998). Sociología y género: Las relaciones entre hombres y mujeres bajo sospecha. Montevideo: Doble Clic Soluciones Editoriales.
- Álvarez, Antonio (1996). “El constructivismo estructuralista: La teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu”. *Reis*, 75: 145-172.
- Arriagada, Irma (2006). Cambios de las políticas sociales: políticas de género y familia. Santiago de Chile: CEPAL.
- Baranger, Denis (2009). “Para el estudio de los campos universitarios: Pierre Bourdieu y la construcción del objeto en Homo Academicus”. *Pensamiento Universitario*, 12: 63-75.
- Börzel, Tanja (1998). “Organizing Babylon - On the Different Conceptions of Policy Networks”. *Public Administration*, 76 (2): 253-273. DOI: 10.1111/1467-9299.00100.
- Bourdieu, Pierre (1997). Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona: Anagrama.

- _____ (1998). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI.
- _____ (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- _____ (2002). *Campo de poder, campo intelectual*. Buenos Aires: Montessor.
- _____ (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Carimán, Braulio (2010). "Gobernanza, redes y políticas públicas". *Políticas Públicas*, 3 (1): 10-20.
- Cerrutti, Marcela y Binstock, Georgina (2009). *Familias latinoamericanas en transformación: desafíos y demandas para la acción pública*. Santiago de Chile: CEPAL.
- De Barbieri, Teresita (1993). "Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica". *Debates en Sociología*, 18: 145-169.
- De Martino, Mónica (2013). "Género y trabajo social: algunos desafíos". *CUHSO*, 23 (1): 109-125. DOI: 10.7770/CUHSO-V23N1-ART442.
- Decreto 64. Crea Comisión Asesora Presidencial "Mujer, Trabajo y Maternidad". Publicado en Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, del 17 de Julio de 2010. Chile. Disponible en <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1015456&idVersion=2010-07-17>
- Esping-Andersen, Gøsta (2003). *Against Social Inheritance*, en *Progressive Futures, New Ideas for the Centre-Left*. London: Policy Network.
- Fleury, Sonia (2002). "El desafío de la gestión de las redes de políticas". *Instituciones y Desarrollo*, (12, 13): 221-247.
- Giddens, Anthony (2003). *The Progressive Agenda*, en *Progressive Futures, New Ideas for the Centre-Left*. London: Policy Network.
- Hernández, Roberto, Fernández, Carlos y Baptista, Pilar. *Metodología de la investigación*. México, D.F.: McGraw-Hill.
- Klijin, Erik (1998). *Redes de políticas públicas: Una visión general*. London: SAGE Publications.
- Lechner, Norbert (1997). "Tres formas de coordinación social". *Revista de la CEPAL*, (61): 7-17.
- Ley 20.545. Modifica las normas sobre protección a la maternidad e incorpora el permiso postnatal parental. Publicado en Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, del 17 de Octubre del 2011. Chile. Disponible en <http://www.leychile.cl/N?i=1030936&f=2011-10-17&p>
- Mascareño, Aldo (2010). "Coordinación social mediante políticas públicas: El caso chileno". *Revista de la CEPAL*, (101): 111-126.
- Maurás, Marta (2005). *La familia y las políticas públicas: hacia una "sociedad de redes"*, en Irma Arriagada (ed.), *Políticas hacia las familias, protección e inclusión sociales* (pp. 61-67). Santiago de Chile: CEPAL.

- Mayntz, Renate (1998). *New challenges to governance theory*. Jean Monet Chair Paper RSC (98/50).
- Naciones Unidas (2007). *Panorama Social de América Latina 2006*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Ruano, José (2002). *La gobernanza como forma de acción pública y como concepto analítico*. CLAD.
- Gobierno de Chile (2011). *Informe Comisión Asesora Presidencial Mujer, Trabajo y Maternidad*. Santiago de Chile: SERNAM.
- Tironi, Eugenio, Valenzuela, Julio y Scully, Timothy (2006). *Familia en Chile. Los impactos de la modernización*, en J. Samuel Valenzuela, Eugenio Tironi y Timothy R. Scully (eds.). *El eslabón perdido. Familia, modernización y bienestar en Chile* (pp. 13-42). Santiago de Chile: Taurus.
- Valdés, Ximena (2008). *Notas sobre la metamorfosis de la familia en Chile*, en Irma Arriagada (ed.), *Futuro de las familias y desafíos para las políticas* (pp. 41-58). Santiago de Chile: CEPAL.

Reconocimientos

Los autores de este artículo, agradecen el financiamiento de la Beca de Doctorado Nacional otorgada por el Programa Formación de Capital Humano Avanzado (PFCHA) de la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT).

Sobre los autores

EMILIO ÁLVAREZ ORTEGA es sociólogo y licenciado en sociología por la Universidad de La Frontera, en la ciudad de Temuco, Chile. Doctorando en Ciencias Sociales por la misma universidad. Se desempeña como Académico Adjunto en la Facultad de Ciencias Sociales y Comunicaciones de la Universidad Santo Tomás, en la ciudad de Concepción, Chile. Correo electrónico es emilioalvarezortega@gmail.com

FELIPE SÁEZ ARDURA es sociólogo y licenciado en sociología por la Universidad de La Frontera, en la ciudad de Temuco, Chile. Candidato a doctor en ciencias sociales por la misma universidad. Se desempeña como Académico Adjunto en la Facultad de Ciencias Sociales y Comunicaciones de la Universidad Santo Tomás, en la ciudad de Los Ángeles, Chile. Correo electrónico es inti.felipe@gmail.com

JORGE ULLOA MARTÍNEZ es psicólogo y licenciado en psicología por la Universidad de La Frontera, en la ciudad de Temuco, Chile. Candidato a doctor en ciencias sociales por la misma universidad. Se desempeña como Académico Adjunto en la Facultad de Ciencias Sociales y Comunicaciones de la Universidad Santo Tomás, en la ciudad de Los Ángeles, Chile. Correo electrónico es jorgeb.ulloa@gmail.com

ENSAYOS Y REVISIONES TEÓRICAS

**Cuando la alimentación se convierte en
gastronomía. Procesos de activación patrimonial
de tradiciones alimentarias¹**

*When food becomes gastronomy. Processes for activating culinary traditions as
cultural heritage*

JAVIER HERNÁNDEZ-RAMÍREZ

Universidad de Sevilla, España

RESUMEN En el ensayo se analizan procesos de transformación de la alimentación en patrimonio cultural. Estas dinámicas, que suponen la selección y activación de determinados elementos de las tradiciones culinarias, son promovidas por distintos agentes sociales que pugnan por la versión autorizada. El estudio de distintos referentes empíricos permite identificar tres modelos ideales a través de los cuales la alimentación es elevada a la categoría de patrimonio cultural: exo-patrimonialización, endo-patrimonialización y patrimonialización negociada.

PALABRAS CLAVE Alimentación; Tradición; Patrimonialización; Gastronomía.

ABSTRACT This study analyzes how food is transformed into cultural heritage. This process, which involves the selection and activation of certain elements of culinary traditions, is promoted by different social agents who claim authorship over these elements. The study of different empirical referents in Mexico and Spain has allowed for the identification of three ideal models through which food is raised to the category of cultural heritage: exogenous social construction of cultural heritage, local construction of cultural heritage and negotiated construction of cultural heritage.

KEYWORDS Food; Tradition; Heritagisation; Gastronomy.

1. Este estudio ha sido realizado en el marco del proyecto “La gestión pública del Patrimonio Etnológico” (P11-HUM-7377), Proyecto de Excelencia de la Junta de Andalucía (modalidad Motriz) financiado por la Consejería de Economía, Innovación, Ciencia y Empleo de la Junta de Andalucía y el Ministerio de Economía y Competitividad.

Introducción. Los binomios cultura-alimentación y patrimonio cultural-gastronomía

La alimentación nos nutre físicamente y es, al mismo tiempo, un componente esencial de la cultura (Cantero y Ruiz-Ballesteros, 2012; Contreras y Gracia, 2005; Duhart, 2002; Goody, 1995; Montanari, 2004). En su definición, “alimento” no es todo lo que biológicamente se puede consumir, sino aquello que cada cultura selecciona entre una amplia gama de productos posibles como resultado de procesos históricos concretos que dan lugar a tradiciones culinarias específicas (Harris, 1989).

A través de los alimentos podemos aproximarnos a la experiencia de la humanidad como especie, al tiempo que a la diversidad de culturas. Qué se come en cada lugar está relacionado con el entorno ecológico y los procesos de producción, distribución y consumo; pero también con factores ideáticos no ligados estrictamente a la infraestructura cultural (Good y Corona, 2011; Mintz, 2003). Como ilustra Cáceres (2011) para un caso en la frontera luso-española, el pescado del río Guadiana no se consume en las localidades ribereñas andaluzas de Ayamonte y Sanlúcar de Guadiana y sí en la orilla portuguesa (Vila Real de Santo António, Alcoutim y su entorno) donde existen comunidades tradicionales de pescadores fluviales, lo que nunca ha ocurrido en la contigua zona de Andalucía, a pesar de situarse en la margen izquierda del mismo río. El ejemplo revela el carácter relativo de la alimentación, ya que las poblaciones de ambos países comparten el mismo ecosistema, pero el pescado de río no se considera alimento en la franja andaluza, mientras que sí lo es en la portuguesa, donde funciona además como un componente singular de su tradición cultural.

El presente ensayo aborda los procesos a través de los cuales las tradiciones culinarias son transformadas en patrimonio cultural o gastronomía. El fenómeno se inscribe en una dinámica general característica de nuestro tiempo: la patrimonialización de la cultura, entendida como un proceso socialmente construido por el que las sociedades revalorizan determinados elementos materiales e inmateriales en un ejercicio de reinterpretación de la memoria y la tradición. La alimentación no es ajena a estas dinámicas de activación, a través de las cuales determinados elementos propios de una tradición alimentaria son elevados a la categoría de patrimonio cultural alimentario o gastronomía.

De acuerdo con este enfoque, la gastronomía se conceptualiza como alimentación patrimonializada. Comprende saberes, creencias y prácticas sociales cotidianas y extraordinarias asociados a la alimentación, que son seleccionados, integrados y activados por determinados agentes sociales como símbolos representativos y sobresalientes de un grupo concreto. Este repertorio de elementos heredados es reinterpretado de acuerdo con ideas contemporáneas (valores, conocimientos e ideologías globales), desarrollando además nuevos usos y funciones.

La definición propuesta trata de profundizar en los procesos sociales que operan en la transformación de la cultura en patrimonio y, al mismo tiempo, de superar una interpretación restrictiva, y en cierto modo elitista, que reduce la gastronomía al “arte de preparar una buena comida” o la “afición a comer regaladamente” (DRAE) en la que se subrayan las dimensiones creativas, estéticas, hedonistas y del buen gusto propias de la alta cocina, pero sin atender o desconsiderando los contextos culturales que la hacen posible (Moreira, 2006).

Desde esta perspectiva, en este trabajo se analiza el fenómeno de valorización y transformación de las tradiciones alimentarias en gastronomía, interpretándolo como un hecho contemporáneo que se inscribe en una tendencia más amplia de patrimonialización de la Cultura en el marco de las complejas dinámicas de globalización y localización.

Selección de alimentos, depuración gastronómica y nuevos usos del patrimonio alimentario

Los alimentos integran significados y funciones socioculturales que van más allá de lo estrictamente nutritivo (Contreras, 1993). En todas las sociedades los humanos establecemos clasificaciones que categorizan a los productos desde los “no alimentos”, sobre los que recaen prohibiciones explícitas o implícitas a su consumo (tabúes), hasta aquellos preferenciales que gozan de una mayor estima. Entre estos últimos se sitúa la gastronomía, cuya aceptación obedece especialmente a su carácter de referente que integra comunidades simbólicas y marca diferencias con otros grupos.

La naturaleza sobresaliente de la gastronomía se desprende del hecho de que ésta es una selección de toda una tradición culinaria. Es, por tanto, una especie de depuración que consagra determinados aspectos y excluye otros (Espeitx, 2007). Los elementos distinguidos de este legado variarán dependiendo de los procesos que los han elevado a la categoría de patrimonio cultural. En unos casos se activarán aspectos muy concretos, como recetas o procedimientos culinarios específicos; en otros, los elementos patrimonializados abarcarán múltiples componentes interrelacionados de la tradición alimentaria sobre la que se construye. Determinar aquello que se patrimonializa, se excluye, se reinterpreta o se inventa de una tradición culinaria concreta, aproxima al investigador social a la complejidad de las sociedades y sus paisajes gastronómicos (Ayora, 2007).

En los procesos de patrimonialización la selección es una acción consciente que supone elegir unos componentes, separándolos del resto del sistema al que pertenecen, en definitiva, descontextualizándolos. Esta operación supone la fragmentación de la herencia cultural, subrayando unos aspectos e ignorando otros. Al mismo tiempo implica fijar en un tiempo este legado, lo que se traduce en un freno a la evolución

del elemento patrimonializado. Asimismo, la selección del bien conduce a su objetivación o cosificación como categoría con unos atributos inmutables que se proyectan como auténticos, es decir, como verdaderas o genuinas cualidades objetivas de la esencia cultural. Elena Espeitx explica muy claramente la compleja dinámica que transforma una parte de la cultura alimentaria en gastronomía:

“De todo aquello que integra una cultura alimentaria, se seleccionan preferentemente unos cuantos elementos; productos y platos, principios de condimentación y técnicas de conservación (...) mediante un proceso de fragmentación y de descontextualización, se desgajan algunos componentes de esta cultura alimentaria, se les otorgan nuevos sentidos y nuevas funciones y se insertan en una nueva realidad patrimonial” (2007: 157).

En resumen, la patrimonialización supone una selección de elementos y actividades de una cultura mediante un proceso complejo a través del cual se descontextualiza, fragmenta, fija, objetiva y reinterpreta la herencia cultural. Lo que se define como gastronomía es una porción desligada de una totalidad cultural que se presenta como una esencia inmutable y ancestral; sin embargo, ésta es reinterpretada continuamente de acuerdo con los valores e ideas contemporáneos más extendidos.

Agentes patrimonializadores de la alimentación

La dinámica de patrimonialización se enmarca en un contexto general de valorización de la cultura y de la gastronomía en particular (Ariño, 2002). Entre amplios y crecientes sectores de la población mundial se desarrolla la percepción de que la alimentación tradicional es una riqueza en peligro. El fenómeno está relacionado con la rápida desvinculación de las sociedades modernas de modos de vida vernáculos que asociaban estrechamente a las poblaciones con sus territorios. Esta crisis del lugar como espacio central de las relaciones sociales está propiciando cambios profundos y complejos en la alimentación.

La industrialización de la alimentación y la proliferación de establecimientos comerciales, que permiten acceder en cualquier época del año a una gran variedad de alimentos de procedencia diversa, impactan en los hábitos alimenticios tradicionales que, ante la implantación de patrones alimentarios estandarizados globalmente, ven amenazada su propia continuidad (Mintz, 2003). Como reacción a este fenómeno de homogeneización de los hábitos y desaparición de las costumbres culinarias, se asiste a un crecimiento acelerado del gusto por los productos de la tierra que son considerados auténticos. Como señala González Turmo cada día más: “el consumidor quiere ver y palpar el origen de lo que come, reclama la cercanía del producto” (1999: 142).

Nunca como hasta ahora se le ha dado tanto valor a la comida tradicional. Crece la demanda de los productos considerados autóctonos, aumentan los recetarios en las

librerías, se multiplican los concursos televisivos que premian la creatividad culinaria y todo pueblo que desea convertirse en destino turístico oferta una cocina particular. En esta dinámica “glocal”, la alimentación se patrimonializa, porque vincula al lugar, aporta seguridad y es percibida como garantía de calidad. Aumenta así el deseo de consumir a diario productos presuntamente naturales, ecológicos, locales y, paralelamente, son muchos los turistas motivados por acercarse en su tiempo extraordinario a lugares no contaminados “todavía” por los efectos de la globalización en la mesa².

Este es el marco en el que se desarrolla hoy la patrimonialización de la alimentación, que se materializa localmente de forma diversa. En cada lugar, la definición de la gastronomía obedece a las relaciones sociales y de poder y al equilibrio de fuerzas existentes. El proceso responde a estrategias, conflictos y negociaciones entre grupos y sectores. Por ello, el análisis de la patrimonialización se encuadra en lo que podemos llamar una Antropología Política del Patrimonio Cultural.

Unas veces estos procesos son impulsados por fuerzas externas que, cuando alcanzan su propósito, pueden obtener el apoyo más o menos comprometido de grupos locales que contemplan la patrimonialización como una oportunidad de desarrollo; en otras intervienen tanto agentes locales como externos que negocian los contenidos patrimonializables de una tradición culinaria; y otras situaciones deben interpretarse en clave local, como resultado de la dialéctica interna y de los procesos globales que introducen lógicas, narrativas y prácticas novedosas en torno a los elementos patrimonializados. En el primer caso, hablamos de patrimonialización externalizada o exo-patrimonialización; en el segundo de patrimonialización negociada y en el tercero de endo-patrimonialización. Las tres dinámicas señaladas son tipos ideales en los que la gastronomía que se construye es una selección y reinterpretación de la tradición alimentaria.

En este ensayo se analizan distintas experiencias de patrimonialización de los alimentos que se ajustan a los patrones ideales anteriormente señalados. Consiste en el estudio comparativo de una serie de etnografías realizadas por distintos antropólogos en diferentes contextos territoriales y culturales. El primer caso se ajusta al modelo de exo-patrimonialización. Es el de la dieta mediterránea elevada a la categoría de patrimonio inmaterial de la humanidad que ha sido estudiado ampliamente por la antropóloga Isabel González Turmo.

2. La información cuantitativa sobre el turismo gastronómico internacional que aportan los organismos oficiales es tan solo estimativa. El informe mundial sobre turismo gastronómico publicado por la Organización Mundial de Turismo (UNWTO, 2012) indica que el 88,2% de los destinos consideran la gastronomía como un factor determinante en la formación de una imagen atractiva de los destinos turísticos y la Asociación Mundial de Turismo Gastronómico estima que la gastronomía genera cada año 150.000 millones de dólares (UNWTO, 2016).

El segundo refiere al proceso de construcción de la gastronomía yucateca en México analizado por Steffan Igor Ayora, que consideramos que constituye un buen ejemplo de la modalidad de patrimonialización negociada. Y, por último, los trabajos realizados por Esteban Ruiz-Ballesteros y Pedro Cantero sobre la recuperación y revitalización de la agricultura y los productos hortícolas en la sierra de Aracena (Andalucía, España), así como el estudio centrado en la recuperación y reinterpretación de la cocina tradicional en la localidad de Segura de León (Extremadura, España) por parte de Antonio Luis Díaz Aguilar y Victoria Quintero, ilustran interesantes procesos de endo-patrimonialización. En este ensayo se comparan los resultados de las etnografías desarrolladas por estos autores y se propone como objetivo central generar un marco teórico explicativo capaz de encuadrar la pluralidad empírica hallada y establecer generalizaciones.

Exo-patrimonialización

Cuando el proceso de patrimonialización es promovido desde fuera de la sociedad en que se genera, en realidad lo que se construye es una reinterpretación de la herencia (incluso una invención) que se ajusta más a los valores e ideas del sector impulsor que a la cultura del grupo depositario de dicho legado. Como bien indica Elena Espeitx, aquí bajo el paraguas de la tradición local:

“... la selección responde más a la cultura en general y la cultura alimentaria de la sociedad que patrimonializa, -a sus gustos, preferencias, valores...- que a la sociedad donde se origina y a la que se atribuyen platos y productos patrimonializados” (2007: 157).

La exo-patrimonialización tiene además un carácter vertical, porque es impulsada desde arriba, ya sea por una administración o por sectores empresariales foráneos. A menudo se materializa en el reconocimiento público de la cocina patrimonializada a través de su inclusión en inventarios y catálogos que recogen más o menos exhaustivamente sus valores, fijándolos en el tiempo. La proyección que alcanza la gastronomía tras su institucionalización suele ser instrumentalizada por el mercado, especialmente el turístico, como un valor añadido para atraer visitantes a los destinos, lo que puede generar beneficios económicos en el interior de las sociedades. Sin embargo, el carácter externalizado del proceso y la escasa o nula intervención del grupo depositario en el mismo pueden entrañar el distanciamiento de las poblaciones con los elementos valorizados de su tradición alimentaria.

La llamada dieta mediterránea es un interesante ejemplo que permite ilustrar esta tendencia patrimonializadora. La UNESCO asegura que es un tipo de alimentación propio de las comunidades de la cuenca del Mediterráneo:

“... que comprende un conjunto de conocimientos, competencias prácticas, rituales y símbolos relacionados con los cultivos y cosechas agrícolas, la pesca y la cría de animales, y también con la forma de conservar, transformar, cocinar, compartir y consumir los alimentos” (<https://ich.unesco.org/es/RL/la-dieta-mediterranea-00884>)³.

Obviamente esta definición es una sobre-generalización de procesos productivos, procedimientos culinarios, hábitos culturales, prácticas rituales y modalidades de sociabilidad agrupados artificiosamente bajo un modelo ideal atribuido a un territorio amplio y culturalmente muy diverso que se ha considerado como un área cultural uniforme. Como subraya González Turmo: “Ese modelo que es la dieta mediterránea, tan conocido que no merece la pena entrar en su descripción, guarda pocas semejanzas aparentes con la alimentación de los mediterráneos” (2005: 45).

La popularidad de dicha dieta tiene su origen en las investigaciones realizadas por un laboratorio nutricionista estadounidense que, tras la observación del régimen alimenticio de un grupo de inmigrantes italianos, diseñó una combinación ideal de nutrientes, que fue asociada de forma genérica a todo el Mediterráneo (González Turmo, 2005; Hubert, 1998). Al poco tiempo, este modelo dietético fue promovido desde el discurso médico-nutricionista como saludable alternativa al fast food, lo que favoreció su aceptación social y su reconocimiento internacional.

Esta definición encaja perfectamente con la imagen universal existente sobre el Mediterráneo -vigente al menos desde el romanticismo- que lo contempla como un territorio singular habitado por pueblos arraigados a tradiciones milenarias. De acuerdo con lo anterior, González Turmo señala:

“Europa reinventó el paisaje, la arquitectura, la música, la cocina e incluso el aspecto de los mediterráneos. Puso voz a los que previamente había silenciado y construyó un imaginario poblado de tópicos, temas privilegiados y generalizaciones atemporales. La Dieta Mediterránea es quizá la última generalización que Occidente ha construido sobre el Mediterráneo. En ese proceso, sus riberas se fueron convirtiendo en el principal destino turístico del mundo y fueron sufriendo también muchos de los desastres que ha conocido semejante éxito” (2008: 199).

En definitiva, cuando se habla de dieta mediterránea asistimos a un claro ejemplo de invención a través de la selección de distintos elementos procedentes de diferentes cocinas que son reinterpretados de acuerdo con un discurso médico-nutricionista y una visión idealizada del Mediterráneo que le atribuye cualidades sobresalientes. Esta recreación no ha sido elaborada desde el interior de las sociedades del Mediterráneo, sino que es un producto del Norte sobre el Sur.

3. Un caso semejante de patrimonialización auspiciada por la UNESCO es el de la cocina mexicana (Moncusí y Santamarina, 2008).

El concepto lo que hace es condensar en un único modelo multitud de prácticas culinarias y sociales, porque una somera observación nos revela que en el Mediterráneo existe una gran diversidad de cocinas⁴.

Pero lo cierto es que la alimentación que se ha patrimonializado como gastronomía mediterránea responde a este discurso que agrupa engañosamente lo que es diverso⁵.

Lo mediterráneo se ha convertido en sinónimo de salud y autenticidad y en una sabia manifestación cultural que ha perdurado a lo largo de la historia. Este discurso es difundido abiertamente por la UNESCO que, dentro de la retórica patrimonialista, afirma explícitamente que esta dieta es uno de los fundamentos de la identidad y continuidad cultural de las comunidades de la cuenca del Mediterráneo en un ejercicio en el que no solo asimila a todo el arco mediterráneo costumbres culinarias concretas sino también valores y prácticas sociales como la hospitalidad, la buena vecindad, el diálogo intercultural, la creatividad, la cohesión social, la concordia o el respeto mutuo.

Esta legitimación social se ha consolidado plenamente a partir del reconocimiento institucional de la dieta mediterránea como Patrimonio Cultural, especialmente a partir de 2013 cuando la UNESCO la inscribió en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

Cuando las gastronomías derivadas de procesos de exo-patrimonialización alcanzan un notable reconocimiento internacional, tanto las administraciones como el mercado, especialmente el turístico, contemplan este patrimonio como una oportunidad para el desarrollo económico.

4. Sí puede afirmarse que en todo este amplio territorio cierto número de ingredientes, condimentos y procedimientos son más o menos compartidos. Es lo que se denomina “sistema culinario”. Pero este sistema es tan sólo una abstracción, porque la selección de los ingredientes y condimentos, las posibilidades de combinación, así como las elaboraciones culinarias dan como resultado multitud de cocinas que originan mapas culinarios particulares, los cuales obedecen a variables culturales e históricas complejas (González Turmo, 2005). Agrupar este complejo marco en una única noción es una sobre-generalización artificiosa que no ayuda a comprender el hecho sociocultural de la alimentación, desdibujando los límites de las prácticas y difuminando lo específico de cada tradición cultural alimentaria entendida en un sentido amplio.

5. El caso de la llamada cocina mediterránea como generalización-homogeneización de la diversidad no es único. Con las cocinas nacionales o regionales suele ocurrir lo mismo: agrupan la diversidad bajo la denominación de un país o región (cocina española, alemana, italiana o mexicana) haciendo coincidir artificiosamente las fronteras culinarias con las administrativas (González Turmo, 2005; Demossier, 2010).

El caso de la dieta mediterránea ilustra con claridad cómo un proceso de patrimonialización global auspiciado por la UNESCO tiene amplias repercusiones locales. La evidencia empírica revela que son innumerables las iniciativas locales que la promocionan, identificando su gastronomía con los valores universales de la mediterraneidad, adjetivándola con todos los calificativos positivos y promoviendo multitud de actividades que replican a escala local un modelo de desarrollo basado en semejantes discursos y prácticas (Cáceres y Espeitx, 2002; Castells, 2008; López-Guzmán y Sánchez, 2012; Medina y Juan, 2008; Juan, Medina y Matamala, 2009).

Paulatinamente, el concepto se ha generalizado y aceptado y, del mismo modo que se habla de la “mediterraneidad” como un hecho cultural singular y objetivo, son muchos los sectores (administraciones, académicos, empresarios del sector turístico y hostelero, etc.) que defienden como algo indiscutible la existencia de una dieta mediterránea.

Poco a poco, el discurso que sitúa a esta dieta como una práctica tradicional y saludable localizada en un territorio bien delimitado, independientemente de su veracidad, ha producido efectos de verdad (Said, 1990), es decir, se ha hecho incuestionable. De modo que hoy es tan importante el reconocimiento de esta cocina que ha llegado a convertirse en uno de los rasgos más significativos y valorados de la imagen universal del Mediterráneo.

La consagración de esta gastronomía como saludable, ecológica, sostenible y tradicional es la mejor carta de presentación para ponerla en valor económico. Así, en los destinos turísticos de países como España es habitual el recurso a actividades que pretenden fomentar el llamado turismo enogastronómico, que toma como principal valor o imagen de marca el carácter mediterráneo del lugar. Por doquier, se ofertan rutas gastronómicas (vitivinícolas, oleícolas, de “tapeo”...), ferias especializadas de alimentos artesanales, recorridos por lugares donde se emplazan elementos del patrimonio inmueble relacionados con la alimentación (molinos, almazaras, bodegas, hornos, lonjas, destilerías, secaderos...), visitas a museos y centros de interpretación, jornadas, congresos... Paralelamente, el sector hostelero rebautiza su oferta culinaria como mediterránea, lo que funciona como un eficaz reclamo de una clientela que, a través del consumo de alimentos y bebidas, es decir mediante los sentidos, desean entrar en contacto de forma activa con la cultura visitada.

Sin embargo, a menudo estas instrumentalizaciones locales de la propuesta global de comida mediterránea provocan un desfase entre lo que se come cotidianamente en los ámbitos domésticos y lo que se oferta como autóctono a visitantes en las cartas de los restaurantes, originando una curiosa paradoja y un paisaje gastronómico heterogéneo.

Patrimonialización negociada y escenarios turísticos

Aunque el discurso de la patrimonialización subraya el carácter tradicional de la gastronomía, es decir, que su continuidad a lo largo de la historia es la prueba más evidente de su calidad y efectos benéficos, lo cierto es que el patrimonio resultante de estos procesos es siempre un producto contemporáneo. Esto es especialmente evidente cuando la gastronomía es el resultado de la negociación entre distintos sectores, como por ejemplo en las relaciones establecidas entre turistas y población local, donde el escenario de encuentro puede ser un espacio de comunicación propicio para la materialización de cambios culturales (Steil, 2006).

En determinados destinos turísticos, visitantes y visitados establecen una negociación sobre los contenidos, ingredientes y procedimientos culinarios. En estos contextos, un sector importante y creciente de los turistas desean entrar en contacto con lo singular, siendo la gastronomía una de las más significativas dimensiones de lo local. Pero, a menudo, el turista es más que un consumidor pasivo; es un actor que interviene en la definición de la gastronomía. Sus gustos y expectativas modelan en parte la cocina de los lugares que visita, la cual se acomoda a sus demandas de sabor y textura. En este juego, esta modalidad de turistas se adapta a la cocina del lugar tanto como la cocina se adapta a ellos. Por su parte, los hosteleros nativos tratan de preservar la identidad de sus platos y recetas, al tiempo que acondicionarlos a los gustos de los visitantes. Persiguen el equilibrio entre el mantenimiento de la cocina local con las expectativas turísticas. Estos actores locales interpretan los deseos y aspiraciones de este tipo de visitantes tratando de hacer atractiva su cocina para satisfacer la imaginación turística, adaptándola tanto a las demandas de autenticidad como a sus gustos particulares. En sus interacciones con los turistas, intentan conjugar la herencia culinaria con lo que los viajeros buscan en una dinámica de reelaboración, manipulación simbólica e instrumentalización estratégica de este legado cultural. El reto consiste en construir criterios de autenticidad y especificidad que permitan comercializar los bienes comestibles como parte de la cultura, pero sin renunciar a la identidad. Aquí, por tanto, la patrimonialización identitaria y de mercado son procesos paralelos, que van de la mano, y no dinámicas excluyentes y contradictorias.

Esta negociación es muy interesante para cuestionar la presunta inmutabilidad del patrimonio. Aunque los platos mantengan el mismo nombre, lo que se produce es una reelaboración continua de la cocina: de sus ingredientes, procedimientos y significados simbólicos. Pero a pesar de esta transformación permanente, la gastronomía es mostrada, contemplada e interiorizada como un modelo objetivo e imperturbable.

El resultado es que el paisaje gastronómico, entendido como el escenario donde conviven distintos tipos de cocinas (locales, nacionales, internacionales, etc.), se convierte en un territorio heterogéneo (Ayora, 2007). En este sentido, identificar el país

je gastronómico puede ayudar a comprender la complejidad social. En unos casos la oferta comercial será muy diversa y en otros será más homogénea: unas veces sectores nativos -especialmente hosteleros- controlarán el proceso de patrimonialización, definiendo qué es su gastronomía y manteniendo el control de una muy cambiante herencia cultural; pero en otros prevalecerá una oferta fragmentada donde la tradición alimentaria quedará difuminada o “folclorizada”.

Todo dependerá del equilibrio de fuerzas entre los grupos que intervienen en la arena patrimonializadora, pero también del tipo de turismo y de turistas que visitan los destinos, porque las motivaciones y actitudes de los consumidores influyen poderosamente en la oferta. Si bien hay sectores de turistas que persiguen vivir una experiencia de fuerte contraste con su modo de vida cotidiano y que encuentran en la gastronomía arraigada en la tradición local una forma ideal para experimentar la diferencia; otros, por el contrario, buscan lugares seguros y confortables, que no supongan un riesgo a su integridad física, por lo que evitan aventurarse ante prácticas culinarias desconocidas, ya que son muchos los prejuicios y recelos de estos turistas psicocéntricos (Plog, 1974).

La patrimonialización negociada revela cómo la definición de la gastronomía de un lugar es un producto dinámico, sujeto a cambios. Dependiendo de los actores e intereses en juego el paisaje gastronómico puede ser más o menos heterogéneo. A las cocinas foráneas que pueden conformar este territorio, habría que unir distintas miradas y prácticas sobre lo que se entiende como gastronomía local. Ayora (2007) lo analiza con especial agudeza en Yucatán, donde comprueba la coexistencia de una oferta plural en las empresas de restauración que varía en función del tipo de clientes que los visita. Además de los internacionales (cocina libanesa, china, mexicana del centro, nortea y pizzerías), otros establecimientos ofrecen platos que se presentan como la auténtica gastronomía del lugar. En ellos la oferta se ajusta a la demanda turística de cocina regional de sabor, produciéndose una especie de purificación del canon gastronómico yucateco, en el que se depuran de los menús aquellas recetas que puedan ser clasificadas como ajenas a la tradición culinaria yucateca, pero también se excluyen otras locales por considerarse que son poco sofisticadas y elaboradas en su objetivo de situar a la cocina regional en el plano internacional (2007: 90). Es decir, los propietarios de los restaurantes promocionan una versión sintética de la cocina yucateca, la cual se adapta con flexibilidad a las variaciones en el gusto de los consumidores, lo que supone: “... variar frecuentemente su confección de alimentos, en ocasiones eliminando grasas, en ocasiones agregándolas; en ocasiones reduciendo y en ocasiones aumentando el picante” (2007: 95).

Junto a estos establecimientos, otros como fondas, loncherías y cocinas económicas, que se interesan por atraer tanto a clientes locales como a turistas más audaces en búsqueda de aventuras culinarias, introducen en sus menús platos con ingredientes

tradicionales de la cultura maya y campesina que son extraños al paladar occidental (por ejemplo, vísceras cocidas de distintas formas), pero al mismo tiempo reinterpretan localmente recetas de otras regiones mexicanas, que se presentan como auténticamente yucatecas.

El caso expuesto someramente ilustra que en los restaurantes yucatecos no internacionales los menús ofertan platos que se insertan en una gastronomía inmutable, idiosincrásica, objetivada y fijada en el tiempo, cuya raíz se remonta a un pasado muy alejado. Sin embargo, la evidencia empírica muestra que lo que existen son gastronomías en plural, es decir, una tradición viva, cambiante, flexible y sujeta a negociaciones y reelaboraciones bajo la definición invariable de “cocina yucateca”. Este juego en el que la tradición culinaria se flexibiliza, introduciendo variaciones y préstamos, cuestiona la noción de gastronomía entendida como un sistema regulado y fijado por reglas claras que permiten tan solo pequeñas modificaciones⁶.

Endo-patrimonialización

La patrimonialización puede impulsarse desde el interior de la sociedad depositaria de la herencia cultural. Estos procesos también se materializan en una selección de rasgos culturales concretos y en una reinterpretación de los mismos de acuerdo con valores actuales. No obstante, lo que se activa aquí como gastronomía suele trascender al simple recetario y abarcar como elementos patrimonializados muchos dominios de la cultura. Frente a un enfoque restrictivo, que reduce la gastronomía a ingredientes y procedimientos culinarios más o menos fijados, en estos procesos se revaloriza un conjunto de representaciones, creencias, conocimientos y prácticas vinculados al fenómeno cultural que llamamos alimentación, tales como la producción, las relaciones con el medioambiente, la conservación, elaboración e intercambio de alimentos, así como las formas de enculturación de los procedimientos culinarios, las pautas de consumo doméstico, las modalidades de sociabilidad, las acciones rituales y el simbolismo que gira en torno a los alimentos. En definitiva, en la endo-patrimonialización la gastronomía abarca de un modo transversal e integrador diferentes aspectos que se entrecruzan en las tradiciones alimenticias, integrando ideas y valores actuales. Desde esta práctica patrimonializadora, lo cotidiano de la producción, el consumo y la sociabilidad y lo extraordinario de la fiesta y el ritual adquieren sentidos positivos, ya que se revaloriza lo tradicional como una parte fundamental de la genuina identidad de un grupo. Pero, insistimos, esta revalorización se efectúa desde una mirada contemporánea, la cual integra y conjuga en un equilibrio dinámico y cambiante usos y discursos heredados de la tradición con otros propios del momento presente.

6. La oposición entre un “campo gastronómico” canónico y un “campo culinario” sujeto a la improvisación y abierto a todo tipo de influencias externas, debería ser relativizada y verificada empíricamente en cada contexto sociocultural. Lo que se produce es una interacción continua entre ambos campos (Ayora, 2014).

Dos experiencias concretas en el medio rural extremeño y andaluz nos aproximan a esta concreta dinámica de patrimonialización no institucionalizada. En ambas localidades la activación patrimonial nace del interior de las sociedades como resultado de cuatro procesos fundamentales: en primer lugar, el desarrollo de una reflexividad social sobre la crisis del medio rural y la falta de alternativas que ofrece el sistema; en segundo, la interiorización de la lógica global que revaloriza el pasado y los modos de vida tradicionales apegados a la tierra con sus actividades económicas, formas de sociabilidad y rituales; en tercero, la asimilación de un discurso médico nutricionista que fomenta el consumo de productos naturales y la asunción de prácticas dietéticas que, con sus contradicciones, encajan con los modelos tradicionales. Por último, la existencia de sectores sociales que, al margen de canales administrativos de institucionalización oficial, impulsan una activación patrimonial de la alimentación que se corresponde con la percepción local (“emic”) de los valores y usos de esta tradición.

Esta dinámica se desarrolla en Segura de León (Badajoz, España), un municipio del sur extremeño de base económica agropecuaria. El caso estudiado por los antropólogos Antonio Luis Díaz y Victoria Quintero (2014) revela que en la localidad los llamados “platos de siempre” están siendo revalorizados tras décadas en los que quedaron relegados a un segundo plano por su asociación a la pobreza vivida en los años de posguerra civil española. Esta cocina se denomina genéricamente como “cuchareo”, lo que refiere a elaboraciones culinarias casi siempre calientes que proceden de la tradición doméstica, tales como sopas, potajes, pucheros y cocidos de verduras y legumbres, acompañados con carnes y embutidos. Tanto las hortalizas como los productos cárnicos que conforman estos platos son de origen local: cultivados en las huertas, recolectados en el campo o elaborados en mataderos y secaderos del entorno.

Aunque el “cuchareo” haya estado presente cotidianamente en la mesa, los hábitos alimenticios y el significado de esta cocina tradicional se han modificado drásticamente en las tres últimas generaciones. A una primera etapa, que se corresponde con la posguerra civil española, caracterizada por la escasez y la menor proporción de carne en la dieta cotidiana, le sucedió otra en la que se introdujeron comidas de procedencia industrial y aumentó el consumo de carne en todas las clases sociales. En este segundo periodo, la abundancia y la diversidad sucedió a la escasez y la monotonía y, al mismo tiempo, la comida tradicional se asoció con los tiempos de penuria, siendo desprestigiada. En la actualidad, el significado de la comida de antaño ha cambiado drásticamente, pasando de ser considerada “comida de pobres” a convertirse en cocina tradicional que goza de las mejores consideraciones sociales, llegando a ser percibida con orgullo por la población local como la más genuina gastronomía autóctona; aunque lo que se define como tradicional se ha modificado o ampliado en cuanto a cantidad, elaboración, significados y ámbitos de consumo.

A nivel “emic”, el “cuchareo” es hoy una categoría cultural que se vincula con un conjunto de ideas percibidas como muy positivas. Es contemplado como la encarnación de lo casero, o sea, lo elaborado por las madres que saben cocinar y cuidar de la familia; lo económico, sabroso y sano, “que tiene fundamento”, es decir, lo que sacia, reconforta y alimenta. Asimismo, sobre estos platos recae el valor de lo autóctono, por lo que: “se presentan como una oposición radical a las penetraciones culinarias foráneas y a los platos de comida rápida que se expanden en el contexto de la globalización” (Díaz y Quintero, 2014: 1676).

El cuchareo condensa, por tanto, valores heredados y reinterpretados de toda una tradición local, que se conjugan con otros que son globales, pero plenamente interiorizados, especialmente entre los grupos domésticos más vinculados al campo.

Estos cambios de percepción se manifiestan tanto en el espacio doméstico como en el público. En el primero, el cuchareo se mantiene en las mesas y coexiste en un difícil equilibrio con las prescripciones médico-nutricionistas, que persiguen dietas que permitan modelar cuerpos saludables, delgados y vigorosos. Para ello, dependiendo de la composición de los grupos domésticos (edad y género) se modifica la proporción de grasas e ingredientes, aumentando o reduciendo las cantidades según los casos, para así garantizar una familia bien alimentada.

En el ámbito público se aprecian también interesantes cambios, ya que estos platos de cuchara, que anteriormente se circunscribían casi exclusivamente a la esfera doméstica, se han incorporado rápidamente a diversos ámbitos de comensalismo tanto de sociabilidad informal como en fiestas y rituales. Así, es hoy habitual que las pandillas y peñas de amigos o los aficionados a algún deporte (cazadores, senderistas, ciclistas...) se reúnan en espacios abiertos para comer platos de cuchara. Lo mismo ocurre en las fiestas donde las propias entidades socio-ceremoniales que las promueven tienden a incluir platos de “cuchareo” que son consumidos por los vecinos en un acto de comunión simbólica. Esta incorporación en el campo social-ritual tiene que ver con el hecho de que el “cuchareo” es visto hoy como tradición enraizada y continuada, que refuerza la identidad colectiva. Estos contextos ceremoniales en los que se consume reflexivamente lo que se considera propio (es decir, lo patrimonializado) constituyen además acciones simbólicas de resistencia y reafirmación frente a la estandarización culinaria propia de la globalización (Garza, 2011; Good, 2011).

En todos estos escenarios públicos y privados se resignifica el valor de las hortalizas (“lo verde” en la expresión local) que pasan de ser productos infravalorados -porque servían para ocultar (“engañar”) la carencia o poca cantidad de alimentos ricos en proteínas- a convertirse en el elemento central del plato: la garantía de alimentación adecuada y saludable. En definitiva, el “cuchareo” como noción “emic” es muy flexible, ya que se adapta a los cambios de valores, introduciendo modificaciones en sus elementos y elaboraciones, y se incorpora a la sociabilidad y al ritual sin notarse, como si fuera un componente siempre presente en lo público.

El otro caso que sucintamente pasaremos a desarrollar es el del renacimiento del llamado tomate “rosao”, una modalidad de producto hortelano autóctono de la Sierra de Aracena (Huelva), cuyo cultivo ha sido relanzado en las últimas décadas gracias a un proceso de patrimonialización de la cultura campesina serrana. La etnografía minuciosa realizada por Cantero (2000), Cantero y Hernández (2004) y Cantero y Ruiz-Ballesteros (2011 y 2012) nos acerca a un ejemplo paradigmático de endo-patrimonialización.

La sierra de Aracena es una comarca andaluza que tradicionalmente ha basado su actividad económica en los usos y aprovechamientos de la dehesa y la agricultura en las huertas situadas en los ruedos agrícolas en torno a los pueblos. Huerta y dehesa constituyen los dos ecosistemas antrópicos más sobresalientes de la comarca. Ambos espacios han sufrido en las últimas décadas severos impactos ambientales por causas distintas. La dehesa por sobreexplotación y mono-producción ganadera de un territorio de tradicional aprovechamiento múltiple (agro-silvo-pastoril); las huertas a causa de un urbanismo agresivo, que ha ocupado fértiles tierras alrededor de los pueblos, lo que supone un freno e incluso el abandono definitivo de actividades agrícolas tradicionales.

En torno a ambos ecosistemas se desarrollan dos modelos de activación patrimonial. El primero se ajusta al patrón de exo-patrimonialización y se basa en el aprovechamiento intensivo del cerdo ibérico en la dehesa; el segundo, que trataremos seguidamente, al de endo-patrimonialización y se centra en la producción tradicional en las huertas de los ruedos agrícolas.

Entre sectores de la población serrana se desarrolla una dinámica de endo-patrimonialización de la vida en las huertas. La falta de alternativas económicas, junto con la amenaza objetiva que la urbanización representa para la continuidad de la actividad agrícola en los ruedos, está generando una revaloración de este socio-ecosistema. Los hortelanos mayores y, paulatinamente, los habitantes de los pequeños municipios serranos, entre los que se encuentran nuevos vecinos (neorrurales), son conscientes del valor del modo de vida campesino en el que la huerta funciona como una especie de despensa que garantiza un suministro anual de hortalizas, legumbres, huevos y carnes. En palabras de los campesinos, la huerta ha representado tradicionalmente “la llenura de la casa” (Cantero y Ruiz-Ballesteros, 2012: 389). Esta autosuficiencia campesina, que Cantero y Ruiz-Ballesteros definen acertadamente como “soberanía alimentaria doméstica” (2012: 388), cobra cada día un mayor interés porque se contempla como una alternativa real, que proporciona alimentos de calidad superior, así como una ventaja económica dada la creciente demanda de estos productos en el mercado. Este es el escenario que relanza el valor del tomate rosao como el producto “estrella” de la huerta; un símbolo de la sierra y del modo de vida hortelano, el cual sintetiza toda la cultura campesina que se desea activar.

Esta patrimonialización promovida desde el interior de la sociedad pone en valor un modo de vivir, más que un producto aislado y separado de su contexto. Activa la huerta como lugar de la producción, pero también como espacio de encuentro, convivialidad y celebración ritual. Al mismo tiempo, la recuperación de la huerta es observada en el marco de una estrategia de reactivación de la decadente vida rural sometida a procesos de envejecimiento, éxodo, desempleo y abandono de actividades tradicionales. Frente a esta dinámica regresiva, la reactivación de la huerta tiene repercusiones en todos los dominios de la cultura. Supone en primer lugar la conservación de la biodiversidad de un socio-ecosistema basado en un sabio aprovechamiento del agua; pero, al mismo tiempo, asegura el autoconsumo, porque permite el suministro continuo de hortalizas y legumbres cultivadas con semillas autóctonas al margen del mercado; fomenta la economía doméstica, porque el creciente favor del consumidor garantiza la salida en el mercado de una proporción de los productos cosechados; favorece además la transmisión de saberes tradicionales sobre técnicas de cultivo y envasado de alimentos y, paralelamente, afianza los sistemas de ayuda mutua en las faenas, de intercambio recíproco de hortalizas entre vecinos y de sociabilidad como espacio de reunión y celebración de rituales festivos. En definitiva, "... en la lógica de los huertos nada tiene un solo sentido" (Cantero y Ruiz-Ballesteros, 2012: 393).

El proceso de patrimonialización del tomate "rosao" es una iniciativa promovida por grupos de campesinos locales al margen de las administraciones y de intereses foráneos. Se inicia con la organización hace apenas más de una década en la aldea de Calabazares (Almonaster la Real, Huelva) de una feria conocida como "la matanza vegetal", en clara alusión a la matanza del cerdo que se realiza tradicionalmente en las casas con la colaboración vecinal. En la feria, los vecinos intercambian y consumen los productos cultivados en sus huertas, al tiempo que los venden a forasteros en una suerte de mercado gastronómico. El rápido éxito de la convocatoria en años sucesivos ha servido para difundir el valor culinario del tomate rosao, dotándolo en poco tiempo de un elevado prestigio, pues ha pasado de ser una especie autóctona amenazada a convertirse en un producto muy apreciado por los restaurantes de toda la comarca y por turistas de procedencia nacional e internacional. La feria ha actuado como caja de resonancia del producto y, paralelamente, los trabajos de investigación de antropólogos han servido para multiplicar la difusión de sus valores (Cantero, 2000; Cantero y Hernández, 2004).

La activación definitiva del tomate rosao como patrimonio se produce en 2005 cuando es inscrito en el Arca del Gusto, un catálogo de productos autóctonos respetuosos con el medioambiente y herederos de tradiciones comunitarias en torno a prácticas saludables de convivialidad, que promueve la organización internacional Slow Food. La inclusión en este inventario se ha producido por la valoración positiva efectuada por el comité nacional de esta entidad a la propuesta de catalogación

formulada por un antropólogo estudioso de la comarca con el apoyo de agentes de desarrollo, productores y restauradores locales. Gracias a este reconocimiento internacional, el tomate “rosao” ha estado presente en ferias de gourmets e incluso en el evento Terra Madre, que reúne cada dos años a campesinos, cocineros, investigadores y expertos en alimentación de más de un centenar de países (www.terramadre.org). La proyección adquirida tras esta valorización ha convertido al tomate “rosao” en un objeto de culto gastronómico demandado por restauradores de toda España.

El proceso descrito es de un gran interés teórico y ya ha sido analizado en otros contextos en los que también se realza el valor de la tradición y de la cultura culinaria sin recurrir a mecanismos institucionales (Bérard y Marchenay, 2007). En el caso desarrollado conviene destacar que el reconocimiento del patrimonio se hace alejado de las fórmulas convencionales en las que es la administración pública la que impulsa la institucionalización patrimonial en un esquema “top/down”. Aquí la iniciativa surge del interior de la sociedad de acuerdo con un modelo “bottom/up” y la institución que reconoce al bien es una entidad patrimonialista internacional. Sólo posteriormente, el gobierno municipal se suma al proyecto apoyándolo y contribuyendo a su comercialización.

La consecuencia más interesante de esta dinámica es que lo que se patrimonializa en torno al tomate es un modo de vida tradicional con un enfoque holístico. Esto contrasta con los modelos de patrimonialización administrativa que objetivan al bien caracterizándolo, ya sea como patrimonio natural, ya sea como patrimonio cultural. Aquí, por el contrario, se valora la dimensión socio-ecológica del mundo hortelano en el que se articulan sin fracturas artificiales ambos dominios. Al mismo tiempo, a diferencia del modelo convencional que descontextualiza al bien momificándolo, es decir, valorándolo como testimonio de un pasado perdido o que pervive hoy moribundo, lo que en esta experiencia se subraya como patrimonio cultural es una tradición que, efectivamente, viene del pasado pero que perdura en la cotidianidad. No es la memoria de un pasado extinguido, sino la pervivencia de un modo de vida que se desea revitalizar. Un patrimonio, en definitiva, vivo intensamente, porque no es un recuerdo, sino un producto que se cultiva y se consume, que recupera ecosistemas, vincula a las poblaciones con la tradición, genera beneficios económicos y afianza lazos afectivos y sociales a través de la sociabilidad y los rituales.

Esta patrimonialización no es, en absoluto, ajena a la influencia de ideas y valores contemporáneos. De hecho gran parte de los impulsores del proceso son nuevos vecinos procedentes de ciudades, que optan por cambiar su modo de vida y apostar por las actividades tradicionales en el medio rural. Esta población neorrural conecta con los vecinos generalmente de mayor edad y más vinculados a las huertas, actuando como correa de transmisión de nuevos valores que enfatizan la necesidad de conservación del medioambiente y las tradiciones. La participación de estos agentes, así

como de profesionales y activistas que conectan a las poblaciones tradicionales con iniciativas globales como el mencionado movimiento slow, revela que los procesos de endo-patrimonialización no son promovidos exclusivamente desde sectores y lógicas locales, sino que encuentran también aliados externos que intervienen en la resignificación de las tradiciones. Estamos, por tanto, ante un proceso de patrimonialización que supone también una reinterpretación y, cómo no, una idealización de los modos de vida tradicionales, que procede de una ideología global de apego a la naturaleza y de nostalgia con respecto a un pasado agropecuario no industrializado. De este modo, el tomate “rosao” como patrimonio cultural se concibe como una revalorización contemporánea de la vida tradicional que es local al mismo tiempo que global.

Síntesis y consideraciones finales

La cultura alimentaria hace referencia a las tradiciones transmitidas y transformadas por una sociedad concreta a lo largo de un proceso histórico. Este cambiante legado abarca tanto las definiciones de lo que socialmente se considera digerible como la relación humana con el medio ambiente en los procesos de producción, circulación y consumo de víveres, así como las formas sociales y las acciones simbólicas afectadas por la alimentación. Dentro de este marco general, la gastronomía sería la parte seleccionada de esta tradición que se eleva a la categoría de patrimonio cultural. Es, por consiguiente, una construcción social resultado de dinámicas concretas en la que se activan determinados aspectos que son depurados del resto de dominios de la cultura alimentaria, incorporando contenidos contemporáneos que resignifican y asignan nuevos usos a la herencia cultural.

La patrimonialización de la alimentación es, en definitiva, una dinámica social en la que intervienen distintos grupos, con recursos económicos, sociales, jurídicos y simbólicos desiguales e intereses a menudo contrapuestos, que rivalizan por la versión autorizada. Podría decirse que esta competencia es una lucha por la hegemonía, es decir, un conflicto en el que diversos grupos se enfrentan dialécticamente para imponer su visión y alcanzar el control de referentes que simbolizan e identifican a una sociedad concreta.

El objetivo fundamental de este ensayo ha sido el de generar un marco teórico explicativo capaz de encuadrar la pluralidad empírica hallada y establecer generalizaciones. Para alcanzar este propósito se han comparado las conclusiones de una serie de etnografías, lo que nos ha permitido identificar tres dinámicas ideales de patrimonialización, las cuales reflejan que todo sistema social es un campo inestable en el que se establecen equilibrios entre fuerzas disímiles. Estos procesos han sido definidos como exo-patrimonialización, patrimonialización negociada y endo-patrimonialización.

En la exo-patrimonialización lo que se activa como la versión legitimada de gastronomía se corresponde más con ideas, valores e ideologías globales que con la tradición alimentaria local. Constituye la expresión más sutil del triunfo de modelos dominantes y se correlaciona tanto con la mercantilización global como con el extrañamiento de los depositarios con su legado. Asimismo, es una patrimonialización institucionalizada por cuanto las administraciones promueven su reconocimiento oficial, certificando su valor, características y límites.

El proceso de patrimonialización negociada refleja con claridad que los sistemas sociales son campos de fuerzas que interactúan en un equilibrio inestable por hacer valer una determinada interpretación de la tradición que en todos los casos se presenta como auténtica. Esta dinámica revela, una vez más, que la identidad se construye en procesos dialécticos y dialógicos. Los bienes patrimoniales pertenecientes a una sociedad se construyen en un marco de transacciones donde los agentes desarrollan estrategias que tratan de asegurar la continuidad simbólica y, al mismo tiempo, adaptarse a los cambios.

La endo-patrimonialización expresa la resistencia a modelos hegemónicos y sobre todo la capacidad de las sociedades para adaptarse a los cambios que impone la globalización. Estos procesos verifican que las poblaciones no son pasivas, sino que desarrollan distintas capacidades para enfrentarse a los cambios. En términos de Mintz (2003) son acciones conscientes de creación cultural de raíz local en el marco de una estrategia alternativa al poder hegemónico. Coincide con ello Escalera y Ruiz-Ballesteros (2011) que definen estos procesos endógenos como de resiliencia, es decir, como un conjunto de acciones reflexivas que, ante la crisis de reproducción social del sistema, desarrollan las sociedades locales para adaptarse, oponerse o reconducir las transformaciones externas, así como para conservar o modificar bajo el control local los rasgos culturales propios. El caso de la endo-patrimonialización se enmarcaría en estas estrategias creativas o resilientes en las que las poblaciones recurren a las prácticas y valores de la tradición como motores que impulsan un cambio social gestionado localmente, dirigido tanto al fomento de la autoestima identitaria como al desarrollo económico y social.

Las tres dinámicas de patrimonialización señaladas en este trabajo constituyen modelos ideales en el sentido weberiano (Weber, 1982), es decir, son elaboraciones conceptuales que sintetizan determinados aspectos de los procesos sociales de patrimonialización que difícilmente pueden encontrarse en un estado puro. En la realidad empírica estos modelos ideales no se presentan aislados, ya que son el resultado – siempre dinámico- de alianzas y confrontaciones entre diversos agentes sociales locales y globales, cuyas lógicas pueden generar paisajes gastronómicos complejos donde coexisten distintos y divergentes procesos de patrimonialización. De ahí que los casos presentados en este estudio no son arquetipos, sino ejemplos con los que se pretende

ilustrar la diversidad empírica que puede hallarse. El modelo constituye, por tanto, una propuesta para el análisis de los procesos de patrimonialización y persigue -en el marco de una antropología política del patrimonio- identificar las dinámicas que operan en cada contexto, determinando aquello que se selecciona, excluye, reinterpreta y reinventa como resultado del conflicto y el equilibrio de fuerzas sociales.

Referencias

- Ariño, Antonio (2002). «La expansión del patrimonio cultural». *Revista de Occidente*, 250:129-150.
- Ayora, Steffan Igor (2007). «Consumiendo lo local: turismo y comida en Yucatán». En Steffan I. Ayora (ed.), *Globalización y consumo de la cultura en Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán (pp. 75-107).
- Ayora, Steffan Igor (2014). «El performance de lo yucateco: cocina, tecnología y gusto». *Alteridades*, 24 (48):59-69.
- Bérad, Laurence y Philippe Marchenay (2007). «Localized products in France: definition, protection and value adding». *Anthropology of Food*, 52, 20 de junio. Disponible <https://aof.revues.org/415>.
- Cáceres, Juanjo y Elena Espeitx (2002). «El papel de los productos alimentarios locales en las estrategias de desarrollo turístico del Pirineo catalán». En *Actas del IX Congreso de Antropología*. Barcelona: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (FAAEE).
- Cáceres, Rafael (2011). «Comiendo de la mar: pescado y alimentación en la costa occidental de Huelva». En Luis Cantarero y F. Xavier Medina (coord.), *Antropología de la alimentación: espacios, memorias, paisajes*. León: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (FAAEE) (pp. 331-339).
- Cantero, Pedro (2000). «La matanza vegetal. Representaciones, rituales y usos del tomate en la Sierra». En *XIV Jornadas de la Comarca de la Sierra*. Huelva: Diputación Provincial (pp. 37-58).
- Cantero, Pedro y Balduino Hernández (2004). *La matanza vegetal, un rito en la sierra de Huelva*. Almonaster la Real (Huelva): Ayuntamiento de Almonaster.
- Cantero, Pedro y Esteban Ruiz-Ballesteros (2011). «Mundo rural y desarrollo en perspectiva ecogastronómica. Apuntes desde la Sierra de Aracena». En Javier Escalera (coord.), *Consumir naturaleza. Productos turísticos y espacios protegidos en Andalucía*. Sevilla: Aconcagua Libros (pp.49-99).
- Cantero, Pedro y Esteban Ruiz-Ballesteros (2012). «El alimento y su dimensión socioecológica. En torno al tomate rosao de la Sierra de Aracena». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXVII (2): 385-408. Doi: 10.3989/rdtp.2012.14

- Castells, Margalida (2008). «El reconocimiento internacional de la Dieta Mediterránea como Patrimonio inmaterial: oportunidades para el turismo gastronómico balear». *Boletín Gestión Cultural*, 17:1-16.
- Contreras, Jesús (1993). *Antropología de la alimentación*. Madrid: Eudema.
- Contreras, Jesús y Mabel Gracia (2005). *Alimentación y cultura: perspectivas antropológicas*. Barcelona: Ariel.
- Demossier, Mario (2010). *Wine drinking culture in France. A national myth or a modern passion?* Cardiff: University of Wales Press.
- Díaz, Antonio L. y Victoria Quintero (2014). «Platos de cuchara: explorando fronteras narrativas y corporales». En Mabel Gracia-Arnáiz y Jesús Contreras (coord.), *Alimentos, dietas y cocinas: periferias, fronteras y diálogos*. Tarragona: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (FAAEE), Tarragona (pp. 1676-1697).
- Duhart, Frédéric (2002). «Comedo ergo sum. Reflexiones sobre la identidad cultural alimentaria». *Gazeta de Antropología*, 18. (Artículo 15). Disponible en http://www.ugr.es/~pwlac/G18_15Frederic_Duhart.html.
- Escalera, Javier y Esteban Ruiz-Ballesteros (2011). «Resiliencia Socioecológica: aportaciones y retos desde la Antropología». *Revista de Antropología Social*, 20:109-135. Doi: 10.5209/rev_RASO.2011.v20.36264.
- Espeitx, Elena (2007). «Los espacios turísticos del patrimonio alimentario». En Jordi Juan i Tresserras y F. Xavier Medina (eds.), *Patrimonio gastronómico y turismo cultural en el Mediterráneo*. Barcelona: IEMed, Ibertur (pp. 153-174).
- Garza Marcué, Rosa M (2011). «La vida ceremonial como patrimonio vivo en Iztapalapa, pueblo originario de la Ciudad de México». En Catherine Good y Laura Elena Corona (coord.), *Comida, cultura y modernidad en México*. México: INAH. CONACULTA (pp. 57-74).
- González Turmo, Isabel (1999). «Alimentación y patrimonio: ayer y hoy». En Esther Fernández de Paz y Juan Agudo (coord.), *Patrimonio Cultural y Museología*. Santiago de Compostela: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (pp.141-149).
- González Turmo, Isabel (2005). «Algunas notas para el análisis de las cocinas mediterráneas». En Jesús Contreras, Antoni Riera, y F. Xavier Medina (dir.), *Sabores del Mediterráneo*. Aportaciones para promover un patrimonio alimentario común. Barcelona: IEMed (pp. 44-66).
- González Turmo, Isabel (2008). «Patrimonio Gastronómico, Cultura y Turismo». En Jordi Juan i Tresserras y F. Xavier Medina (eds.), *Patrimonio Gastronómico y Turismo Cultural en el Mediterráneo*. Barcelona: IEMed, Ibertur, Barcelona (pp. 197-216).

- Good, Catherine (2011). «Perspectivas antropológicas sobre la comida y la vida ceremonial en el México moderno». En Catherine Good y Laura Elena Corona (coord.), *Comida, cultura y modernidad en México*. México: INAH. CONACULTA (pp. 39-55).
- Good, Catherine y Laura Elena Corona (coord.) (2011). *Comida, cultura y modernidad en México. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA).*
- Goody, Jack (1995). *Cocina, cuisine y clase. Estudio de sociología comparada*. Barcelona: Gedisa.
- López-Guzmán, Tomás y Sandra Sánchez (2012). «La gastronomía como motivación para viajar. Un estudio sobre el turismo culinario en Córdoba». *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 10 (5): 575-584. Doi: 10.25145/j.pasos.2012.10.072.
- Harris, Marvin (1989). *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hubert, Annie (1998). «Autour d'un concept: l'alimentation méditerranéenne». *Techniques et cultures*, 31-32: 153-160.
- Juan i Tresserras, Jordi, F. Xavier Medina y Juan Carlos Matamala (2007). «El patrimonio gastronómico como recurso en las políticas culturales y turísticas: el caso de Cataluña». En Jordi Juan i Tresserras y F. Xavier Medina (eds.), *Patrimonio gastronómico y turismo cultural en el Mediterráneo*. Barcelona: IEMed, Ibertur (pp. 217-240).
- Medina, F. Xavier y Jordi Juan i Tresserras (2008). «Turismo enológico y rutas del vino en Cataluña. Análisis de casos: D.O. Penedès, D.O. Priorat y D.O. Montsant». *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 6 (3): 493-509. Doi: 10.25145/j.pasos.2008.06.037.
- Mintz, Sydney W. (2003). *Sabor a comida, sabor a libertad. Incursiones en la comida, la cultura y el pasado*. México: CONACULTA, Ciesas, Ediciones de la Reina Roja.
- Moncusí, Albert y Beatriz Santamarina (2008). «Bueno para comer, bueno para patrimonializar. La propuesta de la cocina mexicana como patrimonio inmaterial de la humanidad». En Marcelo Álvarez y F. Xavier Medina (eds.), *Identidades en el plato. El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América*. Barcelona: Icaria (pp. 127-142).
- Montanari, Massimo (2004). *La comida como cultura*. Gijón: Tea.
- Moreira, Raquel (2006). «Memoria y patrimonio alimentario: la importancia de los saberes empíricos». En ALTER. Actas del III Congreso Internacional de la Red SIAL Alimentación y Territorios. Baeza: Universidad Internacional de Andalucía.
- Plog, Stanley C. (1974). «Why Destination Areas Rise and Fall in Popularity». *The Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly*, 14 (4):55-58. Doi: 10.1016/S0010-8804(01)81020-X.

- Said, Edward W (1990). *Orientalismo*. Madrid: Libertarias Editora.
- Steil, Carlos Alberto (2006). «Antropología do turismo: comunidade e desterritorialização». En Elsa Peralta y Marta Anico (eds.) *Patrimónios e Identidades*. Ficções Contemporâneas: Oeiras: Celta Editora. Terra Madre <https://www.terramadre.info/>(Consulta 19/06/2017).
- UNESCO. "*La dieta Mediterránea*". Disponible en <https://ich.unesco.org/es/RL/la-dieta-mediterranea-00884>.
- UNWTO (2012). *Global Report on Food Tourism*. Madrid: WTO.
- UNWTO (2016). *Plan de Acción 2016/2017 de la Red de Gastronomía de la OMT*. Disponible en http://cf.cdn.unwto.org/sites/all/files/pdf/gastronomy_action_plan_print_2_es_web.pdf.
- Weber, Max (1982) *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Sobre el autor

JAVIER HERNÁNDEZ-RAMÍREZ es Doctor en Antropología Social, académico titular del Departamento de Antropología Social de la Universidad de Sevilla. Correo electrónico es: jhernan@us.es

ENSAYOS Y REVISIONES TEÓRICAS

Agenciamientos en las sociedades de control¹

Assemblages in societies of control

LUIS SEBASTIÁN ROSSI

Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina

RESUMEN El objetivo de este artículo es presentar las principales tesis detrás de la teoría de Gilles Deleuze y Félix Guattari sobre la aparición de las formaciones sociales de control y sobre los agenciamientos que a ellas corresponden. Así, se recorrerán tres tesis fundamentales sobre la mutación del capitalismo contemporáneo. En el primer apartado se abordarán las transformaciones en las relaciones de poder y en las formaciones de saber. En el segundo, nos detendremos en los cambios en los modos de subjetivación (de la sujeción social a la esclavitud maquina). Por último, exploraremos los nuevos regímenes de imágenes y de signos que nuestros autores hicieron corresponder con las sociedades contemporáneas. No obstante, ninguna de estas transformaciones es legible, para la teoría social crítica deleuzoguattariana, sin los agenciamientos concretos en los que tienen lugar. Por ello abordaremos algunos ejemplos de componendas de la computación ubicua que ilustrarán las dimensiones de las nuevas vías de modulación (codificación) del poder contemporáneo y de agenciamientos *massmediáticos* que aseguran formas novedosas de reterritorializaciones por medios artificiales (territorialización). Hacia el final nos detendremos en el dato primario de toda formación social, sus posibles líneas de fuga.

PALABRAS CLAVE Agenciamientos massmediáticos y de computación ubicua; teoría deleuzoguattariana; sociedades de control.

1. La fuente de financiamiento del presente artículo surge de becas doctorales y postdoctorales otorgadas por CONICET. El trabajo recupera los aportes del proyecto en ejecución llamado "Agenciamientos de computación ubicua y modos de subjetivación en las sociedades contemporáneas. De la modulación a las reterritorializaciones artificiales" (Res. 3314 CONICET, ejecutado en CISPO-FCEdu-UNER). CONICET: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina). CISPO-FCEdu-UNER: Centro de Investigaciones Sociales y Políticas, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos (Argentina).

ABSTRACT This paper approaches the main thesis behind Deleuze and Guattari's theory about the rise of social formations of control and their assemblages [*agencements*]. To achieve such aim, three theses on mutation of contemporary capitalism will be presented. Firstly, this study focuses on the transformations of power relations and knowledge formation. Secondly, attention is turned to understanding the changes in modes of subjectivation (from social subjection to machinic enslavement). Thirdly, the paper will explore the new regimes of images and signs of our contemporary societies. However, none of these transformations can be understood, for deleuzoguattarian critical social theory, without reference to the concrete assemblages [*agencements*] in which they take place. For this reason, on the one hand, this article will analyze some examples of ubiquitous computations that illustrate the dimensions of the new modulation strategies (*codification*) of contemporary power. On the other hand, this study will explore the mass media assemblages that assure new forms of reterritorialization by artificial means (*territorialization*) and, finally, it will focus on the possible lines of flight of social formation of control.

KEYWORDS Deleuzoguattarian theory, societies of control, assemblages of ubiquitous computations and mass media assemblages.

Introducción

A principios de la década de 1990, tanto Félix Guattari como Gilles Deleuze terminan de dar forma a problemas originales y derivados de sus trabajos conjuntos. Entre ellos, uno de los tópicos recurrentes será el argumento que sugiere profundas mutaciones en el capitalismo contemporáneo, cuyo epílogo lo conformaría la emergencia de las formaciones sociales del control. La fuerza heurística de tal hipótesis fecundó innumerables comentarios y análisis que convirtieron a la inspiración deleuziana (y guattariana) en bibliografía de referencia. No obstante, y a pesar de la popularidad de estos escritos, las aristas fundamentales de la teoría social crítica que esculpió la hipótesis antedicha permanecieron en el olvido.

Sin intentar saldar aquí todas las deudas con el trabajo de los autores, presentaremos una serie de tesis sobre las mutaciones en las formaciones sociales contemporáneas presupuestas por los filósofos franceses respecto de lo que concebían como el ascenso de una axiomática capitalista. Por supuesto, la complejidad de la filosofía deleuzoguattariana excede los límites de una pieza como la actual, por ello apelaremos al artificio de reconstruir una visión de conjunto del argumento, a sabiendas de que cada sector del mismo puede ser explorado por derecho propio. Indagaremos así tres tesis fundamentales para comprender la noción de sociedades de control. Primero,

nos abocaremos a las transformaciones en las formaciones de saber y en las relaciones de poder, luego nos detendremos en los cambios en los modos de subjetivación (forjados en el péndulo entre sujeción social y esclavitud maquínica) y, por último, exploraremos el surgimiento de un nuevo régimen de signos y de imágenes.

A partir de allí, profundizaremos en las mutaciones en el capitalismo contemporáneo a través de la noción concreta de agenciamiento. El parcial olvido de dicho concepto, cuando se consideran los problemas relacionados a las formaciones sociales del control, ha generado un empobrecimiento de las dimensiones ontogenéticas, estéticas y políticas que atraviesan la teoría crítica deleuzoguattariana. No obstante, reconstruir su centralidad para estos problemas no nos llevará a un abordaje más amplio de las teorías generales de los agenciamientos construidas, por lo general, bajo la voz inglesa *assemblages*² (*ensamblajes*). Como ha sido estudiado por Buchanan (2015) y Phillips (2006) el concepto de ensamblaje tiene un campo semántico mayor que el de agenciamiento e implica modelos que reparan en la complejidad, la agregación de actos, la heterogeneidad, la agencia no-humana, el carácter de anastomosado de algún fenómeno, etc.³. No obstante, siguiendo las recepciones latinoamericanas, francesas e italianas (y a los citados críticos angloparlantes) nosotros preferimos, de modo más restringido, enfocarnos en la especificidad del problema en el marco de la teoría deleuzoguattariana. Esto es, abordaremos primero las transformaciones en las relaciones de poder, en las formaciones de saber (II) y en los modos de subjetivación (III) en el capitalismo contemporáneo para, a partir de allí, identificar algunos agenciamientos específicos de las formaciones sociales del control (IV, V y VI).

Como puede verse en Fourquet y Murard (1978), la noción de agenciamiento deleuzoguattariana nace alrededor del problema del poder de Foucault, en el contexto de una crítica al capitalismo contemporáneo (o *axiomática*). No obstante, a diferencia del filósofo de *Las palabras y las cosas*, para Deleuze y Guattari el dato primario de las formaciones sociales es el flujo o campo de deseo⁴ que conecta prácticas (discursivas y no discursivas) segmentadas, estratificadas y regularizadas en relaciones de poder (Patton, 2013; Sauvagnargues, 2006).

2. De allí que en el resumen en inglés hayamos remitido al término francés.

3. Buchanan (2015) subraya que las derivas conceptuales detrás de “*assemblage*” exceden a las de agenciamiento en el sentido deleuzoguattariano, de allí que se dedique exhaustivamente a la crítica de diversas vertientes interpretativas. Un caso paradigmático es el de DeLanda quien construye su propia teoría estudiando características de los *ensamblajes* como una manera original de pensar las relaciones exteriores a los términos, las propiedades emergentes de su conjugación, la expresividad, la materialidad, la relación parte-todo, la causalidad no lineal, la contingencia, etc. Sin embargo, en sintonía con los modelos generales de los ensamblajes, DeLanda, a diferencia de Deleuze y Guattari, no estructura la noción en el marco de un aparato crítico de las formaciones sociales capitalistas.

4. Como sostiene Sauvagnargues (2006) el deseo para Deleuze y Guattari antes que estructural (figurativo, imaginario, signifiante, etc.) está perpetuamente maquinado, abierto, conectado, circulando en múltiples líneas que constituyen un plano de inmanencia.

Así, de acuerdo a la famosa síntesis deleuziana, todo agenciamiento conecta cuatro dimensiones: estados de cosas, enunciaciones, territorios y movimientos de desterritorialización por donde fluye el deseo. No obstante, una componenda no es una mera unión transitoria de elementos heterogéneos fácilmente desarmable (Pardo, 2011), sino un mixto complejo de fuerzas materiales y simbólicas que suponen dimensiones genealógicas entrelazadas. Por ello, para Sibertin-Blanc (2013) se trata de un nuevo materialismo histórico-maquínico (rizomático, diría Buchanan).

Así, Deleuze y Guattari (1997) definirán a los agenciamientos como multiplicidades de elementos heterogéneos, históricamente determinables y variables que, como veremos en las páginas a seguir, se ven arrastrados por dos ejes en movimiento helicoidal: uno horizontal de *codificación* o estratificación de las formas y uno vertical o de *territorialización/desterritorialización* de las sustancias⁵. Al mismo tiempo, las componendas⁶ son atravesadas por múltiples líneas (molares, moleculares y abstractas) identificables en sus dos caras: agenciamientos maquínicos de cuerpos, pasiones y acciones que reaccionan unos con otros (AMC) y agenciamientos colectivos de enunciación y actos (ACE). Estas líneas abren a dichas componendas a las máquinas abstractas⁷ o al diagrama de relaciones de fuerzas propias de las formaciones sociales a las que pertenecen y las ponen en contacto con distintos regímenes de signos, maquinismos socio-técnicos (*filums* o formaciones de potencia) y modos de subjetivación (Guattari, 2015, 2017).

En las secciones cuarta y quinta abordaremos los movimientos de codificación que se corresponden con el nuevo poder de modulación o de control y las (re)territorializaciones que aseguran o estabilizan los pequeños ritmos sociales de las componendas del Capitalismo Mundial Integrado o Integrante (CMI). Gracias a ello nos detendremos en algunos ejemplos característicos de la teoría deleuzoguattariana relevantes para los estudios sobre las transformaciones que viven nuestras sociedades contemporáneas⁸.

5. Distinción que no es equivalente a la discriminación entre significado y significante, estructura y superestructura, etc.

6. Tomaremos como sinónimos, siguiendo los ensayos de traducción de Pardo (2011), a la noción de agenciamiento y a la de componenda.

7. Un ejemplo de este concepto, como veremos, es el foucaultiano del panoptismo (similar a *Ros-tridad*).

8. Como nos ha sugerido uno de los evaluadores, existen múltiples pasajes entre las sociedades disciplinarias y las formaciones del control antes que un total reemplazo de una por otra. De hecho, Deleuze, en su Posdata, (1996 [1990]) señalará que la crisis de las instituciones de encierro se acompaña por una “*administración de su agonía*” y junto con Guattari piensan en la complementariedad de sujeción y esclavitud maquínica (ver III), lo que habilita a pensar diversos solapamientos entre ambas formaciones. Por supuesto, antes de poder hacer esas lecturas, es necesario abordar las tesis fundamentales que Deleuze y Guattari construyeron para pensar el capitalismo contemporáneo.

Abordaremos los micro-agenciamientos *massmediáticos* encarnados por las máquinas informáticas y la televisión, pero subrayando la posibilidad de actualizarlos (como al respecto los han pensado Lazzarato, Berardi, entre otros). Al mismo tiempo, nos detendremos en la *reterritorialización* por *engagement* propia del agenciamiento de juego contemporáneo⁹ (los videojuegos) cuya presencia (a nivel de desarrollo, distribución y consumo) en América Latina es insoslayable (Gómez, 2014; Rossi, 2018a-b). Por otro lado, abordaremos lo que podrían ser llamados *controlatorios* de la computación ubicua, recorriendo ejemplos propuestos por otros pensadores contemporáneos y los articularemos con el capitalismo de plataformas cuya presencia en nuestra región ha sido estudiada por diversos investigadores¹⁰.

Por último, como se desprende de lo antedicho, el objetivo de este artículo no es simplemente informar al lector de una pesquisa clausurada, sino aportar elementos que permitan fundamentar una línea de investigación cuya potencia para pensar al capitalismo contemporáneo y su enraizamiento en el contexto latinoamericano es indudable. Así también, en nuestras conclusiones, nos preguntaremos más allá de las estratificaciones del agenciamiento sobre las líneas de fuga o *desterritorializaciones* de las formaciones sociales de control.

II. Mutación epistémica y diagramática

Ha sido ampliamente reconocido que en dos escritos¹¹ de finales de su vida Deleuze (2008, 1996 [1990]) formularía la aparición del problema del control. No obstante, tal tesis se haría ya visible en las interpretaciones deleuzianas sobre la obra de Foucault en las que terminaría de gestar una hipótesis doble que anticipa las mutaciones en el capitalismo contemporáneo. En ellas sostendrá, por un lado, que las *formaciones de saber* encuentran un núcleo distinto a la forma-Hombre de la *episteme* moderna y, por otro, que las *relaciones de poder* adquieren un *diagrama* o *máquina abstracta* de *estratificación* diferente al de las sociedades disciplinarias (ulteriormente, también ello señalará un *plan*) (Deleuze, 2013, 2014, 2015).

9. Esto no implica un total reemplazo de otras prácticas lúdicas, sino el rol preponderante para las formaciones del control de los videojuegos. Consultar Rossi (2018b) para una cartografía genealógica de estas prácticas en el contexto latinoamericano.

10. Pensamos aquí en la articulación con los ensayos críticos y estudios empíricos sobre el capitalismo cognitivo (informativo, de vigilancia, etc.) llevados adelante por investigadores latinoamericanos como Míguez (2013), Zuckerfeld y Zangaro (2011), Bruno, Kanashiro y Firmino (2010), Sibilia (2008), entre otros.

11. Nos referimos a la ponencia *¿Qué es el acto de creación? y a Posdata sobre las sociedades de control*.

Esta vía interpretativa que esboza el problema de un pasaje entre las sociedades disciplinarias y las sociedades de control, se hace cada vez más evidente en los escritos que prologan el *réquiem* a su amigo, pero sólo termina por aparecer en el *Anexo* del libro *Foucault* que compendia los cursos dictados entre 1985 y 1986. Así la *mutación epistémica* anuncia una progresiva aparición de procesos de racionalización analíticos evidenciados en el marco de la emergencia de saberes como la cibernética y el estructuralismo que exceden y provocan un *sobrepliegue* en el horizonte epistémico moderno y sus tres *empiricidades* (la vida, el trabajo, y el lenguaje) (Deleuze, 1987b, 2013, 2014). Como han subrayado otros autores, esta transformación en la episteme se hace evidente bajo el problema de la noción de información en las ciencias contemporáneas, así como en la aparición de un cúmulo de objetos limítrofes (como comunicación, sistema, organización, etc.) que se convierten en el basamento de distintos saberes (Rodríguez, 2010a). Desde posiciones complementarias, pensadores argentinos como Pablo Rodríguez y Sebastián Rigotti han ampliado la lectura deleuziana mientras que, en el plano internacional, este problema fue trabajado por Sfez y, luego, por Stiegler como *épistémè numerique*.

Ahora bien, de acuerdo con la interpretación deleuziana, los signos de esta transformación en las formaciones de saber, en la primera mitad de la centuria pasada, para Foucault, se harían evidentes en un lenguaje que se reagruparía bajo una potencia nueva que no se ocuparía de la representación-significación. Sin embargo, Deleuze (2014 y 1987b) es tajante y no coincide con su interpretado en otorgar al lenguaje un privilegio para leer los quiebres epistémicos que no residiría en las restantes dimensiones empíricas de la finitud. De hecho, ampliará la hipótesis foucaultiana, sosteniendo el advenimiento de un nuevo momento del pensamiento. Para Deleuze la nueva forma epistémica de la combinatoria finita e ilimitada (o *superhombre*), tendría su correlato, por un lado, en una fuerza de agrupamiento de la vida que se desprendería de la biología (evolutiva) hacia la biología molecular (una suerte de revancha del código genético sobre el organismo). Pero también, por otro lado, Deleuze¹², nutriéndose de las anticipaciones de Guattari (2017), sostendrá que el trabajo, desprendido de la economía política, se reagrupará “*en un ser bruto del trabajo: son las llamadas máquinas de tercera generación*” (Deleuze, 2014:338) que conforman nuevos *sistemas hombres-máquinas*. Así, ya para mediados de 1980, el filósofo francés ponía en el centro de las transformaciones de las fuerzas en el hombre a los agenciamientos de máquinas cibernéticas e informáticas. Estas incluían a las tecnologías de las imágenes, por ello les advertía a sus estudiantes que, al entrar en contacto con los ordenadores, sus fuerzas existentes se componían con otras fuerzas¹³. Se trataba de las fuerzas del silicio (*filum*) que venían de formaciones sociales que conformaban el *Afuera* de las sociedades disciplinarias.

12. Así ya en *Diálogos*, Deleuze y Parnet (1980) posaban la mirada en la potencia de la máquina abstracta de la informática para llevar a cabo una *molecularización* del poder de control.

13. Para Deleuze aquello que entra en composición con las fuerzas en el hombre (concebir, recordar, querer e imaginar) son fuerzas de un finito ilimitado de combinaciones.

Detrás de esos nuevos enunciados de las formaciones de saber, está tematizada la muerte de la forma-Hombre, objeto y sujeto del saber, para en el análisis foucaultiano devenir sujeto político de las formaciones disciplinarias. Por ello, en sus clases Deleuze insistirá en que si la forma-Hombre no es el hombre en tanto se conceptualiza, sí encarna un modo de existencia. Es decir, excede el terreno de la arqueología del saber, señalando para Foucault, necesariamente, un cambio de eje problemático hacia la genealogía del poder. Así, la figura del Hombre en el poder disciplinario no será vista sólo como producto epistémico, sino que se presentará como el correlato de un poder sobre la vida (biopoder), articulado en anatomopolítica (técnicas disciplinarias de *normación* del cuerpo máquina) y biopolítica (normalización del cuerpo-especie). De allí que para los autores el humanismo será un elemento clave en la generación de eficacia económica disciplinaria o, en los términos de *Mil Mesetas*, implicará una forma-Estado apoyada en la eficacia del modo de semiotización de la *Rostridad* del régimen de signos significantes.

Siguiendo ese hilo conductor, en sus clases, Deleuze indicará el nacimiento de una tercera formación histórica, que comienza en el siglo XIX y que se extiende en el XX: sobre las disciplinas en crisis se montaría un poder de control. Como es sabido, esta es la hipótesis que un lustro después seguirá expresamente en su *Posdata*. Donde se hace evidente una mutación *diagramática* o de las relaciones de fuerzas. Pues entre ambos ejes el diagrama o, en la acepción de *Mil Mesetas*, la máquina abstracta¹⁴ _¹⁵ de las relaciones de fuerzas constitutivas del poder saltará de *imponer una tarea a una multiplicidad poco numerosa en un espacio cerrado a controlar los acontecimientos principales de una multiplicidad numerosa en un espacio abierto* u otra manera de controlar, en cada momento, una población (sin que esta categoría se reduzca a realidades humanas).

14. Debe recordarse que en la teoría *social* deleuzoguattariana se denomina de esta forma al proceso de doble articulación o individuación de los agenciamientos sobre un eje vertical.

15. En la nota anterior destacamos la cualidad de *social*, pues, como ha sido señalado por los evaluadores del presente, el hecho de comprender a la teoría deleuzoguattariana en el universo de las teorías sociales implica discusiones ontológicas, políticas y epistemológicas que, por cuestiones de espacio, no pueden ser incluidas en este escrito. No obstante, señalemos que varios de dichos ejes son recuperados en Brown (2009), quien apunta, a través de *¿Qué es la Filosofía?*, el hecho de que Deleuze y Guattari no atribuyen una tarea afirmativa de creación conceptual, de funciones, o de *perceptos* y afectos a las Ciencias Sociales y, desde allí, esgrime su crítica sobre la teoría de los ensamblajes de DeLanda. Por ello, Brown intentará recuperar esa tarea constructiva para integrar a Deleuze y Guattari en el campo del conocimiento social (excediendo los límites de nuestro trabajo). Para nosotros es posible predicar social de la teoría deleuzoguattariana cuando ambos autores analizan, específicamente, las relaciones entre deseo y poder (agenciamientos y dispositivos) en formaciones sociales concretas. Este supuesto se confirma, por ejemplo, cuando Deleuze (2014 [1986]:44) subraya que “[l]os agenciamientos sociales son mezcolanzas [y] estrategizan por todos lados”, al tiempo que como método (tardeano-foucaultiano) para la sociología alienta a tomar un dispositivo concreto y definir cuál es el grado de efectación del diagrama de fuerzas de un campo social.

Por ello, en consonancia con el marco amplio de las prácticas de gobierno de multiplicidades en espacios abiertos y de las tecnologías del ambiente, Foucault anuncia una categoría que estará en el corazón de las sociedades de control tal como las piensan Deleuze y Guattari: “*La población (...) es por un extremo la especie humana y por otro lo que llamamos público*” (Foucault, 2006: 39). De allí que Lazzarato proponga que el concepto de vida, ahora bajo la noción de público, se ampliaría hasta abarcar la atención, la memoria, y el cerebro, por lo que, al lado de la *biopolítica*, nacería, hacia finales del siglo XIX, una *noo-política* (Rodríguez, 2010b). Esta nueva grilla de *gubernamentalidad* permite ver que la finalidad del diagrama de poder en las sociedades de control ya no es sustraer (soberanía), ni combinar y aumentar la potencia de las fuerzas (disciplina), sino efectuar y producir mundos normalizados (de consumo, información, opinión, trabajo, ocio, etc.). En otros términos, estratificar ciertos agenciamientos territoriales como los que surgirán de la combinación entre los medios masivos de comunicación.

Para Lazzarato (2006) en esos mundos vaciados de toda singularidad, donde la producción de subjetividad está ligada a una libertad ejercida sólo como elección entre posibles (construidos por el marketing, la publicidad, etc.), el capitalismo contemporáneo logra neutralizar la dinámica de efectuación del acontecimiento¹⁶, modulando las acciones posibles mediante tecnologías semióticas de acción a distancia a través de signos (cine, televisión, Internet, etc.). Se trata, como lo señalarán Guattari (2015, 2017) y Berardi (2007, 2009), de técnicas de control semiótico que modulan la invención operando sobre la memoria y la atención y extendiéndose hacia modos de semiotización que el poder disciplinario sólo soñaba con taponar, acallar, someter, etc. Así se produce un cambio radical en las formas de organización del poder y sus modalidades de ejercicio que giran alrededor de la modulación de los procesos de subjetivación en espacios abiertos.

Por otro lado, en la misma *Posdata*, nuestro autor va a insistir en la necesidad de un “*estudio socio-técnico de los mecanismos de control*”. Claramente, el problema se hace más complejo cuando se incorpora a la discusión a Guattari (aunque Brown no ilustre este punto) en quien el paradigma estético ciertamente iría a contramano del científico (social). No obstante, el contexto de producción del concepto de agenciamiento coincide con las investigaciones interdisciplinarias documentadas en Fourquet y Murard (1978) y esto deja huellas en un Guattari (2013) que sostendrá que los agenciamientos (y los equipamientos) dan al *socius* su consistencia real conectando modos de semiotización y de subjetivación. Como se observa, la relación entre Ciencias Sociales y la teoría deleuzoguattariana es un problema que excede al presente y ha sido trabajado en extensas compilaciones que no podremos discutir aquí pero que parten de supuestos similares a los nuestros (como las de Fuglsang y Sørensen). Asimismo, como Buchanan, creemos que los volúmenes de *Capitalismo y Esquizofrenia* constituyen un aporte fundamental a las teorías sociales críticas.

16. Como resume Badiou (en Zarka, 2010: 23) sobre la política deleuzoguattariana: “*la sociedad de control es tan sólo la organización de la prohibición del devenir*”.

Por supuesto, un lustro antes de sus cursos sobre Foucault, Deleuze y Guattari (1997) ya anticipan este problema sosteniendo que las formas de utilización del silicio y de la combinatoria finita e ilimitada no se restringirían a las formaciones de saber, sino que se expandirían al conjunto del campo social. La expansión, como puede leerse en *La Revolución Molecular*, va de la mano con sistemas de iniciación en los modos de semiotización del capitalismo que ya no pasarían por los grandes encierros disciplinarios (la escuela, el hogar familiar, el ejército, el hospital, la fábrica, etc.) sino por redes y conjuntos que *molecularizan* y *miniaturizan* el control a través de agenciamientos *massmediáticos* y *controlatorios* de la computación ubicua. Pero en *Mil Mesetas* el problema requiere de una tercera tesis para funcionar cabalmente: a la mutación epistémica y diagramática, le es concomitante la aparición de nuevos modos de subjetivación.

III. Transformaciones en los modos de subjetivación

En un curso preparatorio de *Mil Mesetas* que impartirá en 1979 en Vincennes, Deleuze (2017) hará una distinción fundamental para comprender el lugar central de los agenciamientos *massmediáticos* en las sociedades de control. Sostendrá que pueden distinguirse dos modos de subjetivación de la axiomática capitalista, por un lado, esclavitud, servidumbre o sometimiento maquínico (*asservissement par la machine*) y, por otro, sujeción social (*assujettissement à la machine*). En sus clases, Deleuze se aprestará a distinguir ambos conceptos desde un punto de vista técnico y uno económico.

Desde el punto de vista técnico, sostendrá que hay *sometimiento* o esclavitud maquínica cuando los hombres mismos son partes constitutivas de la máquina; es decir, la máquina se define como un conjunto comunicante de elementos humanos y de elementos no humanos (Deleuze, 2017). Se trata de la constitución de agenciamientos donde los elementos humanos y no humanos son partes integrantes en igual medida, ergo constituyen un conjunto de comunicaciones y de informaciones recíprocas. Así, el agenciamiento hombres-máquinas puede agrupar elementos mecánicos, energéticos, informáticos, etc. y cuando se imagina la situación del hombre en él, implica un sometimiento en o mediante (*par*) la máquina. Pero Deleuze advertirá que la noción de “*asservissement*” no guardará ningún sentido peyorativo, sino que es un nombre técnico que Guattari (2017) extrae de la cibernética y de la ergonomía¹⁷ y que se relaciona estrechamente con la noción de *megamáquinas* socio-técnicas de Mumford (2010). Así, *esclavitud maquínica* refiere a un modo de control y regulación de la máquina técnica y social como sistema de comunicaciones y no a un sistema de dependencia personal. Esclavitud pública y generalizada, no privada, subraya Deleuze (2017). Aquí podríamos hacer una anticipación y señalar, como sostienen Lazzarato (2014) y Stiegler (2015), que mientras la sujeción social produce individuos subjeti

17. De hecho, Deleuze (2017), para conceptualizar los sistemas hombres-máquinas, se apoya en los desarrollos de Montmollin.

vados, la *esclavitud maquínica* genera realidades *dividuales* y masas que se vuelven muestras para mercados y bases de datos para el cálculo intensivo. El curso continúa y Deleuze, para diferenciarla de la noción de esclavitud maquínica, sugiere que la sujeción social a la máquina (*assujettissement*) sucede cuando nos servimos de ella bajo las modalidades de producción o consumo.

Ahora bien, aquí nos importa uno de los ejemplos que recorrerá Deleuze (2017), inspirado en las anticipaciones guattarianas. Será el caso de la televisión pues permite observar la complementariedad del régimen de sujeción y el de esclavitud maquínica en el contexto de los agenciamientos *massmediáticos*. Al margen de la ya vetusta televisión en el centro del hogar, donde toda la familia se reunía y quedaba sujeta tras la voz del presentador (ACE), a partir de Bradbury, nuestro autor imagina un sistema donde la televisión se desplaza del centro de la casa a sus muros (AMC). Se trata de un *muro-televisión* cuya gran transformación se cifraría en que el programa *variaría* al mismo tiempo en que se alteraría la disposición del televidente. En los términos de su interpretación, en el ordenador central del *broadcasting* habrá lugar para pequeños ordenadores (los muro-televisores) y la audiencia se relacionará con la máquina de modo tal que el animador de televisión podrá dirigirse al nombre propio del televidente. La audiencia se ha vuelto parte constitutiva del programa mismo, un detalle que estará presente cuando analice la noción de *inserción* en torno a las imágenes y signos en la era del control. Al mismo tiempo, Deleuze señala experiencias de emisión alemana que empiezan a ser llamadas de “dilación” y cuyo centro lo constituye el eslogan “*emita Ud. mismo*”. En un ejercicio de ciencia ficción anticipatoria diríamos que nuestro pensador descubre dos grandes plataformas: las redes telemáticas de los muro-televisores interactivos y el *broadcast yourself*. Pero no se trata simplemente de un cambio en las diversiones, sino de un pasaje del régimen de la sujeción social al de la esclavitud maquínica generalizada o, al menos, de la complementariedad entre ambos impulsada por micro-agenciamientos que tienen en la base a las máquinas de tercera generación:

“Si las máquinas motrices han constituido la segunda edad de la máquina técnica, las máquinas de la cibernética y de la informática forman una tercera edad que recompone un régimen de esclavitud generalizada: ‘sistemas hombres-máquinas’, reversibles y recurrentes, sustituyen a las antiguas relaciones de sujeción no reversibles y no recurrentes entre los dos elementos; aparece una nueva esclavitud, al mismo tiempo que el régimen de trabajo cambia, que la plusvalía deviene maquínica y que el marco se extiende a toda la sociedad. (...) Recientemente se ha subrayado hasta qué punto el ejercicio moderno del poder no se reducía a la alternativa clásica ‘represión o ideología’, sino que implicaba procesos de normalización, de modulación, de modelización, de información, que se basan en el lenguaje, la percepción,

el deseo, el movimiento, etc., y que pasan por microajustamientos. Este conjunto implica a la vez sujeción y esclavitud, llevadas a los extremos como dos partes simultáneas que no cesan de reforzarse y alimentarse la una de la otra. Por ejemplo: se está sujeto a la televisión en tanto que se la utiliza y consume, en esa situación tan particular de un sujeto de enunciado que se toma más o menos por sujeto de enunciación ("ustedes, queridos telespectadores, que hacen la televisión..."); la máquina técnica es el medio entre dos sujetos. Pero se está esclavizado por la televisión como máquina humana en la medida en que los telespectadores son, ya no consumidores o usuarios, ni siquiera sujetos capaces de "fabricarla", sino piezas componentes intrínsecas, "entradas" y "salidas", feedback o recurrencias, que pertenecen a la máquina y ya no a la manera de producirla o de utilizarla. (...) Nosotros tenemos el privilegio de padecer, a través de las mismas cosas y de los mismos acontecimientos, las dos operaciones a la vez. Sujeción y esclavitud, más que dos estadios, forman dos polos coexistentes". (Deleuze y Guattari, 1997: 463).

Desde el aspecto económico, Deleuze y Guattari leen los *Grundrisse* a partir del marxismo autonomista italiano (principalmente en conjunto con los escritos de Negri). Así llegarán a lo que se conocerá luego como la tesis del *General Intellect*. Por ello también describirán la distinción entre sujeción social y esclavitud maquinaica como arraigada en el *equilibrio* entre capital constante y capital variable. El capitalista, para Deleuze y Guattari (1997), jamás confunde máquinas y hombres. Es un "humanista" de la primera hora, pues encuentra en el capital variable la fuente de la plusvalía.

Así, todo parece marchar ajustadamente entre forma-Hombre, capitalismo industrial, Estados nacionales y dispositivos disciplinarios. No obstante, la tendencia histórica y alarmante del capitalismo (que deviene axiomático) es dar mayor relevancia y crecimiento al capital constante sobre el variable. La industrialización no se detiene con las grandes fábricas, sino que iniciará procesos de automatización donde el trabajador pasa a ser adyacente al proceso de trabajo. Asimismo, el trabajo, separado ya de la actividad libre y recortado a partir del *sobretabajo*, en la conjunción cualitativa y tónica de los flujos descodificados que inauguraban los Estados Nacionales, tomará una nueva forma. Será informal, trabajo precario y flexible y tendrá, a juicio de Deleuze y Guattari, un rol central en la nueva economía mundial (Sibertin-Blanc, 2013) y, como han demostrado innumerables estudios sociales, para América Latina.

De hecho, Deleuze (2014) advierte tempranamente a sus estudiantes que quedarían absolutamente expuestos a nuevas culturas del trabajo recapturadas y reformuladas por la axiomática capitalista. Puesto que, por esa vía de análisis económico, el filósofo francés llega a una fórmula que le permite evaluar otro punto de pasaje entre las formaciones sociales disciplinarias y las del control: el valor de la sujeción social está en directa relación con el crecimiento de la importancia del capital variable (el sala

riado) respecto del constante y, viceversa, la esclavitud maquínica será directamente proporcional a la importancia del capital constante en la economía. Esto es, cuando la plusvalía deja de estar atada al régimen productivo en una escala humana (aquella que se forja como contrapartida de la sujeción) y se ajusta a los tiempos y espacios de los procesos de *automatización*, surgen formas de producción que hacen indistinguibles el trabajo del sobretrabajo y del desempleo; y, a su vez que, paradójicamente, extienden la valorización del capital a todo el cuerpo social. Para Deleuze y Guattari (1997) si la sujeción social del salariado tendrá como correlato una mecánica de las fuerzas que posibilita la traducción de toda actividad libre a trabajo posible, con el régimen capitalista axiomático instalado, la plusvalía se vuelve universal y maquínica haciendo que el sobretrabajo fagocite toda actividad libre:

“[S]e diría que la alienación humana¹⁸ ha sido sustituida en el propio sobretrabajo por una “esclavitud maquínica” generalizada, de tal forma que se proporciona una plusvalía independientemente de cualquier trabajo (el niño, el jubilado, el parado, el telespectador, etc.). No sólo el usuario como tal tiende a devenir un empleado, sino que el capitalismo no actúa tanto mediante una cantidad de trabajo como mediante un proceso cualitativo complejo que pone en juego los modos de transporte, los modelos urbanos, los medios de comunicación, la industria del ocio, las formas de percibir y de sentir, todas las semióticas¹⁹” (Deleuze y Guattari, 1997: 499).

Así, la teoría deleuzoguattariana colocaba, ya a comienzos de la década de 1980, en el centro de su crítica, a los procesos cualitativos complejos de los agenciamientos *massmediáticos* y a la “industria del ocio” como generadores de plusvalía maquínica para nuevos modos de subjetivación nacientes en el CMI. En paralelo, también anticipaba cambios en las formas de imaginación propiciadas por la *gubernamentalidad* contemporánea, así como la posibilidad de nuevas luchas.

18. Aunque Stiegler (2015) prefiere no recuperar desde aquí el problema del *asservissement* machinique, se trata de la misma idea cuando refiere a sociedades automáticas sin trabajo asalariado. De allí sus consideraciones sobre saberes que exceden las retenciones terciarias proletarizadas por la economía 24/7.

19. A partir de allí Deleuze y Guattari comienzan a pensar que los medios de la explotación, el control y la vigilancia se inscriben ahora, sutilmente, en las líneas moleculares y con ello, podríamos decir, suscitan órdenes semióticos pre-significantes o intensivos.

Ahora bien, más arriba hemos señalado partes del curso sobre el poder en Foucault y de *Mil Mesetas*, donde Deleuze revisita la distinción entre las tres edades de la técnica que, convencionalmente, ha sido leída desde la *Posdata*. En esta composición tripartita se esconde también la división entre sujeción y esclavitud. La sujeción es una técnica moderna (en el sentido de tecnología de poder) y se completa con las máquinas de comienzo del capitalismo industrial (las grandes máquinas termodinámicas). No obstante, la sujeción no es un invento del capitalismo pues, para Deleuze y Guattari (1997), pertenece a un régimen semiótico específico, llamado significativo o de la interpretación-significancia, propio del diagrama de las relaciones de fuerzas (o máquina abstracta) que llaman *Rostridad*. Se trata de un operador semiótico de los procesos de estatalización que es anterior a la descodificación generalizada de los flujos. Pero para los autores será el capitalismo el que lo lleve a su perfección, pues provee su factor económico correspondiente: en la cima de la sujeción, aparece el régimen del asalariado y la esfera de lo privado. En dicho régimen, el hombre será *sujetado* a la máquina por el capitalista que es el propietario privado (Rossi, 2017). Pero con la axiomática capitalista, los ritmos de producción ya no permiten la reproducción de la fuerza de trabajo, sino que tienden a asegurar sólo la finalización del producto y el trabajo por proyectos, donde el salario, como la deuda, quedarán presos de una constante modulación²⁰.

En su gusto por quebrar las fronteras entre semiótica y política, Deleuze y Guattari sugieren que los Estados modernos proporcionarán lo que llaman modelos de realización de una *axiomática mundial independiente*. Esta axiomática es contraparte de otras formaciones sociales que denominan organizaciones internacionales o ecuménicas y que no esperan al capitalismo para funcionar (ven en los movimientos artísticos y en la religión monoteísta antecedentes). En otros términos, los Estados nacionales que describirán en *Mil Mesetas* (social-democráticos, totalitarios-anarco-capitalistas, centrales o periféricos²¹, burocrático-socialistas, etc.) tienen por función moderar la desterritorialización del capital ofreciendo *reterritorializaciones* compensatorias (Patton, 2013). Pero, sutilmente, los autores anticipan que la sujeción social estará más ligada a los modelos de realización (Estados modernos) que a la axiomática, pues, como dijimos, ésta última restaurará la *esclavitud maquinaica* generalizada bajo novísimas formas técnicas y económicas. O, mejor dicho, la moderna forma-Estado y la axiomática funcionarán en conjunto (de allí que nada les parezca más absurdo que la idea de un super-gobierno mundial).

20. De acuerdo con Deleuze (1996: 284) en el nuevo capitalismo: “La familia, la escuela, el ejército, la fábrica ya no son lugares analógicos distintos que convergen hacia un propietario, Estado o potencia privada, sino las figuras cifradas, deformables y transformables, de una misma empresa que sólo tiene administradores.”

21. Deleuze y Guattari, como puede seguirse en Rossi (2017), consideran el ascenso del neoliberalismo en América Latina para estructurar la concepción de los Estados anarco-capitalistas.

Pero, a diferencia de la sobrecodificación trascendente efectuada por la máquina significativa (*Rostridad*) y, en parte, de la sujeción de los Estados modernos, los axiomas del capitalismo para los autores no serán meras fórmulas ideológicas sino enunciados operatorios (formas de expresión) que constituirán la forma semiótica del capital y que entrarán como partes componentes e inmanentes de los agenciamientos de producción, circulación y consumo. Ello para Guattari (2009, 2013, 2015), así como para Lazzarato (2006, 2014), Genosko (2009, 2012, 2016) y Norambuena (en Guattari 1998) constituye el objetivo del CMI, Cognitivo (Boutang, 2007) o semiocapitalismo (Berardi, 2007, 2009, 2013), en tanto la producción se centra en signos y en modos de subjetivación, donde la información adquiere un rol central.

En esta intertextualidad, Deleuze (1996 [1990]) diferencia entre el lenguaje de las disciplinas como *analógico* y el del control como *numérico* (y *digital*), teniendo como base su distinción entre forma-Estado y axiomática capitalista. De hecho, subrayará que el lenguaje disciplinario es analógico porque funciona en diferentes agenciamientos colectivos de enunciación (del padre, del jefe, del sacerdote, del propietario, del policía, de la maestra, etc.), que nos devuelven una mirada subjetivante del centro de poder y de la división de los sujetos en el régimen significativo (del enunciado y de la enunciación). Ese centro funciona por resonancias a través de círculos concéntricos que permiten disponernos para comprender cada nuevo encierro, aún si siempre parecen un comienzo absoluto. Ahora bien, el lenguaje de las modulaciones del control es numérico y digital. Aquí lo que está en juego es algo que no es del orden de las líneas molares que aseguraban significancia, representación e interpretación, sino otro modo de semiotización. Pero, como dijimos, se trata de una teoría que elaboran a lo largo de dos décadas, por ello se suceden caminos confusos que vale la pena articular. Por un lado, Guattari (2013, 2017) nos ofrecerá su visión de aquello que Deleuze, en *Diálogos* con Parnet, hacia 1977, ya había esbozado: en la mutación contemporánea del capitalismo hay una tendencia a la *molecularización* del control. Pero, por otro lado, esa *molecularización* deberá apoyarse en una mayor dominancia de semióticas o de regímenes de signos e imágenes que van más allá de la sujeción social y que ambos autores caracterizan, como veremos en el quinto apartado, como la confluencia entre semióticas pre-significantes y a-significantes. Allí es donde en la *Posdata* podrá leerse uno de los aspectos de la noción de *dividual*.

Siguiendo a Lazzarato (2014), se puede decir que en este doble régimen de subjetivación que tenemos el “privilegio” de habitar, la sujeción produce sujetos individualizados con representaciones segmentarizadas a través de líneas molares (identidades, sexos, profesiones, nacionalidades, etc.) así como de roles jerarquizados (capitalista-obrero, burócrata-funcionario, trabajador-consumidor-desempleado, hombre-mujer, maestros-estudiantes, blancos-negros, etc.) y derechos de propiedad y decisiones económicas (que devuelven la imagen de racionalidad). La sujeción, que opera aún en

el régimen significante, une la esclavitud maquínica a roles, lugares y funciones en las que los individuos se alienan a través de discursos (son unidos a una división social del trabajo), narrativas y significaciones que captan la subjetividad sólo al nivel de la representación y la conciencia (Genosko, 2009, 2012; Guattari, 2013, 2015). Se producen así sujetos individuados, cuyo último personaje, en el neoliberalismo, es el emprendedor de sí, propio del *capital humano* (Foucault, 2007). Este *homo oeconomicus* al actuar libremente se inscribe en una curva estadística y a través de esa inscripción el poder aparece, en su sutileza microfísica, como acción sobre otra acción real o posible: una modulación o una propagación transductiva regulada (Deleuze, 2014; Castro-Gómez, 2010). Para nosotros este *homo oeconomicus* es un punto de apoyo central de la sujeción social-esclavitud maquínica contemporánea y sus efectos, aunque aquí no podremos entrar en detalles, son legibles directamente en el trabajador cognitivo en el marco de la *gubernamentalidad* contemporánea (como en el contexto latinoamericano ha sido estudiado por Míguez (2013) y Zangaro (2011).

Al mismo tiempo, la esclavitud maquínica, de acuerdo con Lazzarato (2014), es un modo de subjetivación definido por sus mismas tendencias *des-subjetivantes*²², es decir, por su capacidad de dismantelar al sujeto individuado a través de actuar directamente a niveles *preindividuales* o *supraindividuales* sin reconocer diferencias entre humano y no humano, palabras y cosas, sujetos y objetos (algo que las teorías críticas contemporáneas no alcanzan a reconocer ancladas en un nuevo *logocentrismo*). Este modo de subjetivación se da a nivel molecular, produce operaciones, induce a la acción y constituye *inputs* y *outputs* de una máquina a un tiempo social y tecnológica. Así, de acuerdo con Lazzarato, mientras que la sujeción produce individuos subjetivados, la esclavitud maquínica produce *lo dividual* configurado por masas y bancos de datos e informado por el poder de cálculo intensivo que, a juicio de Rouvroy, gesta una *gubernamentalidad*²³ algorítmica. Lo dividual funciona en esta esclavitud maquínica como un conjunto de componentes no humanos de las máquinas técnicas inscripto en series de procedimientos y flujos semióticos desterritorializados. Ese componente *dividual* es la expresión de una máquina abstracta del poder que funciona en una vía diagramática (y no representacional); una tecnología de poder que debe ser separada de cualquier uso específico y que se dirige a multiplicidades en espacios abiertos.

22. Lazzarato prefiere, al tratar el problema del *asservissement*, referir a des-subjetivación por contraposición a las modalidades modernas de subjetivación (sujeción propietaria, proletaria, individual, liberal, etc.). No obstante, optamos por referirnos a dos tendencias de subjetivación (sujeción y esclavitud maquínica), pues si bien es cierto que se puede llamar a la segunda des-subjetivación con respecto al funcionamiento semiótico de la primera (*Rostridad*), no hay que olvidar que para Guattari la esclavitud maquínica guarda la virtualidad de procesos de devenir que permiten pensar en una *subjetividad* maquínica (ver conclusiones).

23. Los autores relacionarán directamente lo dividual con una *gubernamentalidad* neoliberal que completa el problema de la biopolítica.

Concretamente, Guattari (2017) señalaba que las semióticas a-significantes están hechas de signos-puntos, signos-partículas o signos-fuerzas que actúan directamente sobre los flujos materiales: participan directamente de la generación de su objeto (Genosko, 2016). De acuerdo con Lazzarato (2014) su régimen no es el de las semióticas pre-significantes o intensivas que mezclan expresiones multidimensionales (como la danza o el juego) y tampoco es el del significante (en el cual cada signo refiere a otro mediante la representación a partir de operaciones de redundancia). Estas semióticas a-significantes que funcionan como forma y sustancia de contenido del agenciamiento, de hecho, apuntan más allá del registro semiótico pues la distinción entre signo y referente pierde su relevancia. Así, el régimen a-significante está constituido por fuerzas que conectan directamente los sistemas de percepciones y las actividades intelectuales a la fuerza de imaginar del maquinismo y al conjunto de procedimientos algorítmicos que pueblan el poder de modulación.

De esa forma, las semióticas a-significantes y las máquinas económicas, científicas, lúdicas en las que se enraízan, no nos enfrentan a modelos de producción social, política y económica del hombre para el hombre, sino a un inmenso *flum maquinico* que nos fuerza más allá del *logocentrismo*. Además, estas semióticas a-significantes y maquinicas operan en el vórtice del diagrama de control contemporáneo a través de lo que comprenderemos como reterritorializaciones por medios artificiales (ver V.).

IV. El poder del control y la modulación

No obstante, estas figuras de la mutación epistémica, diagramática y en los modos de subjetivación no tienen sentido para Deleuze y Guattari sin los agenciamientos concretos que las ponen en marcha. Pues los axiomas del capitalismo son sus maquinismos, tal como lo expresa uno de los principios deleuzoguattarianos de definición de las formaciones sociales. Como anticipamos en la introducción, estos agenciamientos son siempre tetravalentes implicando tanto un eje de territorialización y desterritorialización (de las sustancias de expresión y de contenido), como un eje horizontal de codificación y descodificación (de las formas de contenido y de expresión).

Si volvemos a nuestro tópico podemos decir que en las sociedades disciplinarias la *normalización* es una forma de codificación, mientras que las disciplinas y los encierros se conforman como las *territorialidades* de la sujeción moderna. Sin embargo, en las sociedades de control, la codificación es del orden del molde variable. Se convierte en *modulación* dividida propia del conjunto de los sistemas de registros anticipatorios, bases de datos, patrones de conducta digital, etc. inscritos en las componendas de la computación ubicua. Al mismo tiempo, la *territorialidad* se expresa en los micro-agenciamientos que componen *reterritorializaciones artificiales*. Sin ellos la modulación y las semióticas a-significantes (propias de la variedad, el volumen y la velocidad del *Big data* y del *data mining*) aún quedarían atrapadas en los regímenes

nes de la sujeción. Entre ambos movimientos (modulación y reterritorializaciones artificiales) se conforman los *controlatorios* del CMI y despliegan toda la fuerza de la axiomática sobre la esclavitud maquina.

De hecho, para Deleuze (1996 [1990]) señal de la crisis de las disciplinas será la aparición de operaciones de modulación como máquina abstracta del control, donde los moldes del encierro se vuelven variables y aquello que modulan oscila de continuo. Es una forma de *normación* (para Stiegler (2015) a-normativa) que corresponde a las operaciones de codificación que configuran el perfil de todo agenciamiento concreto. Aquí aparece una interpenetración de las dos tesis anteriores sobre los modos de subjetivación contemporáneos en diferentes modalidades. Pues Deleuze aborda los encierros disciplinarios como operaciones de moldeado y a los agenciamientos del control como modulaciones. En los encierros como moldes el individuo es, a un tiempo, (in)formado y ajustado a una norma mediante operaciones de codificación con un inicio y un final definidos en los que, al menos como en el ejemplo simondoniano del ladrillo de arcilla, se obtiene un sujeto/objeto individuado (cuerpos dóciles y productivos). Estos moldes producen, a su vez, un tiempo dividido en segmentos reconocibles y finales identificables. Ahora bien, crecientemente la modulación los reemplaza por entrenamientos sin fines precisos y una inscripción continua en una serie de actividades ilimitadas. Siguiendo a Savat (2013) podemos decir que mientras que la disciplina opera en el espacio, la modulación lo hace en el tiempo o en la velocidad; la primera se basa en la observación, mientras que la segunda tiene como base el uso de *simulaciones*. La disciplina tiene inicios y fines bien determinados, pero el poder de modulación, como codificación, tiene como mayor característica su incesante variación. El producto de la modulación ya no es un objeto definido, sino algo que no tiene forma acabada, es un *objetil* variable (Deleuze, 1989). Una curva procesual-estadística donde la operación de la máquina abstracta del control será la de anticipar patrones de acción a través del cálculo intensivo (Stiegler, 2015) y ya no la de dar forma a un objeto (modo de objetivación del sujeto).

Ahora bien, siguiendo los señalamientos de Deleuze y de Lazzarato, se podría distinguir al *marketing* como una vía de gobierno, expandida con la televisión, pero aquella sólo logra completarse con las *plataformas digitales* y las componendas de computación ubicua que funcionan a través de recolección, selección, análisis y venta de datos sobre comportamientos diversos (compras, hábitos de lectura, ropas, películas favoritas, juegos, *glitches*, etc.). Esa información perfilada constituye los *inputs* y *outputs* de *sistemas hombres-máquinas*, pues lo *dividual* tiene una existencia estadística controlada por máquinas y redes en patrones de comportamientos predecibles. Como dijimos, esa información opera por semióticas a-significantes que no tienen al sujeto individuado por referente y no implican para funcionar la conciencia y las representaciones. El individuo para el Deleuze de la *Posdata*, es identificado como una

posición o parte de la masa, y está construido en base a binarismos (semiótica molar de la sujeción); mientras que lo *dividual* está sostenido por semióticas a-significantes que entran en variación dependiendo de las vicisitudes de la situación inmediata. De allí que Rouvroy y Stiegler (2015), por ejemplo, puedan sostener que esta permanente extracción de datos parece no afectarnos cuando modula lo real.

Así, el poder de modulación forma un componente esencial del diagrama de control: conectando directamente con el gobierno de poblaciones y del público (multiplicidades en espacios abiertos). Pero, en lo fundamental, los agenciamientos contemporáneos de la modulación *noo-política* o del control destilan todo un conjunto de dinámicas de registro, observación, seguimiento, análisis, vigilancia, anticipación, etc. Como dijimos, encontramos un ejemplo actual de estas operaciones de modulación concretizadas en organizaciones transnacionales pilares de la economía global digital: *las plataformas*²⁴. Ellas son paradigmáticas en la extensión de la valorización del capital a todo el cuerpo social y conforman parte de la codificación de los agenciamientos o *controlatorios* de la computación ubicua. Según Snircek (2017), desde la crisis de 2008, como lo anticipó Guattari, el capitalismo se centra en el monopolio, extracción, análisis y uso de datos de las actividades de los usuarios a través de un conjunto de algoritmos que, de acuerdo con Cardon (2015), funcionan bajo principios de popularidad, autoridad, frecuencia, repetición, trazabilidad, etc. Este nuevo capitalismo de *plataformas*, cuya inscripción en América Latina ha sido abordado en estudios tan diversos²⁵ como los de Sibilía (2008) o los debates de la Agenda Digital cepalina, está estrictamente ligado a otras acepciones del poder de control que no podemos trabajar aquí pero que fueron exacerbadas como, por ejemplo, el capitalismo de la *vigilancia* (analizado en nuestra región por Bruno, Kanashiro y Firmino, 2010), el aceleracionismo y diversas modalidades de trabajo cognitivo digital (Míguez, 2013).

En ese mismo sentido, Stiegler (2015: 65), partiendo de la pregunta por los agenciamientos *controlatorios* como central para su aproximación organológica y farmacológica, a través de la metáfora de Boutang (2007), sugiere que las plataformas son las verdaderas apropiadoras de las externalidades positivas²⁶ conformadas por el conjunto de las relaciones sociales para la sociedad automática del capitalismo 24/7 (Crary, 2013).

24. Así, las plataformas de publicidad (como Google, Facebook, etc.), de servicios en la nube (como Dropbox, Github, etc.), industriales o de logística (como Siemens), de apoyo y servicios (como Uber, Amazon, etc.) y de productos (como Spotify, Netflix, etc.) primero se establecen entre los usuarios y luego fundan sus actividades registrando sus datos, analizándolos y dirigiéndolos por procesos de cálculo intensivo en tiempo real.

25. Diversidad que se ve enriquecida en nuestra región por las múltiples publicaciones de ONG (sobre derechos digitales, *big data*, gobierno de redes, vigilancia, software libre, etc.).

26. Para indagar la extensión a todo el cuerpo social de la valorización del capital, Boutang (2007) plantea una metáfora según la cual el capitalismo cognitivo se sirve de las relaciones sociales o externalidades positivas (como la polinización), allí donde el capitalismo industrial sólo encontraba rédito en la comercialización del producto (como la miel).

Para el filósofo francés la *gubernamentalidad* algorítmica como producción y cálculo intensivo de huellas o retenciones terciarias (*gramatización*), propias de una modulación que trabaja a la velocidad de la luz (semióticas a-significantes), hace necesario trazar una nueva categoría que ilustre que en el Leviatán electrónico se gesta una *transdividucción* de masas (*crowds*). Con este neologismo Stiegler aúna la noción de dividual deleuzoguattariana y la simondoniana de *transindividuación* para subrayar que las plataformas y las componendas de la computación ubicua suspenden, por el momento, la potencia de la tecnicidad para soportar nuevas relaciones colectivas fundadas en la potencia del devenir (o *disparidad*).

No obstante, estas operaciones semióticas de *codificación* del capital recombinante (Berardi, 2009) que exacerbaban la movilidad, la fragmentación y la modulación, corren en paralelo a nuevos regímenes de signos y de imágenes que Deleuze y Guattari, de forma separada pero constante, supieron adivinar y teorizar durante la década de 1980 y comienzos de los años 90. Como dijimos, la esclavitud maquina implica elementos que no son visibles desde las semióticas estratificadas de la *Rostridad* del significante y esto explica, a su vez, que en el sistema deleuzoguattariano la “fuerza de imaginar” se componga con el *filum maquina* del silicio. Pero para comprender esta afirmación debemos completar las mutaciones señaladas en el apartado III.

V. El nuevo régimen de las imágenes del control y las reterritorializaciones artificiales

Así, el poder de control apoyado sobre las operaciones de modulación, implica a su vez la hipótesis de una modificación en los modos de semiotización. Como los lectores atentos perciben, si bien en *Mil Mesetas* se nombran diversos regímenes de signos o modos de semiotización, los autores sólo tratan como tales al significante y al post-significante. Luego preferirán la noción de formaciones sociales. De ese modo cuando Deleuze describa el paso de formaciones sociales disciplinarias a las de control y Guattari el ascenso del CMI, la hipótesis parece conllevar la aparición de otros modos de semiotización. Por ello, los dos filósofos señalan pistas de una mutación epistémica y diagramática que implica un cambio igual de profundo en los regímenes de signos y de imágenes.

Deleuze intentó trabajar el nuevo régimen de las imágenes expresado en una evolución interna del cine que encontraría un medio en la televisión y en el desarrollo propio de los agenciamientos *massmediáticos* compuestos de imágenes electrónicas (lo que incluirá al video y a los ordenadores personales). En este cruce, Deleuze (1987a) no pierde de vista que el cine es un agenciamiento concreto con dos caras, contenido y expresión, en un proceso genético de individuación (doble articulación). Si admitimos esta interpretación del cine como agenciamiento, no es extraño que, ya en la conclusión de *Imagen-Tiempo*, señale que, a mediados del siglo pasado, termina

de gestarse un régimen de imágenes distinto al del cine clásico que contribuye en hacer florecer nuevas creaciones artísticas en lo que será el cine moderno. Así, tanto contenido como expresión se modifican a través de nuevos autómatas configurados por máquinas cibernéticas e informáticas para un nuevo régimen de la imagen que emana de ellas (electrónica y digital).

Como destaca Bogue (2003) la televisión parece participar de las innovaciones en el cine moderno, en tanto su imagen electrónica es creada a través de un escaneo constante de líneas de píxeles, descubriéndose como verdadera imagen-tiempo (presentación directa, mas no en el sentido de temporalidad pura). Con ella y, más tarde, con los procesos de digitalización surge una suerte de mutabilidad esencial de las imágenes permitiendo que sean duplicadas, simuladas o transferidas en una circulación continua sin claro origen, ni destino final. Deleuze (1987a) sostiene aquí que, como resultado, las imágenes de televisión ya no tienen exterioridad o un fuera de campo genuino (así como tampoco se interiorizarían en un Todo). En cambio, poseen un derecho y un revés que las hace reversibles, superponibles y prestas para una reorganización perpetua donde una nueva imagen puede nacer de cualquier otro punto. Con ello, para el filósofo francés, es como si los modelos de la ventana o del cuadro hubiesen sido sustituidos por una superficie opaca, horizontal e incunable, donde se inscriben datos que suponen “una legibilidad que no implica un lenguaje sino algo parecido a un diagrama” (Deleuze 1996: 46). La imagen video-electrónica se vuelve un verdadero tablero de información y, de acuerdo con Bogue, una pantalla cerebral (y en este sentido una versión de la moderna *noosfera* del cine). Pero esa inscripción de información no se da en el vacío, sino en el marco de la esclavitud maquinaica. De allí que Deleuze sostenga que antes que una invención artística, el nuevo régimen parecerá responder a una *función social*.

Luego, en al menos dos oportunidades Deleuze (1996, 2014) sostendrá que al cine de preguerra (*imagen-movimiento*) le corresponde la noción de una alteridad soberana que se estructura a partir de la pregunta “¿qué es lo que hay que ver detrás de la imagen?” Mientras que al cine de posguerra (*imagen-tiempo*) se lo podría caracterizar como guardando una intención pedagógica (*disciplinaria*) de enseñar a leer lo insistente en y sobre las imágenes bajo la pregunta “¿qué es lo que hay que ver en la imagen?” Por último, la masificación de la radio y la televisión, señalan el inicio de un nuevo régimen. En una carta a Daney, Deleuze explica algo que en la conclusión de *Imagen-Tiempo* no ha de quedar tan claro: el cine busca en la televisión y en el video un relevo para las funciones estéticas y noéticas. No obstante, la televisión adquiere para sí una *función social* que asfixia esa aproximación estética y da lugar al nuevo poder de posguerra: el control, tal como lo había previsto Burroughs. Ahora la pregunta del nuevo régimen de la imagen será “¿cómo insertarse o deslizarse en las imágenes?” Se trata de una serie limitada o un *continuum* que tendrá en su fondo siempre otra

imagen, la del ojo del espectador *controlado* que se encontrará *insertado* en la imagen (algo que Daney llama *inserage*). Por ello la imagen electrónica y digital se le presenta al filósofo como un nuevo medio creado por los americanos para *controlar* las altas velocidades.

Deleuze, al menos hasta donde sabemos, no va más allá. Sin embargo, cuando esboza que el nuevo régimen de las imágenes del control o del *silicio* funciona a partir de semióticas pre-significantes, entra en una conversación solapada con Guattari. Dicho régimen, como se desprende de *Mil Mesetas*, refiere a imágenes, signos y símbolos definidos por su *polivocidad* y *multidimensionalidad* antes que por la linealidad del régimen de la interpretación-significancia. Se trata de un modo de semiotización fundamental para comprender la conversación implícita en la noción de esclavitud maquínica, pues para que este sistema hombres-máquinas funcione, para que puedan unirse flujos semióticos de órdenes tan diversos, debe aparecer una temporalidad propia que los una.

Ya desde finales de la década de 1970, como sostiene Genosko (2012), mirar televisión es para Guattari una experiencia intensa de *reterritorialización* propiciada por un *ritornelo* muy complejo que une diversos componentes de subjetivación frente al *set*; se trata de un motivo repetitivo y un magnetizador que se instala en cada escena. Así, el observador se convierte en una intersección fluctuante o una constelación de componentes heterogéneos y afectos incompletos, sostenidos por un ritornelo estabilizador que conjuga diferentes tipos de mundos (territorios existenciales y universos de referencia) en un acoplamiento que parece funcionar sin trabajar (Buchanan, 2015). De acuerdo con Genosko, los elementos sensorios de la fascinación de la pantalla, junto a la fuerza narrativa, arrastran al televidente (aunque sin pérdida de atención a los alrededores) y lo introducen en un escenario de materias abstractas como fantasmas que se desvanecen.

Así, si, por una parte, el problema de la comunicación entre bases de datos, era, de acuerdo a la fórmula deleuziana, imaginado por Guattari como el surgimiento de una subjetivación maquínica no antropológicamente perfilada; por otro, los sistemas hombres-máquinas del *asservissement machinique* serán concebidos por el autor de *La Revolución molecular* como un conjunto de *reterritorializaciones* por *medios artificiales*. Esto es, por una parte, las formas de expresión o vías de codificación de los *controlatorios* (III) se encuentran en el conjunto de semióticas a-significantes que funcionan a través de lo que para los autores trabajados son dinámicas similares al funcionamiento de las señales propias del procesamiento de datos a altísimas velocidades. Para Guattari ello quería decir que el nuevo régimen trabajaba a través de signos-partículas o puntos-signos cuyo funcionamiento maquínico elude la forma de representación propia de los regímenes anteriores. Se trata, como vimos, de un régimen de signos que produce resonancias maquínicas: funcionamiento. Pero también,

por otra parte, para que podamos integrar los *micro-agenciamientos* del *asservissement machinique*, cuyo paradigma tanto Deleuze como Guattari encuentran en la televisión y en la extensión de imágenes electrónicas e informáticas, hemos de entrar en *pequeños ritmos sociales* que *territorializan* esos agenciamientos. Esta parte argumental de los autores es oscura, porque supone una relectura de la meseta *Del Ritornelo* en la que surge la posibilidad de nuevos regímenes de signos que acompañan a los significantes y post-significantes. Si quisiéramos ensayar una síntesis lo que podríamos señalar es que los micro-agenciamientos que componen el *asservissement* utilizan, a un tiempo, esas semióticas a-significantes o maquínicas conjugadas con las semióticas pre-significantes. Semióticas que, a menudo, nuestros autores llaman líneas *moleculares* o segmentarizables. Por ello, la especificidad del nuevo régimen de signos será la de soportar relaciones entre modos de semiotización intensivos o de la corporeidad y modos de semiotización a-significantes o conjuntos de signos-partículas que actúan directamente sobre los maquinismos del *filum maquínico* del silicio y que sostienen los procesos de modulación.

Pero, al fin de cuentas, se trata justo del pasaje entre sociedades disciplinarias de los encierros y las sociedades del control generalizado, en el que, como señala *La Revolución Molecular*, lo que se pone en evidencia es la progresiva aparición de un modo de iniciación semiótico del capital que no espera a las instancias de los aparatos de sujeción para comenzar. Han pasado los tiempos, dice Guattari (2017: 310-311), en los que se amenazaba al adolescente con el servicio militar:

“¡Ahora no podemos esperar tanto tiempo! La precocidad del adiestramiento infantil conlleva la puesta en práctica de nuevos métodos. Se impone cierta tendencia a recurrir cada vez menos a sistemas basados en la coerción material (...) y cada vez más a técnicas de impregnación audiovisual que realizan el mismo trabajo sin que se note apenas, con suavidad pero también en profundidad. Cuanto más temprana es la iniciación, más intensa y duradera será la impronta dejada por el control social.”

Así, para Guattari (2004) el funcionamiento de la axiomática o la reestructuración del CMI implicaba un modo de intervención que reforzaba el control reticular de los medios de comunicación masiva, al tiempo que aceleraba la concentración maquínica e informática. De hecho, hacia mediados de la década de 1980, el filósofo francés abordará recurrentemente una amplia variedad de agenciamientos *controlatorios* en paralelo a sus viajes al corazón del CMI: Japón.

Como dijimos, Burroughs será, a un tiempo, inspirador del problema del control y explorador de las líneas de fuga de lo que Deleuze (2008) llamará comunidades de droga. Esto parece estar presente cuando Guattari (2007) proponga ampliar la noción de droga, suponiendo que todo lo que contribuye a proveer una sensación de perte

necer a algo, olvidándose de sí mismo (sujeción social) y entrando en procedimientos automatizables (esclavitud maquínica), es una suerte de estupefaciente. Entre ellos, los mecanismos de producción de subjetividad maquínica, drogas maquínicas, se hacen evidentes entre los japoneses que apreciaba como verdaderos locos por las máquinas. Pero no se refiere al dopaje como una mera analogía, sino que sostiene que estas actividades comprometedoras, atrapantes (*engagement*), incitan una explosión de endorfinas e intensos zumbidos maquínicos que involucran procesos que evitan la conciencia individual y gestan nuevos ritmos que soportan las reterritorializaciones de los agenciamientos controlatorios: “[E]l sujeto que regresa a su casa hecho pedazos, extenuado tras una jornada agotadora, y que pulsa mecánicamente el control de su televisor [ingresa en una] reterritorialización personal por medios totalmente artificiales” (Guattari, 2007: 58).

Para el filósofo francés estos fenómenos no se limitan al recurrente ejemplo televisivo, sino que incluyen a los videojuegos y a los pinballs. Por ello, para autores que recuperan a Guattari, como Galloway (2006), los videojuegos serán una alegoría paradigmática del control en las sociedades contemporáneas pues nos ponen en contacto directo con los regímenes de signos de la información, mientras que para Dyer-Whiteford (2015), las consolas de videojuego serán agenciamientos tecno-sociales que configuran subjetividades maquínicas, comandando la atención durante horas y postulando relaciones de comunicación e información entre jugadores, inteligencia artificial y colectividades en red con dinámicas que son propias del trabajo cognitivo. Desde América Latina, Gómez (2014) también pensó a los videojuegos como parte de un nuevo *ludocapitalismo*, algo que no es extraño si se considera (como puede leerse en Rossi, 2018a-b) el grado de penetración de estos agenciamientos (a nivel de la producción, la distribución y el consumo Míguez, 2013) en nuestra región.

No obstante, para Guattari y sus seguidores, estas reterritorializaciones son ambiguas pues tienen la capacidad de despertar un verdadero Eros maquínico cuyas consecuencias aún no están claras. De hecho, esta indeterminación estará en la base de la subjetivación de empresa de los jóvenes japoneses, pero también estará detrás de los italianos y de la movilidad de los estadounidenses que se han convertido en verdaderos *campeones del dopaje maquínico*. En todos ellos la subjetividad maquínica molecular se presenta como una suerte de retorno hacia vías individualistas que surgen ante el colapso de los movimientos de oposición²⁷ y como el ímpetu detrás de sectores como Silicon Valley donde se produce una concentración de medios y de flujos semióticos y económicos que conformarán las *megamáquinas* del capital del conocimiento (disparando la esclavitud maquínica generalizada).

27. Cfr. con las subjetividades clasistas propias de lo que Guattari (2013, 2015, 2017) consideraba los modos de subjetivación de las sociedades disciplinarias.

En el mismo pasaje, Guattari sostendrá que la sociedad francesa no parece responder a esta forma de subjetivación maquínica (al menos hacia mediados de la década de 1980). En esta objeción nos da una pista central para comprender el argumento de la *reterritorialización artificial* de la subjetividad *massmediática* inscrita en la *molecularización* del control, pues en Francia para Guattari (2007:59): “*Las superestructuras sociales son, por así decir, más bien molares. Apenas si hay entre nosotros instituciones que dejen lugar a los procesos de proliferación maquínica*”.

Como dijimos, el capital es un operador o una axiomática de flujos descodificados en busca de hacer confluir dominios heterogéneos en tanto que tales (esto es, sin sobrecodificarlos). Por ello, las reterritorializaciones por medios artificiales de los agenciamientos *massmediáticos* (como los videojuegos) expresan las más sutiles derivas del control efectuando el diagrama en forma de una progresiva *molecularización*; es decir, se montan sobre semióticas intensivas o de la corporeidad del nuevo régimen de signos y de imágenes²⁸. Tal como especifica Guattari (2015: 284):

“En la edad del control generalizado, la modelización se hace más totalitaria y hegemónica. La producción de subjetividad ya no procede solamente por grandes conjuntos y por masas sino por una programación más molecular. El catecismo del nuevo dios software ya no se hace de boca en boca, sino directamente sobre las estructuras moleculares nerviosas y psíquicas –el niño que mama desde la cuna los esquemas pilotos que le son transmitidos por la tele y que modelizan tanto su percepción, su imaginario como sus valores de referencia; el obrero que está tomado en los engranajes de emplazamientos productivos asistidos por computadora, por comandos numéricos de todo tipo; los comportamientos del consumidor y del elector que son teleguiados en bucle de retroacción por la publicidad, los sondeos y la hipnosis televisiva. (...) la sociedad de control está dominada por una especie de pulsión determinista que, paradójicamente, no está por ello menos minada desde el interior por una imperiosa necesidad de preservar grados de libertad, de creatividad, de inventividad, en el ámbito de las ciencias, de las técnicas, de las artes, a falta de lo cual el sistema se desplomaría en una suerte de inercia entrópica.”

28. En una investigación recientemente concluida, hemos señalado que estos procesos de (re)territorialización están relacionados a lo que en las prácticas de jugadores y de desarrolladores de videojuegos se denomina el *engagement* de la *gameplay*. Compromiso que es la base de la comunicación-información en los sistemas *hombres-máquinas*. La investigación rastrea tales procesos en las *Global Game Jams* de Argentina y señala que los componentes de esas reterritorializaciones conforman grandes ludotecas disponibles para que el cognitariado invente.

De hecho, podríamos decir que la territorialización involucrada en estos micro-agenciamientos *massmediáticos* es cercana al problema que diversos comentaristas angloparlantes llaman *engagement* en diversas áreas (entre las que destaca el videojuego) y que trabajan sobre esas estructuras moleculares, psíquicas y nerviosas que señalaba Guattari (2009). Por ello no es extraño que esta situación que el filósofo francés imaginaba ya durante los años de invierno, para un conjunto de autores contemporáneos se concrete en las componendas de la *computación ubicua* que dan lugar a enunciados sobre la intimidad, la afectividad, la inmersión y el carácter intuitivo de la interfaz y de la interacción.

Así, en paralelo a la investigación de la modulación de las plataformas se podría intentar comprender la centralidad de los agenciamientos maquínicos de cuerpos propios de una fuerza de imaginar maquínica que guarda un carácter háptico-visual (ejemplarmente presentado por *smartphones*, *tablets*, etc.) o pertenece a un régimen de visibilidad-movilidad como el que destaca Verhoeff entramado en una nueva ecología de la atención (Citton, 2016). De allí que autores como Stiegler (2015) no dejen de enfatizar el carácter doble de la noción de *digital*: por un lado, como realidad numérica codificable y, por el otro, como semióticas de la corporeidad, intensivas o pre-significantes ejemplarmente concretizadas bajo las tecnologías háptico-visuales (*digital* para la punta de los dedos como ya señalaba Flusser). Así, si la modulación dividida específica los ribetes socioeconómicos de la esclavitud maquínica, cuando empezamos a formar parte de sistemas hombres-máquinas, las reterritorializaciones artificiales de los ritornelos *capitalísticos* nos permiten comprender, en una dimensión socio-técnica, los procesos de esclavitud maquínica²⁹.

VI. Conclusiones, líneas de fuga

Por último, apuntemos, como hace Stiegler, que los problemas que nos deja la teoría social de Deleuze y Guattari han de ser trabajados desde diversos campos y deben tejerse alianzas con otras aproximaciones que permitan enriquecer sus planteos iniciales. Pero para ello las dimensiones que hemos mencionado en los párrafos anteriores han de ser pensadas como estrechamente ligadas, algo que, a menudo, no ha sido abordado en conjunto por los comentaristas de la obra (y que, posiblemente, constituye un aporte de nuestro trabajo). Ellas implican, como dijimos, transformaciones epistémicas, diagramáticas, así como mutaciones en los modos de semiotización y en los modos de subjetivación que se hacen visibles en los agenciamientos *controlatorios*. De estos últimos hemos tratado de dar ejemplos que no buscan aplicar la teoría, sino reconstruirla y aumentarla con nuevos problemas para el análisis del capitalismo contemporáneo abordando el conjunto de agenciamientos concretos (AMC-ACE) propios de las formaciones sociales del control.

29. Ambas son indisociables de procesos de sujeción ligados a la *gubernamentalidad* neoliberal (Foucault, 2007). Pueden seguirse estos debates desde los estudios del pensador colombiano Castro-Gómez (2010).

Como vimos, estos ejemplos encuentran eco en el contexto latinoamericano en una vasta red de investigaciones y autores. Por otra parte, aunque nos hemos detenido en las componendas de las plataformas digitales, las *massmediáticos* y las que pertenecen a la computación ubicua, también podrán buscarse y construirse otros ligados al régimen de trabajo cognitivo, a la formación permanente, a la medicalización y vigilancia de la población, etc.

Pero esta construcción teórico-empírica deberá tener en cuenta, además, el conjunto de líneas de fuga. Puesto que, por un lado, Guattari (2013, 2017) postulará recurrentemente como horizonte la posibilidad de gestar una subjetividad maquínica post-mediática y, por el otro, Deleuze (1996, 2008) subrayará la potencialidad de estas componendas para *encontrar nuevas armas y crear un arte del control* que haga fugar a los agenciamientos *controlatorios*. Ya que lo que a menudo se pasa por alto en las recuperaciones de los problemas del CMI es que, para nuestros autores, el poder se presenta como una afección del deseo. Esto es, las líneas de fuga son un dato primario de cualquier formación social, impidiendo que sólo en la lectura de las estratificaciones o racionalizaciones de las prácticas se acabe el análisis. No obstante, es claro que en la genealogía y en la cartografía de esas líneas dar cuenta de los procesos de regularización de las prácticas permite ver con mayor claridad las vías de desterritorialización posibles y cuáles son rápidamente recuperadas por el cuerpo lleno del capital. Entre las vías desterritorializantes quizás se descubre otro sentido de lo *dividual*, el que Deleuze a menudo cifraba como “*le peuple manque*” o la alianza entre estética y política.

Es que para Deleuze y Guattari la axiomática capitalista no conjugaba flujos des-codificados sin que algo no escapase al mismo tiempo. De hecho, como dijimos, el fin del régimen del salariado y su constante crisis, lo llevan a pensar a Deleuze (2017) en un neoesclavismo, cuya figura central es la del trabajador temporario, en negro, el desocupado, etc. (como se evidencia en América Latina). Pero también guarda una potencialidad para engendrar líneas de fuga muy diversas (Rossi, 2017). Se trata de zonas o proposiciones indecibles liberadas por la axiomática capitalista, proposiciones revolucionarias que inundan la potencialidad de los agenciamientos *controlatorios*, liberando en ellos líneas moleculares desterritorializantes. Es decir, que puedan ir más allá del diagrama de relaciones de fuerzas.

En el mismo sentido, de acuerdo a Genosko, en sus últimos escritos, Guattari incluye la posibilidad de una subjetividad maquínica que sea el punto de resistencia a estas nuevas capturas capitalistas. Aunque ya en *Mil Mesetas* pueden leerse como devenires liberados por la axiomática (devenir-electrónica, devenir-niño, devenir-minoritario, devenir-molecular, etc.). Pues, para Guattari (1996, 2000), en la era de la computación ubicua y planetaria, las máquinas y los humanos se han mezclado de tantas formas que podrían abrirse vías de exploración del potencial para la singularización creativa inmanente al vasto *filum maquínico* de los sistemas de redes globales

que cubren el planeta. De allí que entre *Mil Mesetas* y *Caosmosis*, la noción de esclavitud maquínica encuentre una complementariedad con la posibilidad de forjar *subjetividades maquínicas*. Dicha potencialidad de las nuevas semióticas a-significantes y pre-significantes, de acuerdo con Martínez (2008), se debe a que la concepción de subjetividad de Guattari es plural, polifónica y transversal e intenta analizar en primer lugar los anclajes territorializados y las nuevas aperturas hacia lo que, en los últimos tramos de su obra, llamará universos de valor o incorporeales. De allí que Guattari (2007) subraye que los procesos maquínicos, si pueden exceder el carácter marcadamente individualista en el que están encerrados, permitirán gestar un proyecto social que escape a los propios riesgos de toda droga o, en los términos de *Mil Mesetas*, evitar la generación de un cuerpo vidrioso y frágil como mera ilusión del Cuerpo sin órganos: “*Esto es o el hundimiento lamentable, o la creación de universos insólitos. (...) los cristales residuales que constituyen las adicciones maquínicas podrían atravesar el planeta entero, reanimarlo, relanzarlo. Una sociedad aprisionada a tal punto tendrá que habérselas con esto, o perecerá*” (Guattari, 2007: 60).

En la cita anterior se hace evidente que para Guattari las semióticas a-significantes, que pueblan los maquinismos de las sociedades contemporáneas, taponan y liberan las potencialidades de la esclavitud maquínica, encerrando nuevas posibilidades de *desestratificación* de los conjuntos molares. Se trata, como dijimos, de un acervo de proposiciones indecibles de la axiomática que pueden servir de nuevas armas para desterritorializar las formaciones sociales del control y que encontrarían en experiencias concretas como las radios libres, películas independientes, emisiones televisivas y software interactivos que Guattari (2017) no dejaría de señalar, campos de exploración y lucha para la conformación de nuevos agenciamientos colectivos de enunciación en la construcción de sociedades post-mediáticas. Por ello, como hará Deleuze, Guattari no dejará de subrayar que será tarea de las jóvenes generaciones descubrir para qué se las usa y atisbar una salida.

Referencias

- Berardi, Franco (2007). *Generación post-alfa*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Berardi, Franco (2009). *The Soul at work*. Los Ángeles: Semiotext(e).
- Berardi, Franco (2013). *Félix*. Buenos Aires: Cactus.
- Bogue, Ronald (2003). *Deleuze on Music, Painting, and the Arts*. Nueva York : Routledge.
- Boutang, Yann (2007). *Le capitalisme cognitif*. París: Ed. Amsterdam.
- Bruno, Fernanda, Kanashiro, Marta y Firmino, Rodrigo (2010). *Vigilância e visibilidade*. Porto Alegre: Sulina.
- Buchanan, Ian (2015). « *Assemblage Theory and Its Discontents* ». *Deleuze Studies*, 9(3): 382-392.

- Cardon, Dominique. (2015). *A quoi rêvent les algorithmes*. París: Le Seuil.
- Castro-Gómez, Santiago (2010). *Historia de la gubernamentalidad*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Citton, Yves (2016). «Subjectivations computationnelles à l'ère numérique». *Multitudes* 1(62): 45-64. DOI: 10.3917/mult.062.0045
- Crary, Jonathan (2013). *24/7: Late capitalism and the ends of sleep*. Verso Books.
- Deleuze, Gilles (1987a). *La imagen-tiempo*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, Gilles (1987b). *Foucault*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, Gilles (1989). *El pliegue*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, Gilles (1996). *Conversaciones*. Valencia, Pre-textos. (1990) *Pourparlers*. Minuit.
- Deleuze, Gilles (2008). *Dos regímenes de Locos*. Valencia: Pretextos.
- Deleuze, Gilles (2013). *El saber*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, Gilles (2014). *El poder*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, Gilles (2015). *Subjetivación*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, Gilles (2017). *Derrames II*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1997). *Mil Mesetas*. Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, Gilles y Parnet, Claire (1980). *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.
- Dyer-Whiteford, Nick. (2015). *Cyber-Proletariat*. Canadá: Pluto Press.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. (1978-1979). Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: FCE.
- Fourquet, François y Murard, Lion (1978). *Los equipamientos del poder*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Galloway, Alexander. (2006). *Gaming*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Genosko, Gary (2009). *Félix Guattari*. Londres: Pluto Press.
- Genosko, Gary (2012). *Félix Guattari in the Age of Semiocapitalism*. Deleuze Studies. Edimburgo: EUP.
- Genosko, Gary (2016). *Critical Semiotics*. Nueva York: Bloomsbury.
- Gómez, Sebastián (2014). «Ludocapitalismo». En: AA.VV. *Santiago de Chile: Primera Jornada de estudios en gubernamentalidad*.
- Guattari, Félix (1996). *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial
- Guattari, Félix (2000). *Cartografías Esquizoanalíticas*. Buenos Aires: Manantial.
- Guattari, Félix (2004). *Plan Sobre El Planeta*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Guattari, Félix (2007). «Los adictos maquínicos» en: *Subjetividades para lo peor y para lo mejor*. Restrepo, Carlos (ed.) Asociación de Investigaciones Filosóficas Medellín.

- Guattari, Félix. (2009). *L'inconscient machinique*. París: Recherches.
- Guattari, Félix (2013). *Líneas de fuga*. Buenos Aires: Cactus.
- Guattari, Félix (2015). *¿Qué es la Ecosofía?* Buenos Aires: Cactus
- Guattari, Félix (2017). *La Revolución Molecular*. Madrid: Errata naturae
- Lazzarato, Maurizio (2006). *Políticas del acontecimiento*, Buenos Aires: Tinta Li-
món.
- Lazzarato, Maurizio (2014). *Signs and Machines*. Los Ángeles: Semiotext(e).
- Míguez, Pablo (2013) "Del General Intellect a las tesis del capitalismo cognitivo".
Bajo el Volcán,13 (21): 27-57.
- Mumford, Lewis (2010). *El mito de la máquina*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Pardo, José Luis (2011). *El cuerpo sin órganos*. Valencia: Pretextos.
- Patton, Paul (2013). *Deleuze y lo político*. Buenos Aires, Prometeo.
- Phillips, John (2006). "Agencement/assemblage". *Theory Culture and Society*,
23(2/3): 108-109.
- Rodríguez, Pablo (2010a). «Episteme posmoderna y sociedades de control». *Margens*, 6(7):23-38.
- Rodríguez, Pablo (2010b). «El renacimiento de la biopolítica.». *Tramas*. (32): 63-
98.
- Rossi, Luis (2017). «Deleuze: cartografía genealógica del capitalismo contemporá-
neo». *CDyT* 28(45): 195-201.
- Rossi, Luis (2018a). «Un mapa de los estudios latinoamericanos y españoles sobre
videojuegos». *Observatorio (OBS*)*, 12 (1):147-168.
- Rossi, Luis (2018b). «Apuntes sobre la relación entre agenciamiento de juego y
máquinas». *Lúdicamente*, 13(7).
- Rouvroy, Antoinette y Stiegler, Bernard (2015). «Le régime de vérité numérique.
» *Socio*. (4): 113-140.
- Sauvagnargues, Anne (2006). *Deleuze*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Savat, David (2013). *Uncoding the Digital*. Gran Bretaña: Palgrave.
- Sibertin-Blanc, Guillaume (2013). *Politique et état chez Deleuze et Guattari*. París,
PUF.
- Sibilia, Paula (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires, FCE.
- Srnicek, Nick (2017). *Platform Capitalism*. Nueva York: Polity.
- Stiegler, Bernard (2015). *La Société automatique: 1. L'avenir du travail*. París : Fa-
yard.
- Zarka, Yves (2010). *Deleuze, político*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Zangaro, Marcela (2011). *Subjetividad y trabajo*. Buenos Aires: Herramienta.

Sobre el autor

LUIS SEBASTIÁN ROSSI es Doctor en Ciencias Sociales, Prof. y Lic. en Comunicación Social. Docente de grado en Teorías del Aprendizaje y TySC. Investigador FCEDU UNER. Becario CONICET. Correo electrónico es luissebastianrossi@gmail.com

ENSAYOS Y REVISIONES TEÓRICAS

Hacia una ontología del escuchar. Fundamento del diálogo intercultural¹

Towards a listening ontology, basis of the intercultural dialogue

PATRICIA LILIAN GUEIJMAN

Universidad Católica de Salta, Argentina

RESUMEN Desde una mirada metafísica perspectivista y raciovitalista se pretende hacer un análisis del “escuchar” extrayendo de ello consecuencias aplicables al diálogo y a las prácticas interculturales, con el objetivo de realizar un aporte teórico sobre el arte de escuchar para que se efectúe un cambio liberador en el diálogo humano y un rescate de actitudes y características positivas de escuchas entre diversas sabidurías, tendiente a superar el eurocentrismo filosófico – teológico occidental hegemónico.

PALABRAS CLAVE Perspectivismo, interculturalidad, escuchar.

ABSTRACT From a metaphysical, perspectivistic and a rational vital point of view, this paper intends to analyze the “listening”, extracting from it applicable consequences to the dialogue and to intercultural practices with the aim of making a theoretical contribution about the art of listening. This contribution seeks a liberating change in the human dialogue and a rescue of attitudes and positive listening characteristics among several wisdoms tending to overcome the hegemonic occidental philosophical - theological euro centrism.

KEYWORDS Perspectivism, Interculturality, Listening.

1. Res. R. 1733/16. Proyecto (financiado) N° 172 - Departamento de Investigaciones, Facultad de Artes y Ciencias, Universidad Católica de Salta, Argentina. 2017. Director de Investigación Prof. Dr. phil. Carlos María Pagano Fernández.

Introducción

Josef Estermann (1996) delinea algunos “criterios formales para un discurso intercultural auténtico”; éste es el eje de reflexión desde el cual se parte para ahondar en él y realizar una interpretación desde una mirada perspectivista del “escuchar” y sus implicancias para el diálogo intercultural.

La interculturalidad es una capacidad a la que puede acceder cualquier persona y cualquier cultura a partir de una praxis de vida concreta en la que se cultiva la relación comunicativa de una manera envolvente, no limitada a la racionalidad a través de conceptos, sino asentada en el dejarse “afectar” por el otro en el trato diario de la vida cotidiana. El diálogo intercultural es estar compartiendo vida e historia con el otro, es una experiencia que trata de desarrollar ese saber práctico de manera reflexiva y con un plan para organizar la propia cultura alternativamente desde esa convivencia. (Fornet-Betancour. 2001:47).

Pero, para que haya un verdadero “diálogo intercultural” se debe aprender a “escuchar”, lo que implica una actitud, un modo de ser que compromete a la persona humana en su totalidad.

En la tradición filosófica occidental predominante se presenta una prioridad ontológica del decir sobre el oír, pues es el emisor el que emite su mensaje antes de ser escuchado por el receptor. Sin embargo, todo discurso dice relación a una otredad que sea capaz de captarlo. Es, por tanto, quien lo recibe el que se manifiesta como sentido o matriz del interés comunicativo. De allí que el oyente adquiere relevancia en el proceso comunicacional. Desde esta perspectiva, se invierte la relación dialogal: en vez de poner el énfasis en el decir, en el hablar, en el imponer a los otros un cierto pensamiento, conducta o cultura, se lo pone en la escucha de lo que el otro quiere expresar.

En la cultura occidental hegemónica hay creencias que se plasman con una fuerza inusitada; una de ellas es la prioridad ontológica y *en-ergética* (*energeion*) que se le otorga a la palabra. En la actitud del decir subyace un poder, se quiere no solamente comunicar algo, sino que se pretende imponer algo. Inconscientemente, el poner nombre a las cosas, el nombrar, implica una apropiación, un dominio del cosmos, de la naturaleza y de las otras personas mediante ese decir. Esta actitud imperialista de la palabra ha traído innumerables consecuencias; una de ellas es el monoculturalismo.

El monoculturalismo es una postura que absolutiza una sola forma de pensar y mirar la realidad desde los cimientos, postulados y creencias de una sola cultura, y fuerza a todos los integrantes de la sociedad y del mundo a interpretar el universo desde esa visión. Por ejemplo: occidente cree a ciencia cierta en el progreso lineal

de la historia hacia un punto omega, habla de desarrollo de los países basado en la economía de mercado, educa a los jóvenes a partir de las tradiciones recibidas, repite sin más la maraña de conceptos que la ciencia moderna ha impuesto a las mentes de las personas y cree que la única manera de entender la realidad es a través de dichos conceptos y categorías que se han seleccionado arbitrariamente para la comprensión occidental del cosmos (Panikkar, 1996). Se piensa que esta forma de interpretar el orbe es la mejor, y se presiona a todas las otras culturas y personas que las conforman, a que miren la vida desde esta óptica.

En ese mar de creencias el hombre occidental ha depositado su vida; esas ideas básicas sostienen y contienen la vida de la persona y están tan radicalizadas que se confunden con la realidad. Todo el bagaje de creencias se adquiere por la educación, por la formación que se ha recibido, por eso, no se piensa en ellas, no se las reflexiona, no se las critica, sino que son asumidas como si fuesen la única posibilidad de interpretar el mundo y no se concibe que los otros no estructuren su ser bajo esos mismos postulados. El monoculturalismo exige, pues, que toda cultura entorno piense la vida desde esa óptica predeterminedada.

Pero en esa cultura occidental, con sus lenguas y tradiciones no se acaba el mundo; allende las fronteras familiares, locales y culturales existen otros que no son, ni piensan ni viven de la misma manera. Ellos tienen, a su vez, su propio ser, su propia tradición, su peculiar estilo de vida sustentado en un sustrato filosófico-teológico y en distintos sistemas simbólicos, que distan mucho de las ideas propuestas por el mundo europeo greco romano. Y, como son los otros, extranjeros, ajenos a ese entorno, se los ignora, se los menosprecia, por no pensar, vivir, ni sentir como está acostumbrada esta concepción monocultural.

Surge así una negación ideológica y política del resto de culturas a las que se las tilda de primitivas, míticas, o poco desarrolladas y, por ello, se las deshumaniza.

Josef Estermann, conocido filósofo y teólogo suizo de la interculturalidad dice:

Frente a lo desconocido y lo otro, el hombre reacciona en primer lugar con la negación de lo que lo podría amenazar (...) Políticamente la negación se realiza mediante el dominio total por la fuerza física, acompañada por una negación ideológica. Esta última trata de quitar “filosóficamente” el carácter cultural y humano de lo otro. La silogística del conquistador es muy sencilla y brutal: “Nosotros” tenemos cultura. Lo otro es totalmente diferente de nosotros. Ergo: no tiene cultura. Quien tiene cultura es ser humano. Ergo: el otro no es un ser humano (en Fonet-Betancurt,1996:126).

Frente a esta negación, pueden algunas culturas encerrarse en un solipsismo interior que las arrastra hacia posiciones dogmáticas, conflictos, guerras y defensas de ideologías que, como tales, encorsetan la realidad en parcelas atomizadas de pensa

miento. Se niega al otro como alteridad y se sucumbe en la vorágine de las propias creencias, posiciones y acciones con la finalidad de resguardar sus tradiciones o imponerse sobre los demás. Esta situación provoca racismo, xenofobia, marginación, discriminación y violencia en todas sus formas. Ejemplo de esto se encuentra por doquier: la guerra en Medio Oriente y en África; multitud de personas en la diáspora huyendo por salvaguardar sus vidas, contingentes humanos de refugiados en ningún lado, pues se cierran las puertas de los países hermanos que desoyen los clamores imperiosos de auxilio, protección, paz, solidaridad y concordia.

Algunas personas se percatan de esta situación y bogan por reconocer que existen en el mundo diversas culturas, distintas a la occidental, por eso, como una posible y aparente solución a ese ahogo del monoculturalismo se propone, que esos grupos humanos sean respetados en su ser y pensar tal cual se dan, pero sin inmiscuirse en su ser vital; que ellos vivan en su mundo, con sus tradiciones, con sus posiciones vivenciales, sin interrelación con ningún tipo de influencia foránea que obstaculice su realidad contextual.

Aparece así y en nombre de los derechos humanos y de la protección de los pueblos, el intento por saldar la dialéctica desigual y totalitaria del monoculturalismo mediante una vía de solución denominada “multiculturalismo”. El lema es reconocer que existen diversidad de culturas, que están, que forman parte del mundo y que tienen derecho a mantener su propio universo y su cultura originaria, pero que no molesten, que permanezcan allí olvidadas, encerradas en el espacio que se les ha prodigado benignamente, aunque se les vea achicado progresiva y sistemáticamente, en indiferencia e independencia del cotidiano vivir occidental. Sin embargo, la agresión que ello significa permite suponer que el multiculturalismo no constituye la superación del monoculturalismo que dice proponer, pues, “revela aún el síndrome colonialista que consiste en creer que existe una supercultura superior a todas las demás, capaz de ofrecerles una benigna y condescendiente hospitalidad” (Panikkar, 1998: 24).

A mediana escala, lo anteriormente expuesto es perceptible en la sociedad pluricultural argentina: los aborígenes, los afrodescendientes y los pobres que habitan el país son presas de una actitud avasalladora y colonialista que los margina como personas con derechos dentro de la comunidad. Frente a esto, algunos pueblos nativos pretenden levantar sus voces para poder ser escuchados en el contexto mundial, pero el resultado se ve reflejado en la miseria, la falta de salud, el escaso desarrollo económico y la poca inclusión en el mundo del trabajo.

La sociedad masificada en sus propios intereses y los oídos de los más poderosos de este mundo permanecen cerrados a los clamores de los más desprotegidos. “Tantos gritos de parte del “otro” en sentido cultural no han tenido ningún efecto sobre la tradición europea, porque no estaban dispuestos a escucharlo los destinatarios respectivos. Muchos pueblos indígenas tienen voz, pero no encuentran oído” (Estermann, 1996: 148).

Por este motivo, y en nombre de una sociedad más justa, equitativa y humana, se hace imperioso contribuir al diálogo entre los pueblos, las culturas, y las personas miembros del cuerpo social. No se puede vivir en posiciones atomizadas, pero tampoco se puede imponer colonialmente una estructura monocultural o multicultural.

Un intento por superar estos extremos es el desarrollo de un diálogo intercultural que permita saltar los muros de la “soledad radical” (Ortega y Gasset, 2006) personal y comunitaria, y vuelva a poner como agenda histórica ineludible la escucha entre los seres humanos y sus culturas.

Pero, para que haya un verdadero “diálogo intercultural”, se debe aprender a “escuchar”. Ello implica educar a las nuevas generaciones en la escucha de otros grupos culturales, de la naturaleza y de la divinidad, como lo hacen los pueblos originarios o algunos pueblos orientales. Por este motivo, en el primer apartado del presente trabajo, se desarrollan los fundamentos del diálogo intercultural; desde allí se aborda el compromiso totalizador humano, que comporta una interrelación “cosmoteándrica”, ejemplificada en el modo de darse la escucha en algunos pueblos originarios; por ello, la convierte en integradora de todas las facetas de la realidad. En tercer lugar, se esboza un posible modelo de escucha en su dinámica activa, para el desarrollo del diálogo intercultural, con un apartado dedicado a ejemplificar el modo de escucha en algunos pueblos orientales. Por último, con la finalidad de transformar los modos de filosofar y teologizar de la cultura eurocéntrica, se indagan algunas perspectivas de la escucha activa de la divinidad en sus diversidades experienciales y culturales, para que, por una reconversión filosófico-teológica, se aporte a una humanización creciente y a una mejor convivencia entre todos los pueblos.

El diálogo intercultural. Consideraciones fundamentales

La cultura occidental ha erigido la palabra hablada o escrita a partir de una monóloga estructuración lógica, de tal manera que se impone una cierta racionalidad conceptual. Así, por ejemplo, cuando se habla de Filosofía, se hace referencia en general a la tradición greco-latina, y se la circunscribe a los postulados propios de los representantes de la filosofía occidental. Se desprestigia el pensamiento filosófico de América Latina o filosofías de otras latitudes como las africanas, las de Oceanía u orientales, de tal manera que ni se las menciona en la mayoría de los anales de la historia de la filosofía ni en los programas educativos de los niveles medios o superiores, bajo la excusa de la pretendida “universalidad” de la filosofía europea, que se yergue como modelo absoluto del hacer filosófico; de ese modo se desacredita toda otra estructura de pensamiento que no se ajuste a los arbitrios de la racionalidad eurocéntrica. Esto implica una negación ideológica profunda de todo otro pensamiento que no se acomode a los cánones impuestos por la cultura dominante.

De tal manera que, por ejemplo, si algún miembro de cualquier cultura originaria pretende estudiar ciencia, filosofía, o teología, debe desencarnarse de su propia cosmovisión cultural – lingüística y, asumir como propio todo el bagaje de conocimientos impuestos por la cultura hegemónica. Si no lo hace, es tildado de primitivo, bárbaro e inculto y se le cierran todas las posibilidades para acceder a la formación superior o al mundo laboral.

Así, asistimos a “una profunda alienación cultural” (Estermann, 2003: 179) donde se cercena la etnia, la historia, las creencias, las tradiciones, y las raíces culturales que hacen a la propia singularidad del aborígen o el afrodescendiente, quien se ve obligado a asumir un ser y estar extranjero a su vivencia contextual a fin de no ser relegado, discriminado y excluido política, económica y socialmente.

Esta alienación implica que personas con culturas diversas deban desarraigarse de su lengua, de sus tradiciones, de sus ancestros y de su cosmovisión para dejarse colonizar culturalmente por toda la perspectiva científica, filosófica y teológica eurocéntrica.

Frente a la extremada marginación y exclusión de los pueblos originarios causada por la colonización europea que aún repercute social y culturalmente sobre todo en América Latina, la Iglesia, inició el camino de la “escucha” mediante la reconversión teológica surgida del Concilio Vaticano Segundo, que se explicitaron en los documentos eclesiales de Medellín, Colombia (1968), Puebla, México (1979) y Aparecida (2007) como un intento de prestar oídos a los clamores de la problemática indígena y afroamericana.

Así, en el año 1960, Monseñor Samuel Ruiz, obispo de Chiapas, sudeste de México, se enfrentó a una terrible situación social con un estado que poseía un 78 % de extrema pobreza y exclusión política, educativa y cultural, sobre todo en los grupos aborígenes (Aguilar, 2016); por eso, se vio en la necesidad de crear una pastoral dirigida a promover lo humano a partir de los postulados y valores de cada cultura particular.

Después de asistir al Concilio Vaticano Segundo, y a la luz de lo que allí se había discutido, retomó la práctica de evangelizadores de la primera hora, e hizo traducir los textos de la Sagrada Escritura a distintas lenguas nativas con el objetivo de realizar una síntesis entre los principios del Evangelio y las costumbres de cada comunidad local. Desde este momento las ceremonias religiosas pudieron escucharse en las diversas lenguas nativas como ser el tzeltal, el tzotzil y el chol.

Además, formó setecientos diáconos indígenas para que se encargaran de evangelizar en sus comunidades y se dedicaran a las tareas religiosas, lo que se conoció con el nombre de “pastoral indígena”.

El filósofo alemán Fonet-Betancourt (2001) lo comenta de la siguiente manera: “Monseñor Samuel Ruiz reclamaba, frente a las exigencias de los indígenas, la necesidad de crear una pastoral evangelizadora basada realmente en una metodología de promoción que parta de ellos y de sus propios valores y culturas” (135).

Esta actitud marcó las bases para que, frente a los horrores de la exclusión, la pobreza y la injusticia que sufrieron y sufren diversos grupos étnicos, las Iglesias católica y protestante promovieran un movimiento basado en el trabajo con y por los pobres, dando inicio, a fines de la década de 1960, a un proceso signado en Latinoamérica con el nombre de “Teología de la liberación” que propuso asumir desde la actitud de verdadera “escucha”, la diversidad plural cultural y religiosa del continente americano a fin de abogar por la liberación política, económica y social de los grupos más desprotegidos y vulnerables de la sociedad.

En el año mil novecientos ochenta y nueve, en países germanos, mediatizado por la tendencia globalizadora mundial y su creciente eurocentrismo intelectual, aparece una corriente de pensamiento filosófico que reconoce la necesidad imperiosa de prestar oídos a las filosofías excéntricas a la hegemónica. Esta corriente de pensamiento ha sido denominada “Filosofía Intercultural” y su finalidad consiste en transformar los modos tradicionales de filosofar y teologizar a partir de un diálogo abierto con otras sabidurías en un ámbito de respeto y paridad cultural.

Entre los principales representantes de esta corriente filosófica, se pueden mencionar a Raúl Fornet-Betancourt (Cuba/Alemania), Franz Martín Wimmer (Austria), Raimon Panikkar (España), Heinz Kimmerle (Alemania), Josef Estermann (Suiza), Ram Adhar Mall (Alemania/India) y numerosos filósofos latinoamericanos reconocidos por sus aportes a la filosofía intercultural (Fornet-Betancourt, 2014:111-123) como, de Argentina, Alcira Bonilla, Dina Picotti y Carlos María Pagano, de Perú, Heinrich Helber Chávez, de Bolivia, Jorge Viaña Uzieda, de Colombia, Juan Cepeda, de Brasil, Magalí Mendes de Menezes y Neusa Vaz e Silva, de Cuba, Manuel Heredia Noriega, de Chile, Ricardo Salas Astrain, de Ecuador, Milton Cáceres, de México, Diana de Vallescar, de República Dominicana, Pablo Mella, de El Salvador, Héctor Samour, de Costa Rica, José Mario Méndez, de Venezuela, Zulay C. Díaz Montiel, de Nicaragua/Panamá, Jeremías Lemus Lemus, entre muchos otros.

La tarea fundamental de la Filosofía Intercultural se centra en abrir espacios de reflexión sobre la realidad contextual humana, a partir de cada circunstancialidad cultural diversa. Se libera de los cánones literarios y textuales filosóficos de la cultura eurocéntrica, sin negarlos, para tratar de encontrar aspectos unitivos y concordantes, que permitan saltar las vallas de las culturas entre sí.

Frente a los desafíos de la globalización capitalista, la contextualidad tempo - espacial de cada grupo étnico, manifiesta formas de ser, estar y sentir propios. Las comunidades originarias, pueden comunicar sus propias realidades vivenciales en forma genuina y original a la sociedad global, desestructurando visiones anquilosadas del hacer filosófico, lo que implica “renuncia a toda postura hermenéutica reduccionista” (Fornet-Betancourt, 2001: 30) de interpretación de la realidad.

Por eso, en el ámbito del diálogo intercultural se renuncia a la actitud imperialista según la cual una cultura es superior a las otras, o que presupone que sus parámetros lingüísticos y racionales son la única posibilidad de interpretación del mundo. En este encuadre epistemológico no hay verdades absolutas, no se pretende llegar a una síntesis de cosmovisiones, ni diluir en una cultura los fundamentos de las demás, sino que el objetivo primordial consiste en “escuchar” las otras formas o maneras de interpretar la existencia y tener elementos para analizar y cuestionar los principios y creencias de la propia cultura para abrirse a una visión más enriquecedora y abarcadora de la realidad.

El filósofo Raúl Fornet-Betancourt (2001) lo explica del siguiente modo:

La crítica al modelo hegemónico de universalidad en filosofía quiere sensibilizarnos para el compromiso en la búsqueda de una universalidad conseguida por el intercambio entre todos los logoi que habla la humanidad, y que se distinguiría así por la calidad de la interculturalidad (...) con esa nueva figura de una universalidad cualitativamente superior a las conocidas hasta ahora, unimos la esperanza de un tejido de saberes y experiencias que nos impida, en filosofía, la caída en el relativismo y el aislamiento provinciano, pero sin opresión ni represión de ninguna particularidad; porque nos encontraríamos en la dinámica de un saber que no crece hacia una totalidad uniformada y niveladora de las diferencias, sino que avanzaría por totalizaciones interculturales, en cuyo espacio de convivencia y de comunidad de saberes y culturas cada particularidad se vive, al mismo tiempo, como apertura capaz de re-orientarse a la luz de la otra y como posible identidad referencial para la re-orientación de la otra (166-167).

En esta apertura epistemológica no hay verdades absolutas, no se pretende llegar a una síntesis de cosmovisiones, ni diluir en una cultura los fundamentos de las demás, sino que el objetivo primordial consiste en “escuchar” las otras formas o maneras de interpretar la existencia y tener elementos para analizar y cuestionar los principios y creencias de la propia cultura para abrirse a una visión más enriquecedora y abarcadora de la realidad.

Josef Estermann (2003) por su parte, lo presenta de la siguiente manera:

En este diálogo no debe haber una posición normativa que juzgue a la otra, ni una tercera posición intermedia (*tertium mediationis*) porque tal cosa supra-cultural es una abstracción imposible. Cada uno de los interlocutores se hace cuestionar por el otro, no con la finalidad de comprobar la incompatibilidad mutua, sino de clarificar las respectivas posiciones y sus presupuestos culturales. Este diálogo intercultural tampoco tiene como objetivo llegar a una síntesis de los dos paradigmas; en muchos puntos, la filosofía

andina y la tradición occidental dominante resultan ser incompatibles. Lo que sí se quiere lograr es un respeto mutuo por las distintas formas humanas de representar el mundo y tener una cosmovisión integral” (197).

Este diálogo entre diversas cosmovisiones parte de un ámbito real de disparidad cultural, pues la mentalidad occidental no ausculta el lenguaje de las comunidades originarias, como el maya, el quechua, el aymara, etc., en general, sustentados en una tradición oral y no escrita. Por lo que se torna complejo y hasta a menudo imposible encontrar fuentes accesibles que permitan una interpretación del verdadero sentir colectivo de los diversos grupos étnicos contextuales. Tampoco se enseñan las estructuras filosófico-conceptuales de otras culturas. Esto dificulta la posibilidad del diálogo filosófico y de interpretación de las mismas, a lo que se puede sumar el hecho de que las investigaciones científicas sobre ellas, por lo general, se llevan a cabo a la luz de un paradigma positivista o naturalista de investigación. Así, el aborigen y el afrodescendiente terminan siendo simple “objeto de estudio” analizado e inquirido para ser asimilado a la luz de una interpretación y reflexión científico – filosófica occidental.

Por ello, se hace imperioso empezar a trabajar con un paradigma socio-crítico de investigación, que supere toda reducción del otro a objeto de estudio, con un espíritu capaz de ir más allá incluso de todo paradigma, a fin de “escuchar” otras perspectivas culturales desde la misma raíz autóctona del habitante natural de la comunidad, para, desde allí, realizar una reflexión filosófica “crítica-liberadora” (Fornet-Betancourt, 2001:18) que permita transformar la propia racionalidad lógica desde la mirada del otro, a partir de sus respectivas realidades epistémicas vitales. Esto implica transformar la manera de pensar, para reconstruir críticamente la historia del pensamiento amerindio, africano u oriental a partir de la pluralidad de voces, propia de los diversos grupos étnicos autóctonos, de tal manera que se “revolucionen” los esquemas filosóficos occidentales, para una mejor convivencia humana, por y desde el diálogo intercultural. Pero, ¿cómo ponerse de acuerdo si cada cultura discurre en su oralidad desde perspectivas racionales diversas?

Equivalentes homeomórficos: puente para superar barreras idiomáticas

En todo diálogo se presentan dos polos comunicativos, un ser que habla y otro ser que, se supone, escucha; roles que se invierten en el proceso de la comunicación. Pero la persona que habla lo hace desde una cultura, una interpretación de la realidad, un esquema conceptual propio, mientras que la persona que escucha lo hace desde otra perspectiva, quizás desde otra cultura, con esquemas conceptuales o simbólicos previos con una visión del mundo y de la vida que no son iguales a los del orador. Por tanto, en el diálogo, se entrelazan en el juego comunicativo

por lo menos dos cosmovisiones, dos paradigmas que se entretejen entre sí, “dos *logoi*, de dos diferentes paradigmas de racionalidad que están en juego. El uno que es el *logos* del ‘decir’, y el otro el *logos* del ‘escuchar’” (Estermann, 1996: 147).

Por este motivo, y con el afán de saltar las vallas idiomáticas, Raimond Panikkar propuso trabajar todo tipo de lengua a través de lo que él denominó “equivalentes homeomórficos”, que consisten en no intentar traducir conceptos y palabras, sino generar “un proceso de interpretación mutua a base de las connotaciones de ciertos conceptos en el contexto de origen y de su función dentro de ello” (Estermann, 2003:198).

Estos “equivalentes homeomórficos”, no traducen literalmente las palabras, sino que rescatan la función lingüística del término equiparándolo en forma analógica con otro vocablo a fin de lograr una interpretación semejante en los contextos de las diversas culturas, para una comprensión abarcadora del pensar y sentir de las diversas comunidades.

Los equivalentes homeomórficos no son meras traducciones literales, ni tampoco traducen simplemente el papel que la palabra original pretende ejercer (...) sino que apuntan a una función equiparable (...) Se trata pues de un equivalente no conceptual sino funcional, a saber, de una analogía de tercer grado. No se busca la misma función (...), sino aquella equivalente a la que la noción original ejerce en la correspondiente cosmovisión (Panikkar, 1996: 18).

Para ejemplificar en su profundidad esta concepción de Panikkar, se puede ahondar en el término quechua “pacha” el que posee su equivalente homeomórfico en el concepto occidental ontológico de “ser” (*esse*) pero con características espaciales y temporales propias de la cosmovisión andina. En este sentido “pacha” posee multitud de significados:

Según el diccionario, *pacha* puede ser adjetivo, adverbio, sustantivo y hasta sufijo (compuesto). Como adjetivo, *pacha* significa ‘bajo’, ‘de poca altura’, pero también ‘interior’; como adverbio, su significado es ‘debajo’ (como el *sub* latino en *substantia*), ‘al instante’, ‘de inmediato’, pero también ‘mismo’ (...) Como sufijo, es la composición (síntesis) del sufijo verbal repetitivo –*pa*, con el significado de ‘de nuevo’, ‘nuevamente’, ‘otra vez’, ‘más’, y del sufijo nominalizador diminutivo –*cha* que denota la pequeñez de algo, pero también afecto o despecho hacia el objeto o la persona indicados. Como sustantivo y en forma figurativa (derivado del adjetivo y adverbio), *pacha* significa ‘tierra’, ‘globo terráqueo’, ‘mundo’, ‘planeta’, ‘espacio de la vida’, pero también ‘universo’ y ‘estratificación del cosmos (Estermann, 1998: 144).

No existe, pues, una traducción literal del término ‘*pacha*’ que pueda intercambiarse en la lengua occidental. Sin embargo, puede interpretarse de acuerdo al contexto y la función lingüística en la que se esté dialogando, que la palabra ‘*pacha*’ puede asemejarse en cierta manera a los conceptos occidentales de ‘ser’, ‘ente’, ‘cosa’, ‘realidad’, ‘mundo’, ‘planeta’, ‘universo’, ‘cielo’, ‘tierra’, o ‘el todo existente de la realidad’, etc.

En este sentido, cuando Estermann se refiere a la profundidad del pensamiento cosmológico andino, usa el término ‘*pachasofía*’². “La *pachasofía* es ‘*filosofía de pacha*’: reflexión integral de la relacionalidad cósmica, como manifestación de la experiencia colectiva andina de la ‘*realidad*’” (Estermann, 1998: 146).

Pero, con sólo utilizar los términos ‘*pacha*’ o ‘*pachasofía*’, no se logra asir el universo simbólico de la expresión contextualizada, sino que hay que desarmar constructos lógicos que están presentes en la creencia eurocéntrica, como por ejemplo la idea de que el mundo es una estructura jerárquica de la realidad.

La filosofía andina discrepa con la tradición occidental premoderna básicamente en el rechazo de la naturaleza jerárquica del orden cósmico. El principio de reciprocidad impide que las relaciones entre los distintos estratos y elementos sean ‘jerárquicas’. En la *pachasofía* andina, no existen jerarquías, sino correspondencias recíprocas entre entidades del mismo valor y peso (Estermann, 1998:147).

Los andinos no conciben el orden cósmico como grados, donde unas cosas, objetos o personas, están por encima de las otras, sino más bien, como uniones recíprocas entre diversas entidades basadas en los “principio de correspondencia y complementaridad”. (Estermann, 1998:145). La Cosmovisión simbólica andina presenta un orbe interrelacionado. El principio de correspondencia en la visión topográfica de la “*pachasofía*” andina, se da entre el micro-cosmos y macrocosmos, lo que está abajo, la realidad física sensible y lo que se encuentra arriba, el universo, indica la polaridad relacional entre ‘lo grande’ y lo ‘pequeño’.

En cambio, la relacionalidad entre ‘izquierda’ y ‘derecha’, entre lo ‘femenino’ y ‘masculino’, apunta a lograr la complementariedad cósmica (Estermann, 1998: 156) en cuya representación simbólica se encuentra el universo interrelacionado; allí todos los seres cumplen una función importante y necesaria para la armonía del orbe. Para ellos, el universo está íntimamente vinculado, todo depende de los otros para lograr la plenitud.

2. El término “*pachasofía*” también es usado por Diego Irarrazábal (1992), *Aymara-Theologie. Ihre Bedeutung für interkulturelle Theologie*, en Fornet- Betancourt (Ed.) *Theologien in der Sozial- und Kulturgeschichte Lateinamerikas. Die Perspektive der Arme*. Band I. *Interdisziplinäre und interkulturelle Forschung in der Theologie. Autochthone Theologien und Kulturen, Eichstätt*. (100-131).

Como se puede apreciar, en los párrafos precedentes, la visión cosmológica y la lógica racionalidad andina distan mucho del pensamiento occidental; por ello, acudir a los “equivalentes homeomórficos” es un camino filosófico válido para tener acceso a la cosmovisión de otras personas y culturas ajenas al universo lógico - lingüístico tradicional.

De esta manera, las culturas se pueden imbricar a través del diálogo en procesos abiertos unas con otras; esta actitud dialógica permite sortear las barreras culturales por el hecho de que todo “otro- cultural”, por así decirlo, conforma paritariamente el mundo.

El problema, ahora, no consiste en integrar la visión eurocéntrica en las perspectivas diversas, sino al revés, intentar articular en la propia cultura la pluralidad de perspectivas, o sea, transformar el hacer filosófico, para replantearse postulados pre-establecidos en el sistema simbólico de interpretación. “Por eso la filosofía intercultural prefiere orientarse en la idea regulativa de una “universalidad” conseguida por la convocación de universalidades históricas, y acaso se configure participativamente como pluriversidad creciente desde la solidaridad” (Fornet- Betancourt, 2001: 70).

Para ello, hay que abrirse a un espacio dialogal que permita asumir todas las perspectivas culturales en estado de igualdad. Y uno de los principales elementos para poder dialogar en forma intercultural es aprender a escuchar. Ya Ortega en el año 1939 durante sus alocuciones radiales afirmaba: “Urge ya una higiene y una técnica del hablar en su doble operación de decir y de oír. Hay que aprender a hablar y hay que aprender a escuchar” (Ortega y Gasset, 2009: 251).

Por eso toda alocución dice relación a una otredad que sea capaz de captarla. De nada sirve un hablar si no es atendido por nadie. Es por tanto el ser que recibe la palabra, el oyente, el principal integrante del interés comunicativo. De la misma manera lo presenta Josef Estermann (1996): “El ‘hablar’ recién llega a su significado pleno cuando le corresponde un ‘escuchar’. Una palabra sin recepción es como cualquier sonido sin significación. El ‘hablar’ sin escuchar es inmanencia encerrada” (148).

Desde esta mirada se invierte la relación dialogal, en lugar de enfatizar el decir, el hablar, el imponer un cierto pensamiento, conducta o cultura, se pone el acento en la escucha de lo que los demás quieren expresar, aún desde su silencio.

De esta manera, se percibe la fecundidad del concepto “equivalente homeomórfico” de Panikkar en relación con el escuchar como fundamento del diálogo intercultural, pero además nos abre a la temática del apartado siguiente.

El dinamismo de la intersubjetividad. La escucha en algunos pueblos originarios

Para la cosmovisión eurocéntrica el mundo está compuesto de objetos sustancialmente distintos unos de otros, lo que conlleva una actitud “substancialista” y “cosificante” de interpretación de la realidad, con un creciente olvido del dinamismo unitivo

que existe entre los seres. En cambio, para gran parte de los pueblos originarios, los objetos, las plantas y los animales no son cosas substantes sino que cambian su ser, su misión o función según a qué familia o comunidad pertenezcan.

El mundo aborigen es intersubjetivo. El hombre pertenece a la tierra, coexiste con ella en estrecho equilibrio y armonía sin necesidad de ejercer violencia, dominio o sometimiento sobre el cosmos, de tal manera que los seres humanos “*son-con*” el entorno, en diálogo perenne con su subjetividad. Para ellos, todas las cosas están en algún modo animadas a tal punto que pueden mantener un diálogo con ellas.

Así, por ejemplo, durante el II Seminario Internacional de Filosofía y Teología llevado a cabo en Heredia Costa Rica, una expositora de origen Maya K’ichee comentaba como complemento de su ponencia: “A mi hijo en la escuela le enseñaron que hay seres que son animados, y otras que no tienen vida. ¿Cómo puede ser esto? Para nosotros todas las cosas son animadas. Yo solía tener un auto al que quería mucho porque me llevaba a todas partes. Cuando tuve que venderlo, le hable y le expliqué por qué tenía que dejarlo ir, yo sé que él me entendió y le agradecí todo el tiempo que pasó conmigo y todo lo que él había hecho por mí”³.

Como se puede apreciar, el nativo, entabla un estado de empatía, una relación de escucha dialogante con todo el orbe, por eso, prestan oídos al aleteo de los pájaros, las pisadas de los animales en el suelo, el murmullo de los ríos y de los árboles que crujen al sonido del viento, etc.

Así, lo explica Lenkersdorf (2002):

El campesino dialoga largo rato con los bueyes y se pone de acuerdo con ellos, con los cuales va a arar la milpa todo el día. Así, también, los hermanos de un municipio autónomo dialogan con las plantas medicinales, a fin de que ellas se preparen en su capacidad curativa y suelten las fuerzas guardadas dentro de ellas. Otros oyen a larga distancia el ladrido de un perro apenas perceptible, pero si saben escuchar y, por eso, saben percibir que el perro está cazando un gato de monte” (202-203).

En esta cosmovisión se presentan tres componentes conectados entre sí: la naturaleza, los seres humanos y el cosmos. Este trípode de realidades posee un valor igualitario, no hay entre ellas disparidad de jerarquías pues conviven en un plano de mutua interrelación y paridad, lo que conduce a una “comunicación nosótrica” (Lenkersdorf 2002: 204) donde el yo se diluye en la alteridad comunitaria.

3. Testimonio oral de Saqijix Candelaria D. López Ixcoy durante su disertación del tema “*La convivencia intercultural, camino para la transformación de la educación superior*” en el II Seminario de Filosofía y Teología de Heredia – Costa Rica, llevado a cabo el jueves 6 de octubre de 2016.

Esta interrelación de las personas con el espíritu de la naturaleza los transporta a una expresión imitativa a través de la música, el toque de instrumentos, las canciones y la danza. Con ellas, cubren necesidades esenciales en la vida de las comunidades. La música aborigen une el conocimiento con las leyes invisibles y la energía del ritmo de la naturaleza; por eso, cada uno de los grupos nativos a partir de sus vivencias, originan un universo cultural propio, en consonancia con el cosmos.

Algunas culturas aborígenes argentinas como los tobas, mocovíes, wichís, chulupíes, chorotis, chiriguano, guaraníes, aymaraes, quechuas, tehuelches, araucanos, yámanas, onas y los duwamish en Norteamérica, entre otros, no entienden la actitud del hombre blanco.

Así, por ejemplo, en el año 1855 el presidente de los Estados Unidos, Franklin Pierce le ofreció al Gran jefe Seattle, comprar la tierra de los Pieles Rojas. El Gran Jefe Duwamish le respondió mediante un hermoso discurso que refleja cómo interpretan ellos la naturaleza. Aquí traemos a colación una porción de ese texto, con el afán de demostrar la profundidad vivencial del aborigen en la manera de escuchar (Nosotros somos una parte de la Tierra, 1995:21-34):

El agua cristalina, que brilla en arroyos y ríos,
no es sólo agua,
sino la sangre de nuestros antepasados.
Si os vendemos nuestra Tierra,
habéis de saber que es sagrada,
y que vuestros hijos aprendan
que es sagrada, y que todos los pasajeros reflejos
en las claras aguas son los acontecimientos
y tradiciones que refiere mi pueblo.
El murmullo del agua
es la voz de mis antepasados
Los ríos son nuestros hermanos (...)
No hay silencio alguno en las ciudades de los blancos,
no hay ningún lugar donde se pueda oír crecer las hojas en primavera
Y el zumbido de los insectos (...)
La charlatanería sólo daña a nuestros oídos.
¿Qué es la vida si no se puede oír
el grito solitario del pájaro chotacabras,
o el croar de las ranas en el lago al anochecer?

Si nosotros no poseemos
el frescor del aire,
ni el brillo del agua,
¿cómo vais a poder comprárnoslo? (...)

La imponente sabiduría que emerge de este texto, sugiere un filosofar, para cuya comprensión el hombre es parte integrante, íntima y constitutiva del cosmos⁴. Los pueblos originarios no sólo conviven con el mundo, sino que “son-en-con” el universo; pues todo lo que se encuentra en la naturaleza también los constituye íntimamente. Además, enseñan un respeto sagrado a la naturaleza, no se hacen dueños, ni amos de las cosas del mundo, sino que saben que su vida, depende de ellas. La naturaleza es una madre que permite alimentar y cuidar a sus hijos. El hombre necesita de los vegetales y animales para su subsistencia, por eso, los consideran sus hermanos. La Pachamama, la tierra, es su madre. ¿Cómo no escuchar a la madre?, ¿cómo violentarla si de ella se ha recibido la vida y el sustento? Si se destruye el cosmos, el hombre se destruye a sí mismo.

Por otra parte, los aborígenes se sienten retoños nuevos de los ancestros. Ellos estuvieron en el suelo que los vio nacer y dejaron su espíritu impreso en cada descubrimiento o producción de sus manos, así, donaron a las generaciones siguientes todo el bagaje de sabiduría sobre los que hoy marcha el mundo. Por eso, para los aborígenes, los antepasados son venerables, sus espíritus rondan los lugares comunes, no se han ido del suelo materno, sino que permanecen allí protegiendo e inspirando a las nuevas generaciones.

Las culturas originarias no escriben, transmiten sus conocimientos por la oralidad, por eso centran toda su atención en la capacidad escucha: en 1532 Francisco Pizarro, hizo prisionero al jefe inca Atahualpa, increpándolo a que se sometiera a los españoles y a que asumiera la religión cristiana por el bautismo. Si no lo hacía, él y los suyos serían esclavizados o matados por desobediencia. Atahualpa le preguntó quién ordenaba aquello, de dónde venía la autoridad. El fraile Vicente Valverde le entregó la Biblia. Atahualpa se la puso al oído, pero, las Santas Escrituras no hablaban. Como no escuchó nada, tiró la Biblia al suelo. Ese fue el gesto para que Pizarro masacrara a toda la guardia real inca (Boff, 2012).

4. Sobre este punto en particular, ver Pagano Fernández, Carlos María (2008) “¿Ecología o sabiduría cosmoteándrica indígena de Abia Yala? Breves notas para una concepción intercultural del ser humano a propósito del mensaje del Gran Jefe Seattle”. (267- 275) En Fornet- Betancourt (Ed.), *Menschenbilder interkulturell. Kulturen der Humanisierung und der Anerkennung. Concepciones del Ser Humano e Interculturalidad. Culturas de Humanización y Reconocimiento. Des VIII Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie*, Aachen: Mainz in Aachen.

La profunda incompreensión del hombre europeo, su afán de conquista, la falta de interpretación de la cultura oral del pueblo incaico y su poca capacidad de escucha originaron tantas tragedias, tanto dolor.

Para evitar que se repitan este tipo de atrocidades, es necesario que occidente reavive la escucha de la naturaleza y de otros paradigmas filosófico-teológicos culturales. Una de las formas para alcanzar esa recuperación se cifra en la escucha activa, aspecto que se desarrolla en el siguiente apartado.

La Escucha activa. Un posible modelo para desarrollar el diálogo intercultural

El término español “oír” deriva del latín “*audire*” que significa percibir los sonidos por el oído (R.A.E., 1992: 1469); en cambio, la palabra escuchar proviene del latín “*ascultāre*” y denota oír con atención, prestar atención a lo que se oye (R.A.E, 1992: 882).

El escuchar no es simplemente oír al otro. Cuando se oye no se captan con esmero las ondas sonoras que se reciben por el oído, por eso es un acto pasivo que se reduce al terreno de la mera sensación. En cambio, el escuchar es un proceso interno de quien quiere por propia decisión abrirse a la comunicación; constituye un acto de voluntad y una manera intencional de percibir los sonidos cuyo acto conlleva concentración, atención, memoria y reflexión, lo que coadyuva a desentrañar las palabras que dice el interlocutor y a interpretar el mensaje.

Según Ortiz Crespo (2008) se pueden distinguir varias formas de escucha: la escucha *sintetizada*, la escucha *discernitiva*, la escucha analítica y la escucha empática pero la mejor de todas ellas es la *activa*⁵. Ella asume las maneras de escuchar más importantes porque centra toda la energía mental en las palabras y el sentido del mensaje sin olvidar quién es el sujeto hablante.

La escucha *activa* permite comprender el mundo desde la perspectiva del emisor, sus gustos, sus inquietudes, sus motivaciones. En ella se pone en ejercicio la razón histórica del receptor, quien logra captar el mundo vital del emisor, su contexto, su cosmovisión, el dinamismo de su historia de vida, de su cultura, sus emociones y sentimientos. Por eso se hace necesario educar en este tipo de escucha para poder emprender un diálogo intercultural con otros grupos étnicos.

5. La teoría de la escucha activa fue creada por Rogers, Carl Ransom, psicólogo estadounidense (8 de enero de 1902, Oak Park, Illinois, Estados Unidos - 4 de febrero de 1987, San Diego, California, Estados Unidos).

Este tipo de escucha requiere tiempo, dedicación, encuentros dialógicos permanentes y esto no implica tender a lograr una uniformidad de pensamientos ni de paradigmas, ni mucho menos sumisión de una forma de pensar bajo la otra, como lo pretende el monoculturalismo; sino que, gracias a la escucha activa, se logra estrechar lazos de concordia entre las personas, afianzar la autoestima del interlocutor, generar confianza pues el emisor se siente comprendido en su ser, su pensar, y su realidad contextual, lo que permite el enriquecimiento cultural y axiológico por parte de todos los integrantes de la relación dialogal. De allí que la escucha activa sea un elemento fundamental para abrirse al diálogo intercultural.

Ahora bien, para escuchar activamente es imprescindible tener un motivo, un porqué se quiere abrir los oídos atentos al decir del otro. Ese motivo que impulsa al auditor se basa en el interés; éste permite al oyente alejarse de las distracciones ajenas a los estímulos auditivos que se están recibiendo y dirigir toda la atención sobre esas ondas sonoras que llegan del emisor. Implica que la atención se vuelque hacia un sonido o mensaje específico, que rompa el egocentrismo y la auto-referencia monológica que cierra al ser humano en sí mismo, para poder colocarse en el punto de vista de quien emite el mensaje.

Pero, generalmente se cree que lo que se ha escuchado es lo que se ha dicho, y esto no es así; en todo proceso de escucha se encuentra un proceso íntimo de interpretación que compara el contenido del mensaje con un cierto esquema anterior de previos conocimientos, deseos y aspiraciones personales que modifican lo que se escucha bajo las apreciaciones subjetivas y emocionales de la persona que oye el mensaje. De allí que, una buena capacidad de escucha requiera ejercitar un silencio interior capaz de desatender los pensamientos que ocupan la mente; esto involucra un desligarse de las pantallas emocionales, gustos y desdenes que interfieren en la apertura social hacia el otro. Para ello hay que apartar los prejuicios y conceptos previamente establecidos que obstaculizan el interpretar rectamente las ideas, sentimientos, emociones y valores de los demás. Los prejuicios rotulan al otro, lo juzgan previamente sin darle la opción a réplica, lo circunscriben a un *ser y estar* anterior a todo posible conocimiento que los trascienda.

Por otra parte, el proceso dialógico y el de la escucha necesitan humildad, dejar de lado el instinto de réplica y beligerancia de quien sólo busca los aspectos negativos, para dar paso a otras funciones cognitivas como poner atención, recordar, reflexionar, deducir, comparar, razonar, es decir, desplegar toda una actividad y una intencionalidad dirigida al alter- ego.

Por su parte, Josef Estermann (1996) lo explica de la siguiente manera:

Escuchar es mucho más que 'oír'. 'Escuchar' es una actitud, un modo de ser que compromete al ser humano en su totalidad. Uno 'escucha' con todo su cuerpo, con toda su alma, con lo más profundo de su corazón. 'Escuchar'

tiene que ver con la voluntad, con la disponibilidad de abrirse y de dejarse tocar por la voz del otro. El 'oír' es algo 'natural', el 'escuchar' algo eminentemente humano (148).

Ahora bien, el ser humano puede asir la intención del hablante no sólo a través de la palabra que profesa, sino también mediante los movimientos gesticulares, la fisonomía, el temple de la voz (Ortega y Gasset, 2010), las pausas y las entonaciones del discurso, todo ese contexto insinúa alguna intencionalidad porque el emisor viene con toda una carga sentimental, personal, histórica, y ese contexto también debe ser percibido para comprender realmente el mensaje.

Este es el motivo por el cual muchos pueblos aborígenes y otras culturas se niegan a poner por escrito sus ritos, sus inspiraciones, su historia y sus tradiciones; porque con la escritura se estanca en signos o símbolos lingüísticos una porción y una interpretación unívoca del mensaje, es decir, sólo se plasma una perspectiva de lo que se está diciendo. La escritura es vacua de muchos significados que huyen del texto al no poder simbolizarse y cuya significatividad se diluye en esa forma; así, la riqueza de la oralidad se pierde al ser escrita. En cambio, en la repetición oral de anécdotas, hechos, o sucesos, se renueva la vitalidad histórica de los acontecimientos y se nutren de nueva fecundidad a medida que vuelven a ser narradas.

Parejamente a las acciones del emisor se pueden reconocer cuatro acciones que realiza el receptor que decodifica un mensaje: en primer lugar, se escucha un cierto tipo de onda sonora que vibra en el tímpano de una forma especial, ella posee un ritmo, una letanía, un timbre peculiar que permite al oyente poder reconocer a la persona que está hablando, incluso, detectar de qué zona, país o región del mundo proviene.

En segundo lugar, si se conoce la lengua, se reconoce el significado de las palabras que se han empleado en el mensaje. Así, el oyente interpreta los términos utilizados y elabora una representación mental de lo que es transmitido por el emisor.

En tercer lugar, el oyente capta la finalidad del mensaje y desentraña su sentido profundo; si es perspícaz, no sólo decodifica el mensaje explícito, sino todo el bagaje de contenidos conscientes e inconscientes implícitos en el discurso. De ese modo, el auditor puede captar las inquietudes del hablante, conocer porqué se dice tal o cual cosa y, a partir de ellas, construir una historia, una narrativa personal sobre cómo debe proceder, actuar o ser en el futuro; es como si la mente del oyente volara con la imaginación, resignificara subjetivamente el discurso y proyectara hacia adelante las implicancias y las consecuencias de haber comprendido el mensaje, ya que toda palabra pronunciada tiene la virtud de ser creadora y productora de acciones, pensamientos, sentimientos, ideas y voliciones en el alma del oyente. Por último, en el escuchar se percibe el estado afectivo y emocional de la persona que emite el mensaje, quien, por medio de la entonación, el temple de voz, los gestos, las expresiones del rostro

y los ademanes corporales, transmiten una situación emocional, afectiva y personal determinada, ya que, al hablar, se revela su fondo ontológico, su tinte cultural, étnico, e histórico. El discurso revela quién en verdad “es” el que lo transmite. Por eso, el buen oyente puede captar el fondo anímico de aquél, quien con sus palabras y su ser deja permear su mente, su alma y su ser vital. Pero todo este proceso de escucha no es espontáneo en el oyente, sino que éste debe ser educado para una buena audición; en efecto, si no se enseña a las generaciones venideras a que aprendan a escuchar, no podrá construirse un puente intercultural entre los diversos grupos étnicos y se seguirá insistiendo con actitudes monoculturalistas, multiculturalistas y eurocéntricas que diluyen la diversidad cultural humana en pos de una autoritaria y monóloga concepción del cosmos.

Un ejemplo de escucha activa en el extremo oriente

Un aporte interesante al arte de escuchar se puede encontrar en las culturas orientales:

A lo largo de los años, el chino mandarín sufrió varias simplificaciones y modificaciones según los diversos dialectos. Sin embargo, el símbolo chino original que representaba la actividad de escuchar era el siguiente:



Figura 1: Símbolo chino mandarín: “escuchar”

Según Michael Boxhall⁶ en este símbolo se encuentran implícitas seis nociones|: el primer tercio vertical de izquierda a derecha significa: “oído”; el grafema indica que se debe “oír” para “escuchar”, pero, por otra parte, sugiere que el “oír” no implica necesariamente “escuchar” ya que muchas veces se oye sin prestar atención a las ondas sonoras captadas.

6. Cf. Boxhall, Michael (Reino Unido) es terapeuta budista craneosacral, psicoterapeuta, acupuntor, fue soldado en la jungla y plantador de goma en Malasia. Escritor de “La silla vacía: la enseñanza, no el maestro” (2012) y “Conversaciones en quietud” (2015). Su trabajo desarrolla la inconmensurabilidad del cuerpo, la mente y el alma espiritual humana. Su práctica budista sustenta su trabajo. Durante los últimos 15 años enseñó en el Reino Unido, EEUU, Irlanda, Italia y España.

La parte superior derecha indica “uno mismo”. La persona que emite el mensaje es un ser humano semejante a su interlocutor, es “otro yo” el que debe ser escuchado. Un poco más abajo aparece “ojos”; lo que sugiere que en el escuchar no sólo se presta oído al sonido, sino que la vista entra en juego al momento de captar un mensaje, pues, los gestos de quien emite el mensaje traducen una carga semántica que debe ser dilucidada por el receptor.

La parte inferior izquierda significa piel, porque el buen oyente puede sentir las emociones, sentimientos y estados anímicos del interlocutor. Así, frente a un discurso emotivo, la piel de un buen receptor puede erizarse, sonrojarse, palidecer, etc.

La parte central derecha significa “concentración”, lo que implica prestar una aguda atención al mensaje del emisor. La parte inferior derecha, por su parte, designa “corazón”; pues también deben “escucharse” las emociones, el tono de voz y los sentimientos que subyacen en las palabras del emisor mediante la apertura amorosa del corazón del oyente, quien, de esta manera, logrará empatía con el orador (Hallford, 2016; Fernández – Salazar, 2012).



Figura 2. Interpretación del símbolo chino mandarín: “escuchar”

De esta manera, se puede apreciar cómo el arte de escuchar de la cultura oriental integra los aspectos corpóreos, psíquicos y espirituales del oyente al momento de captar el mensaje, ya que para ellos no hay verdadera comunicación si no se logra una unión holística y espiritual entre los sujetos dialogantes. Incluir todos los aspectos humanos en la relación dialógica emisor-oyente, permite desarrollar una actitud de verdadero diálogo intercultural.

Además, la relación que tienen los orientales con la naturaleza circundante es distinta a la del hombre occidental.

Algunos asiáticos no permiten que la agitación del entorno les quite la paz; evitan, en lo posible, los sonidos del ambiente, pero, si no pueden alejarse hacia el silencio, tienden a pacificar el alma con la aceptación de las ondas sonoras que provienen del exterior. Ellos oyen con serenidad, tratan de ser simples receptores; renuncian a estar

a la defensiva para dejar que las vibraciones auditivas recorran todo el cuerpo sin querer protegerse de ellas, sin juzgarlas. Esta actitud coadyuva a que la mente y el alma del hombre oriental descansen serenamente entre los bullicios del orbe.

Para aprender a escuchar los ruidos que provienen del ambiente sin alterar su estado anímico, los orientales proponen el siguiente ejercicio:

Déjate penetrar por las ondas sonoras con naturalidad, sin discurrir sobre el hecho ni sobre sus causas. Sé un mero receptor del ruido, y percíbelo con placer y descanso. No analices, ni juzgues, ni pienses en el camión, la persona o el objeto de donde proviene el ruido. También aquí, lo importante es que estés plenamente relajado, confiando en tu oído y esperando pacientemente que el sonido llegue a ti. Normalmente, el mundo exterior debería llegar a nosotros sin necesidad de ponernos en tensión para recibirlo. El día en que te acostumbres a dejar entrar en ti los ruidos exteriores sin tratar de protegerte de ellos, renuncies a mantenerte a la defensiva y los aceptes como simple receptor, comprenderás que hay muy pocos ruidos que pueden molestarte (...) Sepamos “bañarnos” en las ondas de los sonidos como si nos meciéramos relajados en las olas del mar” (Vallés, 1996: 85-86).

Esta actitud ascética oriental frente al ruido coadyuva a adquirir una vida física, psíquica y anímica-espiritual más saludable lo que permite una unión holística del ser humano con el cosmos.

La apertura intercultural-interreligiosa, filosófico-teológica. Escucha activa de la divinidad

La educación en la escucha por parte de Occidente exige, no sólo una apertura dialógica intercultural, sino también interreligiosa. En este sentido, el “programa” filosófico-teológico intercultural no procura ir en contra de la universalidad de la filosofía ni de la teología como tal; sino más bien, desestructurar la “universalidad filosófica o teológica eurocéntrica”, entendida como exclusiva interpretación cosmoteándrica.

La filosofía intercultural aspira a ubicar a la filosofía y la teología en un plano de paridad y respeto de las otras perspectivas posibles, con una actitud de genuina “escucha” dentro de la pluralidad, promoviendo una verdadera “universalidad” que no erija a ninguna visión como “absoluta” en pos de unir la pluriversidad de voces, de tal manera que no se excluya ningún pensamiento y que, todas ellas, permitan develar un rostro de Dios aún no vislumbrado por la mentalidad Occidental.

Por eso, la apertura interreligiosa respeta el desarrollo de la pluralidad en la comprensión de lo divino, ya sea a través de explicaciones míticas, cultos o religiones.

Pero, en todas ellas hay un común denominador: los seres humanos se encuentran ante lo trascendente - o inmanente divino- en actitud de escucha.

Así, las culturas originarias “míticas”, “cosmoteándricas”, prestan oídos a la naturaleza, porque ella les da a conocer lo que los dioses quieren y, oralmente, lo van relatando a la prole.

Para los guaraníes, por ejemplo, el centro vital es la palabra. Ellos sienten la palabra y hacen de ella religión, de tal manera que la escucha de la palabra se convierte en el ápice de su cultura. El niño recibe el nombre luego de comenzar a hablar, es decir, como resultado de la palabra escuchada, porque su palabra manifiesta lo más íntimo de su ser. Para el guaraní, esa palabra que “se es” es entregada por la palabra que viene del cielo y se hace eco vivo en cada niño. Por ello, educan en la aceptación-acogida y escucha de la palabra.

La fiesta, la música, el baile, el sueño son potencia, fuerza de la palabra profética y se identifican como “profecía” (escuchada) que se comunica, por eso, los jóvenes son instados a escuchar la mitología, pero fundamentalmente, para practicar el canto y la danza como una seria experiencia religiosa. Se trata de la riqueza de la vida que se manifiesta por la palabra, que ha sido escuchada en todas sus formas. (Meliá, 1992: 67-85).

También los israelitas transmitían sus conocimientos y tradiciones en forma oral. Las proezas que consumó Dios sobre su pueblo eran contadas a sus descendientes alrededor de las hogueras, al llegar el atardecer. Los más jóvenes escuchaban a sus mayores y guardaban en la memoria y en el corazón las narraciones de las acciones divinas. Por eso, la fe de la tradición judeocristiana es, en su profunda autenticidad, devoción de escucha.

Así Tomás Spidlík (2008) afirma:

El Espíritu Santo habla en el corazón, y el hombre lo escucha con el corazón. ¿Y de qué modo lo escucha? El corazón “siente”, es decir, aprehende las inspiraciones divinas por medio de una intuición global de la que participan todas las facultades humanas (...). Y puesto que el Espíritu reside en el corazón es allí donde se escuchan sus voces. Escuchar es lo que los orientales llaman oración del corazón en el sentido más propio. Isaac Siro que habla mucho de esto la describe con una metáfora. El corazón se asemeja, dice a una fuente. Si esta es limpia el cielo se refleja en ella. De modo similar en el corazón puro se reflejan los pensamientos divinos (84).

Los textos bíblicos aseguran que la fe se transmite por la palabra, pero ella obra sólo si se la escucha. Así en Romanos 10,17 se explicita que “la fe nace de la audición”.

Pero ¿quién habla para que se crea en él? En el Nuevo Testamento se afirma el carácter divino fundante de la Palabra. Así, en el bello prólogo del evangelio de Juan (1, 1-2) se lee:

*En el principio existía la Palabra
y la Palabra estaba junto a Dios,
y la Palabra era Dios.*

Ella estaba en el principio junto a Dios.

Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada.

Juan agrega que la “Palabra era la luz” (1, 9), que no fue escuchada (conocida) por “el mundo” (1;10) y que, en el cenit de la decisiva “razón” o lugar medular de la “Palabra”, se “hizo carne y habitó entre nosotros” (1,14), en el mundo, en la historia.

Si Dios es “Palabra” y la naturaleza su obra, entonces, ésta mediante su dinámica, escucha, obedece a Dios. De igual manera, el hombre como parte del cosmos, lleva inscrita en el fondo de su corazón esa “Palabra”, a la cual puede escuchar. La identificación de Dios como Logos, como Palabra, sugiere la necesidad de un receptor que la acoja en su seno; este receptor es la totalidad de la creación. Si “todo se hizo por ella”, esa Palabra está presente en la creación natural, luego, si se escucha a la naturaleza también se escucha a Dios. Ésta es la práctica de las culturas aborígenes, escuchan la naturaleza, escuchan la voz de Dios manifestado en el fondo vital de los seres creados.

También en las fuentes judeocristianas se enfatiza la escucha de la Palabra. Así, el profeta increpa al pueblo para que preste oídos a la divinidad, ¡Escucha, Israel!, se repite continuamente en los textos bíblicos:

“Escucha, Israel: Yahvé nuestro Dios es el único Yahvé.

Amarás a Yahvé tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Queden en tu corazón estas palabras que yo te dicto hoy”. (Dt. 6, 4-6).

Según esas escrituras, el escuchar, no significa simplemente prestarle oído a lo que dice la divinidad, sino acoger la Palabra, abrirle el corazón, llevarla a la práctica, obrar en consecuencia, es decir, *ob-audirla*. La *ob-audiencia* (obediencia auténtica) o no a ella es una elección íntima, personalísima del hombre. Por eso su aceptación es encomiada por Dios: “*Bienaventurados los que escuchan la palabra de Dios y la guardan*” (Lc. 11,28). El afán de verdad que posee el hombre, también se sacia atendiendo la Palabra, así, en el libro de los Proverbios, se sugiere que el conocimiento y la sabiduría se logran por la escucha: “*El sabio escucha y aumenta su saber, y el inteligente adquiere destreza*” (Prov. 1,8).

Ahora bien, si hay alguien que habla y hay alguien que escucha, se puede decir que entre ambos hay un diálogo; por eso, Dios es Palabra y a la vez, oyente, paradigma egregio del escuchar.

El hombre perdido, desesperado, acude a Dios con su oración y clama que lo escuche, que lo atienda. Así reza el Salmo: (5, 2-3) “*Escucha mi palabra, Yahvé, repara en mi plegaria, atento a mis gritos de auxilio rey mío y Dios mío*”. Dios responde a la invocación humana con la escucha de los pobres, de las viudas, del huérfano, de los humildes, del pecador arrepenido:

El deseo de los humildes tú escuchas, Yahvé confortas su corazón, les prestas atención, para hacer justicia al huérfano, al vejado. ¡Cese ya en su terror el hombre salido de la tierra! (Sal. 10, 17-18).

Este pedido de la divinidad instando a que cese el terror del hombre sobre el mundo incluye también escuchar a numerosas etnias y culturas que han sido silenciadas por el mundo globalizado y su hegemonía filosófico-teológica. Así, cuando Dios escucha, obra con los hombres de “buena voluntad” para la justicia, para la libertad de la opresión, para mitigar el dolor de los más desprotegidos de este mundo.

Por eso, abrirse a la escucha de la naturaleza como lo hacen los pueblos originarios, y algunos pueblos orientales, el escuchar activamente a los otros seres humanos de las diferentes culturas y escuchar a la divinidad, posibilita fundamentar un genuino diálogo intercultural e interreligioso a fin de erradicar la injusticia social surgida de la imposición monocultural eurocéntrica y así crear un mundo más humano, más fraterno.

Conclusión

La imperiosa necesidad de sortear las desigualdades impuestas por la hegemonía filosófico-teológica cultural del eurocentrismo impele a conquistar nuevas formas de unidad entre los diversos pueblos, etnias y culturas. De allí que el diálogo intercultural sea una posible respuesta a esta necesidad, sin embargo, no se puede hablar de verdadero diálogo si éste no está asentado en la capacidad de escucha activa y totalizante.


El prestar oído atento a otras perspectivas de la realidad, el acudir a los “equivalentes homeomórficos” frente a las barreras idiomáticas, el abrir el corazón en una intimidad atenta y amorosa al otro es indispensable para un verdadero diálogo intercultural e interreligioso. Para ello, son ejemplares los modos de escucha vistos, como el oriental, que pone en actividad todos los sentidos en ese proceso, la de los pueblos originarios mediante la empatía intersubjetiva con el universo, y los principios de la escucha activa, para fundamentar el diálogo entre las personas y para abrirse a la escucha de la naturaleza y de la divinidad.

Si la cultura hegemónica del poder, del capital, del “desarrollo” como sólo progreso tecnológico y financiero no cambia su modo de ser dialógico para asumir una actitud de verdadera escucha, se acrecentará la crisis social, humanitaria y ecológica plane

taria bajo las consecuencias de su propia sordera e iniquidad frente a la naturaleza y a la diversidad de culturas. Por tanto, es necesario una “conversión” (metanoia) de la perspectiva cultural para renacer a una nueva relación dialogal centrada en el arte de escuchar.

Esta actitud de escucha, al ponerse en práctica, permitirá que la filosofía y la teología se abran al presente histórico contextual, para desestructurar todo afán imperalista y hegemónico de interpretación de la realidad, y promover un enriquecimiento permanente de las culturas en diálogo intercultural al abrirse a nuevos horizontes de sabiduría, fundamento imprescindible para una convivencia humana en paz, justicia social y fraternidad universal.

Referencias

- Aguilar, Rodrigo. (Mayo 15, 2016) ¿Quién era Samuel Ruiz, el sacerdote cuya tumba visita Francisco?: Cable News Network. Turner Broadcasting System, Inc. CNN Español (consulta: septiembre 10, 2017). Disponible en <http://cnnespanol.cnn.com/2016/02/15/quien-era-samuel-ruiz-el-sacerdote-cuya-tumba-visita-francisco/>
- Biblia de Jerusalén. (1998). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Boff, Leonardo. (Junio 01, 2012). "Otro paradigma: escuchar a la naturaleza". *Koinonia. Revista Electrónica Latinoamericana de Teología*. Disponible en <http://www.servicioskoinonia.org/boff/php?num=469>
- Estermann, Josef (1996). Hacia una filosofía del escuchar: perspectivas de desarrollo para el pensamiento intercultural desde la tradición europea. En Fornet- B., R. 1996: 119-149.
- _____ (1998). *Filosofía Andina: Estudio Intercultural de la Sabiduría Autóctona*. Quito. Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- _____ (2003). "Anatopismo como alienación cultural. Culturas dominantes y dominadas en el ámbito andino de América Latina". En Fornet –Betancourt, R. 2003 a: 177-202.
- Fernández – Salazar, Serafin. (Junio 5, 2012) Escuchando  desde la sabiduría oriental (consulta: septiembre 21, 2017) Disponible en <https://www.diferenciate.org/escuchando-%E8%81%BD-desde-la-sabiduria-oriental/>.
- Fornet-Betancourt, Raúl. (2001). *Transformación Intercultural de la Filosofía*, Bilbao: Desclée de Brouer, S.A.
- _____ (2014). *Justicia, Restitución, convivencia. Desafíos de la filosofía intercultural en América Latina*. Aachen: Mainz in Aachen.
- Hallford, Ryan. (Agosto, 2016). Entrevista Mike Boxhall The Empty Chair. Theaching Foundation (consulta: septiembre 21, 2017) Disponible en <http://www.mikeboxhall.es/#!/libro>.

- Irrarrazával, Diego (1992). Aymara-Theologie. Ihre Bedeutung für interkulturelle Theologie, en Fornet- Betancourt (Ed.) Theologien in der Sozial-und Kulturgeschichte Lateinamerikas. Die Perspektive der Arme. Band I. Interdisziplinäre und interkulturelle Forschung in der Theologie. Autochthone Theologien und Kulturen, Eichstätt.
- Lenkersdorf, Carlos. (2002). Filosofar en clave tojolabal. México: Porrúa
- Meliá, Bartomeu. (1992). "Theologie und Guaraní-Kultur" (p. 67-99), en Fornet-Betancourt (ed.), Theologien in der Sozial-und Kulturgeschichte Lateinamerikas. Die Perspektive der Armen, Vol. I, Interdisziplinäre und interkulturelle Forschung in der Theologie Autochthone Theologien und Kulturen, Eichstätt: Diritto.
- Nosotros somos una parte de la Tierra. Mensaje del Gran Jefe Seattle al Presidente de los Estados Unidos de América en el año de 1855. (1995). Palma de Mallorca: José J. de Olañeta.
- Ortega y Gasset, José. (2006) O.C. Vol. 6 (1941-1955) Madrid: Santillana Ediciones Generales, y Fundación José Ortega y Gasset.
- _____ (2009) O.C. Vol. 9 (1933-1948) Madrid: Santillana Ediciones Generales, y Fundación José Ortega y Gasset.
- _____ (2010) O.C. Vol. 10 (1949-1955) Madrid: Santillana Ediciones Generales, y Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortiz Crespo, Rodrigo. (2008). Aprender a escuchar. Sevilla: Lulú.
- Pagano Fernández, Carlos María (2008). "¿Ecología o sabiduría cosmoteándrica indígena de Abia Yala? Breves notas para una concepción intercultural del ser humano a propósito del mensaje del Gran Jefe Seattle". (267- 275) En: Fornet- Betancourt (Ed.), Menschenbilder interkulturell. Kulturen der Humanisierung und der Anerkennung. Concepciones del Ser Humano e Interculturalidad. Culturas de Humanización y Reconocimiento. Des VIII Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie, Aachen: Mainz in Aachen.
- Panikkar, Raimon. (1996). "Filosofía y cultura: una relación problemática" En Fornet-B., R. p.15-41.
- _____ (1998). "El imperativo intercultural" En Fornet- B., R. (ed.) Unterwegs zur interkulturellen Philosophie: Dokumentation des II. Internationalen Kongresses für interkulturelle Philosophie, Frankfurt/ M.: IKO Verla für Interkulturelle Kommunikation, p. 20-42.
- Real Academia Española. [R.A.E.] (1992). Diccionario de la lengua española. Madrid, España: Espasa Calpe.
- Spidlík S.J., Cardenal Tomás. (2008). Ignacio de Loyola y la espiritualidad oriental. Bilbao - Santander: Mensajero - Sal Terrae.
- Valles, Carlos. G. (1996). Mis amigos, los sentidos. Teoría y práctica de la integración orgánica en la vida del espíritu. Bilbao: Editorial. Sal Terrae.

Agradecimientos

Un profundo reconocimiento al Prof. Dr. Phil. Carlos María Pagano Fernández, quien con incansable compromiso y generosidad intelectual dirigió con esmero y dedicación el presente trabajo de investigación.

Sobre autora

PATRICIA LILIAN GUEIJMAN es Profesora y Licenciada en Filosofía (UCASAL) y Licenciada en Gestión Educativa (UNSE) R.A., adjunta en la Universidad Católica de Salta, Argentina. Correo electrónico es patricialili@yahoo.com.ar

ENTREVISTA

Sociedad civil en América Latina: Una conversación con el Dr. Alberto J. Olvera

ANDRÉS ROLDÁN TONIONI

Universidad de Chile, Chile

RESUMEN Se presenta a continuación una entrevista al Profesor Alberto J. Olvera, destacado investigador de los procesos de construcción democrática en México y en Latinoamérica, realizada en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile¹. En esta conversación se intentó profundizar en torno a la noción de sociedad civil y sus comprensiones actuales.

El entendimiento de la sociedad civil en los contextos postautoritarios ha llevado a replantear la noción en base a las experiencias y a las transformaciones de las agrupaciones sociales que la componen. Este concepto ha adquirido un lugar importante en la teoría política y para el caso de Latino América sirvió para dar cuenta de la organización y resistencia de la sociedad durante las dictaduras militares. Revisamos en esta entrevista la evolución de esta categoría analítica y su funcionamiento para interpretar la sociedad civil en los actuales regímenes democráticos.

PALABRAS CLAVE Sociedad civil, Democratización, Conflicto, Estado.

ABSTRACT The following is an interview with Professor Alberto J. Olvera, an outstanding researcher who works on processes of democratic construction in Mexico and in Latin America, held at the Faculty of Social Sciences of the University of Chile . In this conversation, we tried to deepen into the notion of civil society and its current understandings.

The understanding of civil society in post-authoritarian contexts has led to rethinking the notion based on the experiences and the transformations of the social groups that compose it. This concept has gained an important place in political theory and in Latin America it served to account for the organization and resistance of society during military dictatorships.

1. Esta entrevista se desarrolló en el marco de la visita del profesor Olvera al Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, en agosto de 2017.

In this interview we review the evolution of this analytical category and its utility to interpret civil society in the current democratic regimes.

KEYWORDS Civil society, Democratization, Conflict, State.

Introducción

El profesor Alberto J. Olvera es Doctor en Sociología por la New School for Social Research de Nueva York e investigador del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), Nivel III, y de la Academia Mexicana de Ciencias. Sus temas de investigación son: sociedad civil y construcción democrática, participación política y movimientos sociales en México y América Latina. Algunos de sus libros principales son *La Sociedad Civil: de la Teoría a la Realidad* (1999); *Sociedad Civil, Esfera Pública y Democratización en América Latina: México* (2003); con Ernesto Isunza, *Democratización, Rendición de Cuentas y Sociedad Civil: participación ciudadana y control social* (2006); con Evelina Dagnino y Aldo Panfichi, *La Disputa por la Construcción Democrática en América Latina* (2006, 2010). Su libro más reciente sobre el tema, como coordinador, es *La Democratización Frustrada: Limitaciones Institucionales y Colonización Política de las Instituciones Garantes de Derechos y de Participación Ciudadana en México* (2010). Tiene más de 100 capítulos de libros y artículos en revistas publicados a lo largo de su carrera. Asimismo, ha participado de iniciativas de la sociedad civil mexicana, como experto en comisiones nacionales, en grupos de estudios en temáticas afines y como editorialista en diversos medios nacionales.

El uso del concepto de sociedad civil ha tenido diversas interpretaciones en la historia del pensamiento social y político, lo que ha generado debates acerca de su alcance y sentido, dependiendo de la tradición teórica desde la cual se utilice. No obstante estas diferencias, que van desde las lecturas liberales hasta las interpretaciones marxistas, la noción de sociedad civil pretende dar cuenta del complejo tejido social que soporta la participación de las personas en las organizaciones e instituciones que trascienden la esfera privada y que permite, por tanto, una vinculación del sujeto a la comunidad más amplia (Garretón, 2014; Delamaza, 2002; Olvera, 1999). Como se observará en la siguiente entrevista, aún es posible avanzar en la comprensión de la sociedad civil, desmitificando ciertos usos del concepto y otorgándole una mayor flexibilidad para el entendimiento de las actuales sociedades nacionales.

AR: Muchas gracias Profesor por este tiempo que ha cedido de su apretada agenda. En Chile se ha seguido con entusiasmo su trabajo, en particular por aquellos interesados en las materias de ciudadanía, construcción democrática y sociedad civil. Como una primera cuestión a desarrollar, podría decirnos: ¿Cuáles son los proyectos de investigación que actualmente le demandan más atención?

AO: Actualmente tengo dos proyectos principales. Uno se refiere al estudio del acceso a la justicia para los mexicanos, con especial énfasis en el acceso a la justicia para mujeres y a la justicia laboral en México, tema central también para otros países de América Latina, pero no en Chile. En la mayoría de los países de América Latina la falta de funcionamiento del sistema de justicia es un dato estructural, sistémico y esto ha conducido a profundizar las desigualdades socioeconómicas y sobre todo, a agravar la desigualdad política, es decir, el acceso a y el ejercicio de derechos. Este tema es poco entendido en México, en donde el acceso a la justicia nunca se entendió como un servicio fundamental del Estado, sino como una especie de aparato burocrático secundario cuyo acceso era básicamente mercantil, es decir, dependía de cuánto dinero tenía el ciudadano que caía en sus garras. La justicia se convirtió en un aparato institucional que extraía rentas a los pobres, y también a los ricos; un sistema cuya corrupción estructural ha determinado que el acceso al mismo sea segmentado y desigual. Éste es un estudio que, a diferencia de otros en este campo, es muy etnográfico: procedí a través de entrevistas a víctimas, a personas que llevan sus casos, entrevisté a policías, agentes del Ministerio Público y jueces, y he entrevistado más recientemente a los colectivos de víctimas de desaparición forzada. En México tenemos un problema gravísimo de asesinatos vinculados al crimen organizado, pero también de desapariciones forzadas, la mitad de las cuales tienen que ver con la acción de los agentes del Estado, la otra mitad con la acción de los criminales. Este es un problema no solo de México, sino de Centroamérica, Colombia, Brasil y Venezuela, que es el peor caso de América Latina en ese aspecto de la violencia generalizada. Tanto el crimen organizado como las fuerzas de seguridad en su combate a aquél están victimizando básicamente a los pobres. Este es el tema que desarrollo recientemente y el otro es la continuidad de investigaciones anteriores que se refieren a explicar por qué en México no logra democratizarse, no sólo en la vida política, sino en la social, es decir, por qué las relaciones autoritarias siguen marcando la vida pública y por qué sobrevive el viejo régimen a pesar de la alternancia electoral. Para este fin sigo desarrollando una reflexión comparativa con otros países de América Latina.

AR: ¿Cómo cree usted que ha evolucionado el campo de estudio de la sociedad civil hasta el día de hoy?

AO: La idea de sociedad civil generó grandes expectativas. Las tres décadas pasadas fueron las de la gran ilusión de la sociedad civil. Fue la época de las transiciones a la democracia en América Latina y del ascenso de las luchas antiautoritarias en el mundo socialista. A partir de la caída del muro de Berlín y de la relativa consolidación de las democracias electorales en América Latina, el concepto tendió a desdibujarse, en parte porque estaba demasiado cargado de un contenido normativo hasta cierto punto errado, producto de la herencia liberal de la idea de sociedad civil. Primero, se asumió que la sociedad civil era, como dijera mi colega Evelina Dagnino, una especie

de campo de la virtud, el campo del heroísmo ciudadano frente a un Estado autoritario; se construyó una imagen binaria: Estado malo vs. sociedad buena. La sociedad civil representaba la defensa de la libertad y de los derechos de ciudadanía. Pero después de las transiciones y de la caída del muro de Berlín, la pluralidad política, cultural y valorativa que portan los actores de la sociedad civil quedó más clara que nunca. El caso de Polonia, por ejemplo, demostró cómo una vez sustituido el sistema autoritario, la sociedad civil se fragmenta en los múltiples grupos que en su interior conviven. Es decir, emerge la pluralidad política y cultural de la sociedad civil, y se produce también un rápido proceso de translación de cuadros desde lo civil a lo político, de conformación de partidos políticos, y la consiguiente transformación de los que eran líderes civiles en líderes políticos. Esto mismo sucede parcialmente en otros países de América Latina, en los que un sector importante de los activistas civiles, una vez que se llega a la democracia electoral, se incorporan a los gobiernos legítimamente electos, perdiéndose el liderazgo civil previamente creado, y se confirma así la hipótesis adelantada ya desde los tiempos de O'Donnell y Schmitter en los estudios de las transiciones a la democracia, en el sentido de que la sociedad civil era importantísima en la fase de la transición para movilizar a la sociedad, pero que una vez consumada la democratización electoral, la sociedad civil perdería su protagonismo y centralidad. Se ha confirmado que eso es así, pero no por lo que pensaban los transitólogos: que el campo de la democracia requiere ineludiblemente de partidos políticos, sino porque los políticos profesionales, que no los partidos, en efecto son necesarios.

No nos habíamos dado cuenta de que la sociedad civil en realidad contiene en su propio seno todos los conflictos propios de la sociedad, que ella misma es un campo de conflicto. Creo que esto ha sido difícil de entender hasta la fecha. Precisamente porque la sociedad civil refleja en su interior los conflictos propios de la sociedad, es imposible que se encuentren puntos en común de todos los componentes de la misma, excepto en las condiciones límite, en los momentos de quiebre, en los momentos en que un régimen empieza a colapsar. El punto común que une a los distintos actores de la sociedad civil es la defensa de los derechos humanos, porque todos los actores deben tener protegidos sus derechos, pero más allá de ese punto común -que sin embargo contiene elementos en debate-, emerge la pluralidad. Son miembros de la sociedad civil los que defienden el derecho de las mujeres a tomar decisiones sobre su cuerpo, como lo son los antiabortistas, por poner un ejemplo radical. Hay un debate entre ellos respecto si es un derecho de las mujeres el de abortar o no lo es. También lo es si los migrantes tienen derechos humanos por el solo hecho de ser seres humanos o no los tienen porque son extranjeros y, por tanto, no merecen la protección de las leyes nacionales. Hay debates internos a la sociedad civil sobre la extensión de los derechos humanos. Creo que estamos hoy en un periodo en el cual la idea de sociedad civil perdió ese sentido valorativo homogeneizante, positivo y heroico que

se le atribuyó, y tenemos una comprensión postliberal más fina que nos muestra que mucho de la construcción de los imaginarios políticos y sociales tiene que ver con la resolución de conflictos dentro de y para la sociedad civil.

AR: ¿Qué otras tendencias podrían dar cuenta de la sociedad civil latinoamericana?

AO: Precisamente por la pluralidad que he mencionado, la sociedad civil no actúa en una sola dirección, por lo que la resolución de sus conflictos exige no sólo la democracia electoral, sino la existencia de condiciones políticas y sociales que canalicen los conflictos intrínsecos a la sociedad en una forma civilizada, que proteja los derechos de todos. ¿A qué me refiero? Quiero decir que es fundamental entender que los conflictos distributivos y valorativos de una sociedad se resuelven no sólo en el Estado, sino dentro de la sociedad civil. Los conflictos religiosos, los conflictos generacionales, los laborales, todos los conflictos de la sociedad necesitan formas de solución civilizada. Si no, no podemos avanzar, pues la democracia por sí misma no resuelve ningún problema social fundamental, es tan sólo una forma de resolver problemas políticos y canalizar problemas sociales de una manera civilizada, pero eso no presupone que el campo de la política electoral pueda resolver los problemas intrínsecos a la vida social. Debemos entender que los conflictos de la sociedad necesitan espacios de expresión y nuevas formas de canalización del conflicto social a lo político. La intermediación entre la sociedad y la política no puede ser resuelta solamente por los partidos políticos y, al aceptar esto, nos encontramos ante un campo no resuelto respecto a cuales pueden ser esas mediaciones. Entendemos, sin embargo, que se necesita un Estado de derecho, la construcción de un verdadero régimen democrático.

AR: En ese mismo sentido, la propuesta teórica de comprensión de la sociedad civil, separada del Estado y separada del mercado presenta ciertos problemas, empieza a cruzir la estructura teórica habermasiana aplicada al estudio de la sociedad civil porque es muy difícil entender la sociedad civil sin relaciones permanentes, conflictivas con el Estado y con el mercado ¿Cuál es su apreciación respecto de estas relaciones entre la sociedad civil, el Estado y el mercado?

AO: La social civil en la perspectiva habermasiana, tal como fue desarrollada por Cohen y Arato, supone la existencia de dos elementos centrales: una es la autonomía organizacional y política de la sociedad civil respecto al Estado y otra es la autolimitación, es decir, el principio de que los actores sociales no pueden aspirar a ocupar el poder político por sí mismos. De hecho, esta teorización producida por Andrew Arato y Jean Cohen en su clásico libro *Teoría Política y Sociedad Civil* (2000), recogía la autocomprensión de los propios actores sociales que luchaban contra el totalitarismo en Europa Oriental y contra las dictaduras en América Latina en la primera mitad de los años ochenta.

AO: Ahora nos damos cuenta que esas dos características, autonomía y autolimitación, describen la periferia política de la relación entre la sociedad civil y el Es

tado, pero que en realidad, esta caracterización no va al fondo de las cosas, pues la sociedad, el Estado y el mercado no están separados en la práctica social. No podemos tomar la separación liberal de las tres instancias, útil para fines analíticos, como una descripción adecuada de la realidad. Lo central es entender los conflictos. Los conflictos están dados en las relaciones sociales mismas y la autonomía del poder y la autolimitación de la sociedad civil no los resuelven ni los reconocen. Insisto, la sociedad civil es ella misma un campo de conflicto y necesita sus propios mecanismos de procesamiento. Anteriormente habíamos pensado en esa separación Estado-sociedad civil de tal forma que habíamos constituido a la sociedad civil en un campo pre - político de la realidad social. En realidad la sociedad civil es un campo político, sólo que no se expresa solamente a través de la política electoral y partidaria, sino tiene otros mecanismos de canalización en las esferas pública y privada, por lo que constituye un campo de lo político en tanto a su interior se procesan conflictos. Y los conflictos implican política. Nada más claro para entender esto que el mundo de las relaciones laborales, en donde se confrontan sindicatos y empresarios, pero ese tipo de relaciones se producen, se multiplican al infinito en múltiples campos debido a la complejidad de las relaciones sociales.

AR: Transitando desde el plano teórico al práctico, para hacer algún análisis de lo que sucede en nuestra región, hemos visto la avanzada de violencia en nuestro país hermano Venezuela y no queríamos dejar fuera una mención por parte suya respecto de este caso en donde la sociedad civil parece manifestarse de manera inusual, ¿Qué lectura hace usted respecto de esta situación?

AO: Es muy complejo el tema, pero digamos que el caso de Venezuela lo que expresa en este momento es una crisis de régimen. Se trata de un régimen híbrido que, respetando las formalidades democráticas, había logrado alcanzar una hegemonía política nacional con enorme apoyo popular, pero este apoyo popular nunca logró ser orgánico, en el sentido de haber conducido a la organización de la sociedad para participar realmente en la política cotidiana. Había un apoyo de masas inorgánico, en donde el vínculo entre la sociedad y el Estado estaba mediado por un líder, Hugo Chávez. Este carácter inorgánico implica que la relación política entre el Estado y la sociedad sea más bien plebiscitaria y ese orden solamente puede mantenerse mientras estas mayorías sienten que obtienen algún beneficio, algún tipo de reconocimiento efectivo por parte del Estado. Este es el clásico vínculo populista. Ese ciclo terminó con la crisis abierta por la caída del precio del petróleo desde 2013, a la que se sumó el pésimo manejo macroeconómico del gobierno, que condujo a una crisis económica monumental, con la inflación más alta del mundo, la escasez de alimentos y medicinas, la caída en picada del poder adquisitivo y la parálisis de la de por sí escasa industria nacional, todo ello en el que fue el país más rico de América Latina en los años setenta. De manera que el apoyo de masas se debilitó y ahora solamente se produce,

de manera controlada, a través del partido único, el PSUV, y este aparato tiene un control que se vuelve cada día más específico y menos general. Más específico porque solo puede tener soporte de los beneficiarios que son cada vez menos en número y, los leales que son pocos también y no la mayoría de la población. No obstante, los leales y los que apoyan porque tienen algún beneficio, son una parte de una sociedad civil popular que tuvo sus mejores momentos en la segunda mitad de la década pasada, en la que gozó de altos beneficios materiales, reconocimiento simbólico e integración sin mediación con el Estado. Los otros sectores de la sociedad están en contra de Maduro y recurren a las instituciones democráticas para tratar de lograr que en las urnas se demuestre que son mayoría y que la minoría representa el viejo proyecto chavista, sin que el régimen lo permita. El gobierno de Maduro ha impedido que se realicen elecciones regionales y que se utilice la figura de la revocación de mandato, y organizó la elección fraudulenta e inconstitucional de una asamblea constituyente que de inmediato asumió poderes absolutos. Se trata de un golpe de Estado de facto, la conversión del régimen chavista en una especie de régimen militar por la cantidad de militares que participan en la administración pública y porque el ejército es el último recurso de sostenimiento del régimen. Venezuela se ha tornado en un régimen que, bajo el nombre de socialismo del siglo XXI, del que no hay traza alguna en la práctica, se ha constituido de facto en una dictadura militar disfrazada con un barniz democrático cada vez más tenue. Es una tragedia fuera de tiempo, un proyecto falto de vigencia que no tiene futuro y que conducirá simplemente a incrementar los padecimientos de la sociedad venezolana. Hay que decir, sin embargo, que esto ha sido posible también por la increíble incompetencia política de los líderes de la oposición, como increíble y sin precedente es la incompetencia de Maduro como gestor gubernamental. La oposición, muy dividida y heterogénea, ha tomado pésimas decisiones, ha profundizado las divisiones, y al encono propio del populismo generado por Chávez, ha sumado el suyo propio, el tipo de encono de clase que se produce en un sector de la sociedad civil venezolana. Tenemos hoy en Venezuela un experimento de todo lo que no debe hacerse ni en el campo populista ni en el campo de la oposición. Y ésta es la tragedia.

AR: ¿Qué recomendaciones les daría a los/as investigadores/as de pre y postgrado con interés en el estudio de la sociedad civil y los procesos políticos de democratización al interior de las sociedades latinoamericanas?

AO: Los estudiantes tienen que abandonar toda pretensión de alcanzar una verdad absoluta a partir de los marcos teóricos disponibles. La ciencia política tiene en general un grave déficit sociológico y la sociología un grave déficit politológico. El poder no se puede entender al margen de la conflictividad social y de la agencia humana, y éstas a su vez no se explican si no consideramos las relaciones de poder. La separación disciplinaria en campos de conocimiento distintos produce resultados parciales e incompletos. Las ciencias sociales son especialmente precarias en lo que se refiere

a sus instrumentos teóricos. De manera que es necesario desarrollar una capacidad crítica y una imaginación sociológica, como dijera hace más de cincuenta años el hoy olvidado C. Wright Mills.

AR: Para finalizar ¿Qué conceptos y enfoques pueden ayudar hoy en día a una comprensión más acabada de la sociedad civil y la movilización de actores sociales?

AO: Todos. Insisto que es imprescindible desarrollar la capacidad de combinar críticamente los más diversos enfoques y métodos. Ante todo, es necesario desarrollar trabajo de campo y hacer etnografía, no porque todos los científicos sociales y políticos deban tener algo de antropólogos, sino porque no es posible hacer ciencia social sin comprender al otro, al observado que nos observa, sin ponernos en su lugar. Por ello veo con particular preocupación el excesivo gusto por las encuestas, como si los promedios estadísticos reflejaran una forma realmente existente de opinar sobre el mundo. Estamos cada vez más acostumbrados a establecer categorías abstractas, a clasificar y segmentar grupos, mercados y preferencias. Los seres humanos reales son complejos y multidimensionales. Una ciencia social que no parta de este principio no es ciencia social.

AR: Muchas gracias Profesor por su disposición.

Referencias

- Arato, A., & Cohen, J. (2000). *Sociedad civil y teoría política*. Fondo de Cultura Económica: México.
- Dagnino, E., Olvera, A. & Panfichi, A. (2006). *La Disputa por la Construcción Democrática en América Latina*. Fondo de Cultura Económica-CIESAS-UV.
- Delamaza, G. (2002). « Sociedad Civil y Construcción de Capital Social en América Latina: ¿Hacia dónde va la investigación? », *Polis* [En línea], 2 | 2002. DOI: 10.4000/polis.8711 ↵
- Garretón, M.A. (2014). *Las ciencias sociales en la trama de Chile y América Latina*. Estudios sobre transformaciones sociopolíticas y movimiento social. LOM
- Isunza, E. & Olvera, A. (2006). *Democratización, Rendición de Cuentas y Sociedad Civil: participación ciudadana y control social*. CIESAS-UV-M. A. Porrúa.
- Olvera, A. (1999). (coord.) *La Sociedad Civil: de la Teoría a la Realidad*. Colegio de México: México.
- Olvera, A. (2003). (coord.) *Sociedad Civil, Esfera Pública y Democratización en América Latina*. Fondo de Cultura Económica-Universidad Veracruzana: México.
- Olvera, A. (2010a). (coord.) *La Democratización Frustrada: Limitaciones Institucionales y Colonización Política de las Instituciones Garantes de Derechos y de Participación Ciudadana en México*. CIESAS-UV.

- Olvera, A. (2010b). The elusive democracy: Political Parties, Democratic Institutions, and Civil Society in Mexico. En *Latin American Research Review*, Latin American Studies Association, University Of Pittsburgh Press, USA, Special Issue, Fall 2010, Vol. 45, pp. 79-107.
- Olvera, A. (2012). Ciudadanía precaria y crisis de la estatalidad democrática en América Latina: lecciones para México. En Flores, E. & Cossío J.R. (coordinadores), *La perspectiva mexicana en el siglo XXI*, Conaculta, Universidad Veracruzana, México.
- Olvera, A. (2015). Una mirada a las rebeliones y protestas en América Latina en el arranque del siglo XXI. En Tahar- Chaouch, M. (coordinador) *Protestas, conflictos y cambio político en el mundo árabe y en América Latina*; Universidad Veracruzana, México.
- Olvera, A. (2016). La sociedad civil en México: entorno, actualidad y perspectivas. En Al. Caldera Al. & Chaguaceda, A (coords.) *Democracia en América Latina: entre el ideal utópico y las realidades políticas*, Editorial Fontamara, México.
- Olvera, A. (2016). Elecciones presidenciales en México 2012: crisis del Estado y restauración precaria. En Mayorga, F. (compilador). *Elecciones y legitimidad en América Latina*. CLACSO, La Paz, Bolivia.
- Olvera, A. (2017). Legitimidad en el movimiento de derechos humanos en México: Trayectoria histórica y retos del presente. En Guillén, D. & Monsiváis A. (coords.). *La legitimidad como desafío democrático. Expectativas públicas, capacidades institucionales y descontentos ciudadanos*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Olvera, A. (2017). Democracia participativa. En Pereda, C. (ed.). *Diccionario de Justicia*. México: Siglo XXI.

Sobre el autor

ANDRÉS ROLDÁN TONIONI es Sociólogo, Doctor (c) en Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Correo electrónico es roldantonioni.andres@outlook.es

RESEÑA

La irrupción en la ciudad prohibida de la historiografía

MARIE JULIETTE URRUTIA LEIVA

Universidad de Santiago de Chile, Chile

Sobre: Canales, Pedro (2016). *Zuamgenolu. Pueblo Mapuche en contexto de Estado nacional chileno, siglos XIX -XXI, Santiago de Chile, Editorial Universidad Santiago de Chile.*

Zuamgenolu. Pueblo Mapuche en contexto de Estado nacional chileno, siglos XIX -XXI es una compilación que reúne las reflexiones e investigaciones de científicos sociales mapuche y no mapuche. Uno de los objetivos del escrito es aportar al conocimiento que se produce desde los márgenes, desde aquellos que la misma historiografía decimonónica chilena del siglo XIX ha excluido. A aquellos que escriben desde y/o para el Pueblo Mapuche. Es el llamado a reflexionar acerca del colonialismo, aquel que opera incluso desde la academia.

Esta publicación sostiene que hay un nuevo escenario político-intelectual de producción en donde lo indígena no puede ser sólo visto como una *presencia* en el Estado chileno, sino que son agentes de transformación. Es por esto que el mismo editor sostiene, “*Zuamgenolu*, es decir lo que queda fuera, lo marginado de todo, del colectivo, del grupo que marca los lineamientos de convivencia diaria. Son en líneas generales, los excluidos y las excluidas de la tierra” (p. 23). Es precisamente en torno a esta palabra, *zuamgenolu*, en que giran los trabajos compilados, entendiéndose que esta marginalidad no es casual ni menos natural sino que es una construcción colonial, es la expresión misma del colonialismo, aquel que racializa, inforioriza y subordina a la diferencia indígena.

Otro acercamiento hacia la comprensión de lo que significa *zuamgenolu* para los cuerpos y mentes racializadas y subordinadas, puede contemplar la reflexión acerca de la pregunta: ¿quién es el creador de los márgenes, quienes son los que excluyen? Si efectivamente existen personas que habitan el *zuamgenolu*, deben existir también aquellos que los relegan a estos espacios. El libro en su conjunto nos demuestra que los márgenes han sido impuestos por la relación de violencia entre el Estado de Chile y el Pueblo Mapuche. Como pregunta tentativa que anime la reflexión del texto podríamos preguntarnos si dentro del Pueblo-Nación Mapuche existirán sectores que creen nuevas subalternidades.

El presente libro, se inserta en un debate macro a nivel latinoamericano en general y chileno en particular, aquellas tensiones que dialogan en función de la reemergencia indígena, reflexionando en los proyectos futuros de estos. El movimiento mapuche en los últimos veinte años se impuso en la esfera pública y política, reforzando las identidades en función de la búsqueda por conquistar el derecho por la autodeterminación, por descolonizar los territorios, cuerpos, gentes, así como también los saberes. Pedro Canales sostiene: “este libro, sus diez autores y la prologuista, es parte del nuevo escenario [...] no sólo suman un acervo informativo y académico, sino que involucra derechamente interpelar al Estado colonial decimonónico que mantiene sus pulsaciones a un ritmo” (p. 19). Pulsaciones que en palabras de sus autores siguen reproduciendo lógicas coloniales y asimilacioncitas. Es por lo tanto, un pensamiento que involucra un aporte a los debates coloniales actuales, tensiona los supuestos universales que emanan del Estado como la multiculturalidad y el asimilacionismo, ofreciendo una interpelación hacia las prácticas coloniales, es una interpelación al Estado y a la misma historiografía. También es el intento por unir dos causes aparentemente separados: pensadores mapuche y no mapuche.

Zuamgenolu, está subdividido en tres apartados. El primero de ellos reúne a los autores Enrique Antileo, José Luis Cabrera Llancaqueo y Mathias Órdenes. Quienes aportan al debate epistemológico de las ciencias sociales en cuanto a la relación que éstas han tenido con los indígenas en general y los mapuches en particular. Enrique Antileo, sostiene que las prácticas antropológicas en su mayoría siguen siendo reproductoras de las relaciones coloniales entre informante e investigador, analizando el caso de Lorenzo Aillapan y Carlos Munizaga: “en el caso mapuche [...] la relación asimétrica entre unos y otros es bastante clara y obedece a la continuidad de relaciones coloniales durante el siglo XX y los primeros años del XXI” (p. 45). En consecuencia, es un llamado a repensar las metodologías y a la vez a descolonizarlas. Por otra parte, el historiador José Luis Cabrera Llancaqueo, nos propone volver a revisar la relación entre la historiografía y Pueblo Mapuche, sosteniendo que la historiografía mapuche y las demandas por autonomía políticas han actuado y siguen desarrollándose desde los márgenes. Es una invitación a pensar que la historiografía mapuche se construye sobre la base de la autodeterminación y que ésta, incomoda a la historia decimonónica. El último autor de este primer apartado es Mathias Órdenes Delgado, quien apoyado por un análisis transdisciplinar, contribuye a la reflexión histórica en torno al movimiento mapuche y su irrupción en un Chile neoliberal. Sostiene que el movimiento mapuche en este contexto de profundización de la economía de mercado, es un movimiento multiestratégico, es decir, mientras algunos sectores del movimiento mapuche se resisten a la vía institucional y prefieren confrontar al Estado chileno, hay otros sectores que velan por el diálogo y la diplomacia política. El autor propone características fundamentales para comprender el movimiento mapuche, entre las cua

les están: es el movimiento más antiguo de Chile, grupo subalterno con una arraigada memoria histórica, además de poseer múltiples estrategias de movilización política.

Una segunda sección tiene por objetivo materializar aquellos debates escritos en la primera parte del libro, es una forma de ofrecer al lector la especificidad del colonialismo en su componente histórico. Los autores Patricio Macaya, Fernando Pairican y Juan Porma forman parte de este apartado. El primero de estos historiadores, corresponde a un estudio sobre las misiones capuchinas en la región de la Araucanía a partir de la petición de la joven república de Chile en 1848. Dichas escuelas misionales a través de la enseñanza de la fe cristiana, enseñanza del idioma y de oficios, representan “dispositivos de occidentalización a los que se enfrentó el mapuche del siglo XIX, en donde el intercambio cultural fue direccionado por los capuchinos, ejerciendo una aculturación mediante la enseñanza formal” (p. 105). Por su parte, Fernando Pairican estudia la relación entre Sociedad Nacional de Agricultura y la cuestión mapuche, colocando especial acento en la violencia empresarial. En contexto de neoliberalización y transición democrática, el autor plantea que ni el Estado ni empresas comprendieron que el movimiento mapuche no reivindicaba asistencialismo, sino que demandas de autonomía política. “El empresario ganó esta batalla política contra los mapuche, pero no ha ganado aún la batalla ideológica” (p. 132). El último autor, a partir de una aproximación investigativa en la comunidad José Porma analiza la pérdida del mapuzungun, cuestión que el mismo define como la pérdida de la piedra angular de la cultura mapuche. Porma sostiene: “de todos los aspectos culturales [...] considero a la lengua como la más importante, pues refleja la esencia de una cultura. Es la forma en que se piensa y conoce, es su historia, perderla significa prácticamente perder la identidad” (p. 149). Es así, mediante un análisis de cómo después de la invasión a territorio histórico mapuche en el siglo XIX, éstos han perdido su idioma, pérdida no azarosa, sino que es producto del colonialismo reinante en la sociedad chilena.

En la tercera y última parte, Jaime Antimil, Sergio Caniuqueo, Jorge Sir y Javier Huechuqueo se aproximan a las propuestas descolonizantes en perspectiva histórica. El primer artículo de este apartado da cuenta de la reconstrucción territorial mapuche a través de la oralidad. Una reconstrucción identitaria desde la propia episteme mapuche. Jaime Antimil nos invita a reflexionar en torno a la historia oral o al *kuyfike zugu* (memoria histórica-habla antigua-historia), éste no entendido como un mero hecho histórico sino como historicidad, una herramienta de restablecimiento socio-cultural identitaria mapuche. Por su parte, Sergio Caniuqueo coloca de relieve el trabajo teatral de TACUM, en donde jóvenes mapuches desarrollaban prácticas anticoloniales durante el periodo de dictadura en Chile. “TACUM construye una ideología fundada en un análisis de lo que ha sido la relación chileno/mapuche, una revisión histórica de lo que ha sido el Estado y en las potencialidades culturales para construir un proyecto político propio” (p. 201). En definitiva, este último apartado tiene por

finalidad aportar a la reflexión histórica acerca de las prácticas anticoloniales en un pasado no tan lejano, como la reconstrucción identitaria a través de la resignificación de saberes y territorios ancestrales. Por último, podemos reconocer el trabajo de Jorge Sir y Javier Huechueo, quienes problematizan la resignificación de saberes ancestrales mapuche en contextos urbanos. Advirtiendo la necesidad de no caer en el multiculturalismo chileno, y avanzar hacia otras formas de comprensión cultural, social y política.

El libro que presentamos posee entonces un orden de enunciación, en donde se evidencian debates historiográficos, teóricos y metodológicos con respecto al quehacer de las ciencias sociales, y en relación a las prácticas coloniales. Así como también en páginas posteriores ofrece una lectura aguda del desarrollo del colonialismo y su introducción a las comunidades indígenas a través de aparatos estatales religiosos y políticos. Ofreciendo al lector la materialidad del colonialismo. Por último da cuenta de aquellas prácticas anticoloniales en perspectiva histórica. Definitivamente, es un acierto exponer de tal manera las investigaciones realizadas. Sobre todo si pensamos, que actualmente el conocimiento que la academia reproduce, generalmente, están pensadas para un público instruido. *Zuamgenolu*, demuestra ser un escrito que surge desde los márgenes, y sobre todo, para los márgenes, para quienes desean aproximarse a los debates coloniales.

Para finalizar la presentación del escrito, podríamos revisar una cita que condensa gran parte de los proyectos futuros, desafíos para los movimientos indígenas y para quienes brindan reflexiones desde las ciencias sociales. Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra*:

“La violencia [...] que ha demolido sin restricciones los sistemas de referencias de la economía, los modos de apariencia, la ropa, será reivindicada y asumida por el colonizado desde el momento en que, decida a convertirse en la historia de la acción, la masa colonizada penetre violentamente en las ciudades prohibidas. Provocar un estallido del mundo colonial será, en lo sucesivo, una imagen de acción muy clara, muy comprensible y capaz de ser asumida por cada uno de los individuos que constituyen el pueblo colonizado” (1963: 35).

Una de las líneas de *Zuamgenolu* nos ofrece una clara reflexión acerca del quehacer historiográfico chileno, señalando que “la historiografía chilena está en deuda con el pueblo mapuche y en general, con los pueblos indígenas. Desde el siglo XIX la tónica fue borrar a estos sujetos, sus culturas y comunidades” (p. 17). Esta deuda histórica es la que en este trabajo colectivo pretende, en parte, pagar. Pues tal como Fanon advertía, es necesario que aquella violencia de la que fueron y siguen siendo sometidos los indígenas, resurja una voz de alerta, que resignifique aquel colonialismo, y penetre en aquella ciudad prohibida, aquella ciudad materializada en la gente,

en las instituciones estatales, los cuerpos y también la historiografía. *Zuamgenolu*, penetra en la ciudad prohibida de la historiografía incomodando a aquellos saberes estáticos y oficiales.

Sobre la autora

MARIE JULIETTE URRUTIA LEIVA es Tesista de Licenciatura en Historia por la Universidad Santiago de Chile (USACH). Estudiante del programa de “Diplomado en migraciones. Desafíos actuales para la integración sociocultural”. Sus temas de interés giran en torno a la relación entre el Pueblo Mapuche, Estado de Chile y sociedad chilena durante el siglo XX.