

Reseñas

JAMES SCOTT, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000.

MARÍA LUISA TARRÉS*

Aunque el libro de Scott fue publicado en inglés hace algunos años, ahora que acaba de ser traducido al español, vale la pena revisarlo no sólo porque rescata un tema clásico como la dominación, que en la sociología latinoamericana ha perdido vigencia, sino también porque el autor hace un análisis muy creativo para interpretar la aparente inacción de la gente frente a la desigualdad y el poder. Esa creatividad se plasma en una mirada sofisticada en torno al comportamiento humano y en un estilo cuidadoso y culto en la escritura. A diferencia de otros libros de ciencias sociales, su lectura además de enseñar algo, es un placer.

Scott, escribe acerca de los sectores dependientes, inscribiéndose en la tradición de los trabajos de Thompson, Hobsbawm, y Edelman, pero principalmente de Barrington Moore en su libro *Injusticia. Las bases sociales de la obediencia y la rebelión*. Aunque Moore no es una referencia frecuente, el autor reconoce su influencia al señalar “mi análisis se puede leer como una conversación con los pasajes más sugestivos de su libro *Injustice*” (pág. 13). La cercanía con Moore, sin embargo, se percibe más en el tipo de preguntas que en las conclusiones del análisis. Y en efecto, Scott posee una visión de la sociedad como un escenario y de la vida social como una dramaturgia teatral. Por lo tanto, el análisis sociológico se interesa por lo que sucede en la escena, pero también por lo que ocurre detrás del telón, fuera de la mirada del público, pues según el autor ello revela la verdadera naturaleza de lo que llama “las máscaras del poder”. Éstas se constituyen por los discursos y prácticas asignadas a los dominantes y a los subordinados cuando actúan en las representaciones de la escena pública. Su trabajo también debe a Foucault cuando se refiere al ejercicio del poder y a diversos autores dedicados al análisis del discurso y la cultura popular. Por ello, aunque por las preguntas, el libro se acerca a los autores de filiación marxista preocupados por los grupos subalternos. Su perspectiva y las aproximaciones analíticas son contemporáneas.

Y en efecto, si bien el libro estudia las relaciones entre los poderosos y los desposeídos, Scott plantea que no es en el ámbito público donde se expresa con

* Profesora-Investigadora del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.

claridad la actividad política de los dominados. Los grupos subordinados producen, a partir de su sufrimiento y a espaldas del dominador, un “discurso oculto” que representa una crítica del poder. Es allí donde se da su resistencia a la dominación y es por medio de este discurso que ellos hacen política.

En un primer momento, Scott caracteriza las formas de subordinación en el ámbito público con el fin de contrastarlas con el discurso encubierto que se desarrolla en las sombras de la vida pública, en lugares alejados de la vigilancia de los poderosos donde ellos pueden ser independientes. Aun cuando Scott, como otros autores, reconoce que esos espacios de resistencia constituyen el germen de acciones colectivas populares, plantea que los grupos que carecen de poder, mientras no recurren a la rebelión, conspiran disfrazando su discurso y sus prácticas para reforzar la apariencia hegemónica que las elites tratan de imponerles. La hegemonía existe en gran parte porque los desposeídos se “hacen los tontos” cuando el costo de desobedecer públicamente es muy alto. Esta estrategia les permite proteger su identidad y los espacios de expresión donde crean una cultura disidente, de resistencia, alejados del control social y político.

El análisis del discurso encubierto de los siervos, los esclavos, los intocables, los campesinos, y en general de los grupos dependientes, muestra que al mismo tiempo que aceptan su subordinación en un orden social, están creando resistencia a la dominación. Esa resistencia se manifiesta en formas encubiertas del lenguaje y de la acción. Algunas se expresan en el rumor, el chisme, o las bromas, otras en formas más elaboradas de la cultura popular, tales como la danza, los rituales, los cuentos, los carnavales o el teatro. Para Scott ese discurso oculto constituye “la infrapolítica de los desposeídos” y argumenta que este campo de lucha es tan, o más importante que la confrontación directa y visible de la política pública. Al centrarse en el discurso público, la ciencia política ha olvidado lo oculto y en este sentido ha fracasado en una interpretación profunda y completa de las relaciones de poder y dominación en el ámbito de la política. Los sujetos no hegemónicos comprenden la dominación y se resisten a ella, pero como son dependientes esconden sus prácticas y encubren sus voces. En el texto se analizan diferentes casos de sectores subordinados que resisten en diferentes momentos de la historia así como en distintas regiones del mundo, para concluir que el discurso escondido es un patrón universal de los desposeídos y cruza la resistencia desde los tiempos de los esclavos hasta aquella de los trabajadores del capitalismo contemporáneo.

Para Scott la sociedad se constituye como un escenario en el que la ideología de las elites, que también desarrollan un discurso y prácticas ocultas, controla la acción de los diversos sectores sociales. El propósito de este discurso es lograr una hegemonía que establece lo que ellas pretenden de los sectores dominados. Es decir las elites promueven un discurso ideológico tendiente a crear unanimidad entre los subordinados al definir las creencias y acciones legítimas. La idea de Scott es que nunca logran hegemonía completa o una falsa conciencia entre los subordinados, pues incluso, en situaciones de dominación extrema, estos sectores tienen la posibilidad de crear espacios propios en los cuales al menos pueden imaginar una situación en la que las jerarquías se invierten, siendo ésta la forma más ingenua de resistencia.

Siguiendo una pregunta que se hace desde el origen de la investigación, Scott, preocupado por la acción colectiva, plantea que los oprimidos siempre pueden pensar que el orden dominante no es inevitable pues la dominación nunca es tan sólida como pretenden las elites. Por medio del arte del disfraz, del ocultamiento y la desfiguración, crean espacios sociales donde surge y comparten una subcultura de la disidencia. De este modo, el discurso oculto de los desposeídos constantemente se reelabora para negar el discurso que legitima el poder y la dominación. La resistencia en el sentido de Scott, no se limita a la obtención de recursos materiales o políticos. Es una lucha en la que se disputan los significados en el campo de la cultura. Estas luchas discursivas son las que dan lugar a la creación de identidades basadas en la dignidad y en la autonomía entre los subordinados. La propuesta de Scott es que integrando los discursos ocultos como formas de resistencia de los desposeídos se puede comprender la complejidad de la esfera política. La infrapolítica, que el análisis puede ubicar en el discurso oculto, es “la vida política de los subordinados”. Uno de los atractivos de la discusión planteada por Scott radica en las posibilidades analíticas y de aplicación de lo que llama “el arte de la política encubierta”, ya que apunta a la habilidad de los desposeídos y subordinados para crear su propia voz bajo condiciones de dominación.

Al limitarse a definir a los sujetos desposeídos a partir de su posición de dependencia en las relaciones de poder, la propuesta de Scott es importante pues se puede aplicar, por un lado, a distintos ámbitos de la vida social (institucional, comunitario, organizacional), así como a sectores muy distintos (mujeres, jóvenes, indígenas, minorías sexuales), de modo que ofrece un camino para definir en términos positivos a los grupos que en la esfera pública contemporánea se definen a partir de los estrechos límites de la carencia o de la marginación, sin referirse a su posición en las relaciones de dominación.

La política encubierta, es uno de los lugares fundamentales de la creatividad y la cultura de los sectores populares. Ahí, como lo afirma Scott, se elaboran identidades a partir de rasgos positivos que dan dignidad a estos sujetos.

El análisis de la infrapolítica no sólo es pertinente para el análisis de los desposeídos. El libro enseña que su inclusión es indispensable para comprender la lógica de regímenes políticos que, públicamente parecen tener hegemonía. Por ello, en determinadas circunstancias la amenaza de las elites a la autonomía de estos espacios que se desarrollan fuera y lejos del control social y político, constituye el elemento importante para explicar el origen de formas de acción colectiva más abiertas, tales como los movimientos sociales o las rebeliones. Los quiebres políticos ocurren cuando las elites desafían abiertamente al clausurar el discurso de los desposeídos. Esos hechos no pueden ser predichos exclusivamente a partir de un punto de vista objetivo o estructural, y sin embargo siempre que aparece una acción colectiva, las elites han amenazado la existencia del discurso oculto.

La infrapolítica de los desposeídos es además un nivel de análisis fundamental para comprender los procesos de deslegitimación de los sistemas de dominación. Es allí donde se pueden ubicar con precisión los cambios en los regímenes políticos.

La política que se ejerce en la esfera pública no basta como escenario para comprender las relaciones de poder en una sociedad. De ahí que la propuesta de Scott tenga sentido cuando plantea que la ciencia política debería también contemplar la infrapolítica. Ésta se puede resumir en la siguiente afirmación “comparando el discurso oculto de los débiles con el de los poderosos, y ambos con el discurso público de las relaciones de poder, accedemos a una manera fundamentalmente distinta de entender el poder y la política” (pág. 21).

Uno de los aciertos del libro de Scott es haber articulado la voz de la dominación y la resistencia en el ámbito de la cultura, el cual ha sido muchas veces ignorado o subestimado por el análisis sociológico. Su aporte podría alterar y/o complementar el análisis de las distintas dimensiones que asume el poder y la acción de los oprimidos en sociedades en las que la dominación tiende a excluirlos del debate y la confrontación pública. También es un llamado para que el análisis integre ese comportamiento político invisible que en determinadas coyunturas sólo puede ser ubicado en el ámbito de la cultura popular, en lo que Scott llama la infrapolítica.

COTLER JULIO Y GROMPONE ROMEO, *El Fujimorismo, ascenso y caída de un régimen autoritario*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, IEP, 2000.

ÓSCAR CASTILLO*

Hay algo podrido en el Estado de Dinamarca.
¡Qué el cielo lo remedie!
Hamlet

En ninguna parte del mundo, quince mil dólares han sido la causa para destruir un régimen [...] además si yo caigo, ¡caen todos! fue la respuesta que habría dado el asesor del Servicio de Inteligencia Nacional (SIN), Vladimiro Montesinos, ante la solicitud del presidente Fujimori para que renunciara al cargo, luego de aquel fatídico 14 de septiembre del año 2000 en que por primera vez la opinión pública, entre asombrada e indignada, conoció el video del asesor sobornando al congresista Alex Kouri con quince mil dólares mensuales.

Efectivamente, el texto que reúne dos ensayos de Julio Cotler “La gobernabilidad en el Perú: Entre el autoritarismo y la democracia” (pp. 15-75), y el ensayo de Grompone R: “Al día siguiente: El fujimorismo como proyecto inconcluso de transformación política y social” (pp. 77-172) cuyos argumentos, según se observa fueron sistematizados meses antes de la huida de Montesinos y de Fujimori, demuestran que la caída del régimen no se debe únicamente al malhadado video, sino que ésta se venía incubando desde el momento de su ascenso al poder en el año 1990. Para compren-

* Asesor Técnico Sectorial del Banco Mundial.

der ese proceso, Cotler propone analizar: *a)* los factores que propiciaron la formación de actores y coaliciones internas y externas en la década de los años noventa; así como los cambios en la participación política; *b)* las consecuencias que de esos cambios se derivan en los distintos ámbitos del escenario nacional y *c)* mencionar algunos problemas y posibilidades de la transición democrática.

El proceso analizado por Cotler tiene la misma estructura de lo que propone Grompone, aunque en el segundo ensayo se describe en forma más detallada algunos aspectos importantes de este proceso y sugiere analizar las diferencias entre lo que constituye un “régimen político” y lo que fue, en su opinión, sólo un gobierno autoritario. El argumento principal es que en la década de los años noventa, periodo de duración del régimen fujimorista “el Perú ha sido un caso singular de la participación de diferentes actores internacionales en la escena nacional”. De esa manera, a los clásicos argumentos en torno a las condiciones internas, políticas, sociales y económicas, analizadas con detenimiento por el autor, se destaca la función de los “actores internacionales”, con lo cual la era de la globalización configura un escenario *sui generis* en la política peruana. En el que:

[...] gobiernos, organizaciones internacionales y supranacionales de distinto signo, sectores empresariales, instituciones militares y medios de comunicación pertenecientes a los principales países del mundo colaboran, al tiempo que ejercen presión sobre las débiles autoridades nacionales y las desprestigiadas organizaciones políticas (p. 13).

Fueron estos actores los que habrían tenido un papel, en determinados momentos decisivo, en el curso de los acontecimientos. El tema nodal para las organizaciones internacionales es “la gobernabilidad del país” y el papel o la influencia que Perú pueda tener en la subregión andina; más aún si es un país que tiene fronteras con Colombia, uno de los países más complejos del hemisferio por el problema del narcotráfico. A su vez, considerando que en la década de los noventa se consolida un nuevo modelo de comercio internacional que prioriza el intercambio entre los países del hemisferio norte y relega a los del hemisferio sur, con lo cual la desigualdad y la pobreza se incrementa en los países del sur.

La caída del fujimorismo se incubaba desde sus orígenes porque el régimen emergió de una grave crisis política, social y económica hacia fines de los años ochenta; durante los cuales el Estado se sentía amenazado por el terrorismo. En ese contexto Fujimori y su equipo habrían decidido cancelar el régimen anterior:

[...] para lograr su propósito, el Ejecutivo y los militares destruyeron el desacreditado orden constitucional y fundaron un régimen autoritario [...] El régimen (el nuevo) logró armar un amplio y diferenciado sustento, fundado en una red de alianzas internas y externas [...] pero una vez que el régimen asumió características mafiosas, las acciones de los gobernantes rewertieron en contra de los intereses de sus aliados estratégicos (p. 15).

La crisis de gobernabilidad en los años ochenta

Si conoces el destino de tu país, que pueda evitarse
dichosamente sabiéndolo antes, ¡habla!

Hamlet

En efecto, para comprender el papel del fujimorismo en la historia reciente de Perú, es preciso analizar las tendencias de la historia peruana de las dos últimas décadas, en las que el país, tras ser gobernado por una dictadura Militar (1968-1980) que desarticula el régimen político tradicional; regresó a la democracia con instituciones partidarias que no se adaptaron a los cambios de la sociedad, grupos políticos como el Partido Aprista, el Partido Acción Popular, el Partido Popular Cristiano, y por otro lado las agrupaciones partidarias de la izquierda que no estaban convencidas de la vía democrática, o que nunca habían participado en un régimen democrático, en consecuencia, no tenían experiencia, capacidad y/o la estructura suficiente como para gobernar el país. La única manera de lograrlo era formando una alianza, hecho que era imposible llevar a cabo.

Es por ello que Cotler constata que la crisis de gobernabilidad del país se remonta a la década de los ochenta. El primer gobierno democrático, luego de la dictadura militar, terminó envuelto en una “ola de contradicciones que agudizaron los problemas acumulados desde los años setenta” (pag. 17). El siguiente gobierno (1985-1990) también terminó mal, “[...] el presidente García y el APRA incrementaron el desorden económico e intensificaron la corrupción generada por dichos comportamientos [...] Perú se vio afectado por una grave hiperinflación calificada como la segunda más larga de la historia mundial [...]” A ello se suma la creciente ofensiva de los grupos terroristas que afectaron la sociedad peruana desde el año 1980.

[...] la conjunción de estos graves problemas propició transformaciones políticas e ideológicas que fueron restándole legitimidad al gobierno. La frustración que ocasionaba en la mayoría de la población la conducta de las representaciones sociales y políticas [...] determinó el descrédito de las organizaciones que conectaban a la sociedad con el Estado y desprestigió al frágil régimen democrático [...] *El Estado se desvanecía para todos los efectos prácticos* [...]

La gobernabilidad contra la democracia

Horacio dice que no es más que nuestra fantasía,
y no quiere dejarse dominar por la credulidad
en cuanto a esa temida visión que hemos visto dos veces!

Hamlet

El título de este acápite resume la opinión de los autores acerca de las opciones políticas que estaban en juego, luego de la crisis que amenazaba con desintegrar al país. Ante el desprestigio de los partidos, en el año 1990 el electorado se vuelca en los in-

dependientes, tendencia que se hizo evidente en las elecciones municipales del año 1989 en las que el independiente Ricardo Belmont gana la Alcaldía de Lima, y luego la goma Alberto Fujimori, en abril del año 1990. A su vez, en un escenario de grave crisis política y social, las Fuerzas Armadas asumen un mayor protagonismo, justificando sus prerrogativas con un supuesto “Proyecto Político” heredado del velasquismo, pero, que a la postre se comprobó no era más que un pretexto para encubrir la corrupción en la que estaba inmerso el fujimorismo.

En opinión de Cotler, el “carácter de *outsider* de los círculos políticos” y su habilidad para establecer una alianza con los “poderes fácticos nacionales e internacionales” es lo que permite a Fujimori estabilizar la economía y el orden social. A su vez:

[...] la identificación de Fujimori con los intereses y los proyectos militares se concretó en la reorganización de los aparatos castrenses y en la revisión de la lucha contra la subversión. Esta revisión motivó que los aparatos y las actividades de “inteligencia” asumieran un papel destacado, reclamado por la asesoría norteamericana durante los años ochenta, contribuyendo al incremento de la importancia central de Montesinos entre las Fuerzas Armadas y el Ejecutivo [...]

En resumen, se tiene que ante el “desvanecimiento del Estado”, aparece un *outsider* de la política con una propuesta de orden y estabilidad que establece una alianza con las FF.AA. y las fuerzas externas e internas. Pero, sus márgenes de maniobra estaban limitados por un Congreso controlado por fuerzas políticas que no comprendían las prioridades del país, ante lo cual Fujimori decide dar un golpe de Estado en abril del año 1992. La respuesta de los organismos externos fue de un rechazo inmediato:

[...] Estados Unidos movilizó el rechazo de los gobiernos latinoamericanos y presionó por el restablecimiento del orden constitucional; amenazó con abandonar el Grupo de Apoyo, suspender la ayuda económica a Perú y vetar los préstamos de los organismos multilaterales en caso de que las autoridades peruanas desoyeran estas demandas [...] (p. 32).

De esta manera, nuevamente son las presiones externas las que “enmiendan” el plan o cronograma de Fujimori y sus aliados, para gobernar al país “por veinte años” como alguna vez lo declaró un entusiasta congresista. El resultado fue que la convocatoria a un nuevo Congreso Constituyente, y luego a las elecciones generales del año 1995, ambas ganadas por el fujimorismo, le facilitó una imagen de legitimidad interna y externa para implementar sus planes políticos. Tal vez, el resultado más “perverso” de dicho proceso fue que un gran sector de la opinión pública, de los intelectuales y de los políticos fueron “víctimas del engaño”:

Las presiones externas obligaron al gobierno que resultó del golpe de Estado a asumir una fachada legal y a aprovechar diversas contingencias para decantar la naturaleza castrense y autoritaria del régimen, personalizado en Fujimori y Montesinos. Este sinuoso proceso de cambio fue motivo de confusión, incluso entre analistas y políticos experimentados, nacionales o extranjeros [...] (p. 29).

Lo dramático es que la “confusión” fue tan grave en algunos casos, que connotados políticos e intelectuales terminaron como funcionarios de un régimen que en nombre del “pragmatismo” y de lucha contra la “política tradicional” se convirtieron en soportes, a pesar suyo en muchos casos, de una corrupción como nunca antes se registró en la historia de Perú. Luego de la huida de los dos socios, se estimó en más de 1 200 millones de dólares la fortuna acumulada por el grupo en el poder durante la década de los años noventa. Ésa fue una parte del precio que el país pagó a cambio de sacrificar la democracia en nombre de la “governabilidad”: el saqueo de las arcas fiscales, de un país en el que más de 50% de la población sobrevive con un dólar diario. Pero, la otra parte del precio fue la hipoteca de las clases populares en su capacidad de respuesta, de indignación y de rechazo a un régimen que cada día afirmaba su poder destruyendo los valores de la democracia y de convivencia ciudadanos.

En efecto, entre los años 1993 y 2000 el contexto social y político de Perú se modificó de manera sustantiva. Sus indicadores son:

- El Estado recuperó su legitimidad a nivel nacional y se eliminó la violencia terrorista.
- Desaparece el sistema de partidos políticos y se deslegitima la política como acción colectiva.
- Se consolidó una dictadura *sui generis*: su legitimidad venía de la elección popular, pero utilizaba métodos autoritarios de control político y social, era centralista y promovía el paternalismo y el clientelismo político.
- En el ámbito económico, el régimen promueve el ajuste estructural y la liberalización de la economía, combinándola con políticas sociales clientelistas en favor de la población empobrecida.

El Estado recupera una legitimidad parcial. Es tal vez el logro más contradictorio del gobierno de Fujimori, expresado en dos temas importantes: La derrota de la violencia terrorista y la reconstrucción del Estado nacional. Aun cuando existe el debate de identificar los elementos que fueron decisivos para este logro,¹ el resultado es que a comienzos del año 2001 el terrorismo ya no era una amenaza para el Estado ni la sociedad, y que actualmente todo el país está copado por el Estado, a diferencia de la década de los años ochenta, en la cual hubo “Estado de emergencia” en más de un tercio del territorio y regiones en las que nunca estuvo presente ninguna dependencia estatal.

Sin embargo, en los años noventa surge otra amenaza, la “violencia delincencial” se incrementa en las principales ciudades, especialmente en Lima metropolitana. A su vez, ligado a ello está la inseguridad de los ciudadanos frente al accionar delin-

¹ Los temas son acerca de cuán eficiente fue la labor de inteligencia realizada por la DINCOTE, perteneciente a la Policía Nacional frente al SIN controlado por Montesinos; la importancia de la Legislación antiterrorista, los jueces sin rostro y los juicios sumarios frente a la violación de los derechos humanos; la guerra antisubversiva de las FFAA con tácticas tradicionales de “tierra arrasada” y la función de las rondas y comunidades campesinas como una estrategia de resistencia desde la sociedad civil.

cuencial del grupo liderado por V. Montesinos, quienes habían convertido al Estado en un mecanismo de poder por medio de la extorsión y el chantaje, mediante el control del poder judicial y de los medios de comunicación.

Desaparece el sistema de partidos. En la década pasada se produce un vaciamiento de los distintos ámbitos de la vida política en Perú: desaparecen las organizaciones partidarias, las ideologías y los programas de gobierno, se reduce el debate político y desaparecen los líderes e intermediarios entre la sociedad civil y la elite política; además de que se alienta el “caudillismo mesiánico” como forma de representación.

Dicho proceso tiene sus orígenes en los partidos que no lograron superar la crisis de las ideologías y no encontraron nuevos mecanismos para recoger la representación política de la sociedad civil. Asimismo, este proceso fue alentado por el estilo “pragmático” del régimen celebrado por algunos analistas políticos, cuyo principal soporte es la banalización de la política y la desmovilización de la opinión política ciudadana, con el supuesto de que de esa manera se garantizaba “el orden y la paz social”. El resultado de estas formas de accionar en la política fue la debilidad de las instituciones civiles frente al Estado, la debilidad de los ciudadanos frente a los funcionarios e instituciones del Estado y las limitaciones para la vigencia de los derechos humanos.

Las elecciones como fachada del autoritarismo. En la década de los años noventa se estructura un régimen político en Perú cuya legitimidad proviene de la elección popular, pero que utilizó métodos autoritarios para gobernar y vaciar de contenido los contrapesos al poder del Ejecutivo.

- Hubo libertad de prensa, pero los principales medios de comunicación de televisión estaban coaccionados por el poder judicial, dependían de la publicidad estatal o eran amenazados de una intervención por terceros.
- El Tribunal constitucional fue disuelto por discrepar con la reelección presidencial.
- Cerca de 70% de los jueces del poder judicial no eran titulares sino transitorios, designados por el aparato del Servicio de Inteligencia (SIN), con lo cual se limitaba su independencia y discrecionalidad para administrar justicia.
- El Jurado Electoral fue debilitado al quitarle la facultad de contar los votos en las elecciones, mediante la ONPE, Oficina Nacional de Procesos Electorales; y al separar las funciones de acreditación de los ciudadanos, mediante el Registro Nacional de Identificación ciudadana (RENIEC).
- Se denunciaron graves casos de violaciones de los derechos humanos, cuyos indicios en varios casos apuntaban a instituciones o funcionarios del régimen, pero que al estar el poder judicial controlado por la dictadura, las denuncias eran rápidamente “archivadas”.

En resumen, la democracia en el Perú de los años noventa fue utilizada como fachada de un régimen autoritario, dado que, habiendo elecciones generales y munic-

pales, no hubo o fueron muy débiles los contrapesos al poder del Ejecutivo. Por definición, si no existe un poder judicial fuerte, previsible e independiente, es imposible pensar que exista la legalidad democrática. Y por otro lado, la sociedad civil estaba desarticulada, sin capacidad de indignación ni de respuesta, pero, en parte también “capturada” por los mecanismos de extorsión del Estado, derivados del modelo de ajuste estructural. La extrema pobreza y la lucha por la sobrevivencia fueron presa fácil de las políticas asistencialistas de un régimen que desde los medios de comunicación se anunciaba como “el mejor gobierno en toda nuestra historia republicana”.

La economía, el ajuste estructura

En los años noventa se implementó el ajuste estructural en la economía aplicado de manera simultánea con un programa de estabilización (El Shock de precios en el año 1990) y las reformas liberales, a partir de 1991. Las consecuencias fueron la estabilización de la economía y la drástica reducción de la inflación. Sin embargo, luego de una década, los distintos agentes económicos expresan sus demandas al Estado por las limitaciones que dicho modelo tiene para reactivar la economía y el crecimiento del empleo: *El retraso cambiarlo* (demanda de los exportadores) *la recesión* (demanda de los industriales y empresarios) y *la reducción del empleo* (demanda de las clases populares) son las principales demandas de los actores locales.

El mecanismo utilizado desde el Estado para compensar los efectos del ajuste estructural fue el de las políticas sociales. Se estima que en la década de los años noventa se han invertido más de *ocho mil millones de dólares* en las políticas de compensación social, especialmente en programas como el Foncodes, Pronamachs, Pronaa y PAR² entre otros. Sin embargo, a pesar de dichos esfuerzos el impacto en la reducción de la pobreza fue muy bajo. La estrategia de las políticas sociales fue de “luchar de manera focalizada contra la pobreza”, concentrando las inversiones en el área rural y en determinadas regiones de la sierra, llevando a cabo obras de infraestructura y asistencia alimentaria. El resultado de esa estrategia fue que hasta fines del año 2000:

- 77% de los hogares del área rural se beneficiaba de algún programa social. De esa manera se tiene que: 54.8% accedió al programa de desayunos escolares; 24% al seguro escolar; 18% al de uniformes escolares, 15.5% al de textos escolares gratuitos.
- En cuanto a la asistencia alimentaria, en el año 1999, 43% de los hogares rurales participó en el Programa del Vaso de leche; 10% al Programa de Comedor Popular; 8.2% al de Papilla para menores, programas gratuitos de alimenta-

² Fondo Nacional de Compensación y Desarrollo Social; Programa Nacional de Microcuencas y desarrollo rural, Programa Nacional de Apoyo Alimentario, Programa Nacional de Apoyo a la Repoblación.

ción popular. A nivel nacional 9.3 millones de personas, es decir 37.5% de la población, tenía acceso a algún programa alimentario del gobierno,³ con un incremento de 17% en relación con el año anterior.

- Las obras de infraestructura se priorizaron en escuelas, caminos rurales, postas de salud y servicios de agua y saneamiento, pero sin una estrategia para garantizar la sostenibilidad de los servicios y las inversiones.

Esta dependencia de amplios sectores de las clases populares, del área urbana y rural, era justificada por algunos funcionarios del régimen como “el voto escondido del chino”, el que pocas veces aparecía en las encuestas, pero en los resultados electorales aparecía como una avalancha. Ahora, luego de conocerse todos los engranajes de la maquinaria montada por el “asesor”, muchos dudan acerca de la veracidad de este “voto escondido”.

El Derrumbe

¡Encontraré dónde se esconde la verdad, aunque
esté escondida en el centro de la tierra!

Hamlet

La alianza de Fujimori con sus socios internos y externos, según Cotler, determina que el país atravesase por:

[...] una experiencia inédita en América del Sur que puso en evidencia las consecuencias contradictorias de la globalización en países cuya fragmentación social y política dificultó el desarrollo autónomo del orden institucional y facultó la intervención externa para instaurar la democracia [...] (p. 59).

En otras palabras, la intervención externa, representada por la CIA y el Departamento de Estado de los Estados Unidos, tuvieron un papel clave en la consolidación del gobierno autoritario; y luego, la intervención externa, representada por la OEA, los organismos de cooperación y los gobiernos, como el de Suiza, tuvieron un rol decisivo en la caída del dictador y su camarilla. Pero, para llegar esos momentos claves, primero tuvo que suceder que “El Asesor” cayera en desgracia ante la CIA.

En efecto, según Cotler, ante el intento de Montesinos de boicotear el “Plan Colombia” diseñado por el Departamento de Estado para combatir el terrorismo y el narcotráfico, Montesinos se habría convertido en un “traidor”, al haber facilitado el tráfico de armas a las fuerzas terroristas de las FARC. Así, el comienzo del fin de “El Asesor” se inicia cuando:

³ Según los resultados de la Encuesta 1998 del INEI. En cuanto al vaso de Leche, la encuesta señala que un millón de personas se benefician diariamente (*El Peruano*, 15 de marzo de 2000).

[...] la CIA encargó a uno de sus agentes obtener y difundir esa prueba (el video) para desplazar a aquel del gobierno [porque] había traicionado a la comunidad de inteligencia norteamericana con el asunto del tráfico de armas [...] la mencionada traición y la decisión de las agencias de seguridad habrían sido determinantes para sacar a Montesinos del gobierno [...] (p. 71).

Esta acción fue seguida de otras, como la difusión de las cuentas en los bancos de Suiza y las Islas Gran Caimán además de otros videos locales que terminaron con la “carrera política” del presidente y su asesor.

Finalmente, ¿qué reflexiones quedan luego de leer ambos ensayos? ¿Cuáles son las lecciones aprendidas para la política nacional?

Tú Tienes estudios. ¡Háblale Horacio!
Hamlet

En la presentación del libro de Cotler-Grompone, conocido analista político, Mirko Lauer se preguntaba cuál era el sentido de responder a la coyuntura política con un libro académico. ¿No se estaría repitiendo lo que desde hace tres décadas se viene haciendo en el país?, es decir, que ante los graves problemas políticos y sociales que desbordan las teorías conocidas y rebasan la escasa capacidad de los partidos políticos; se intenta salir al frente de la coyuntura con un libro, si es así, las preguntas son: ¿Para qué? ¿Cuál es la necesidad de responder con un libro?

FERNANDO DEVOTO Y MARTA MADERO (directores), *Historia de la vida privada en la Argentina*, tomo 3: “*La Argentina entre multitudes y soledades. De los años treinta a la actualidad*”, Buenos Aires, Taurus, 1999.

ALBERTO TASSO*

La conformación de un campo temático en torno a la noción de “vida privada” ha asumido una importancia creciente en la historiografía de las últimas décadas, a partir de la obra de Philippe Ariès y Georges Duby,¹ resultado de un ambicioso programa de investigación dirigido a describir y comprender un territorio de la vida social hasta entonces poco estudiado, considerado marginal y hasta irrelevante ante el lugar de privilegio concedido al desarrollo histórico del Estado y las instituciones sociales.

No se trata de que no existieran antecedentes, y hasta tratamientos parciales de lo que por lo general se denomina la intimidad individual, tanto en la historia como

* Profesor de la Universidad de Santiago del Estero, Argentina.

¹ *Histoire de la vie privée*, Paris, Editions du Soleil, 1985.

en otros puntos de vista disciplinarios y géneros literarios diversos; como ejemplo, la biografía y la novela impusieron desde hace mucho tiempo la certeza de que lo individual y lo personal no sólo están en la base de los procesos sociales de tipo macro, sino también de que su análisis puede permitir una lectura menos esquemática de aquellos, percibiendo asincronías y rupturas tanto como continuidades y resistencias dentro de lo que podría denominarse, de modo general, la historia del poder.

Aunque la historia, en tanto disciplina, recurrió desde sus orígenes a la biografía, se centró principalmente en las vidas de personas notables, ya fuese por el lugar que ellos ocuparon en acontecimientos memorables, o por alguna forma de ejemplaridad que pudiese ser destacada en términos morales.

Lo que llama la atención, entonces, es la demora en la aparición de intentos más sistemáticos por el estudio de las formas de constitución de la privacidad en sociedades y tiempos muy diversos, partiendo de datos de individuos comunes y corrientes para caracterizar a colectivos más amplios, representativos de los distintos planos de la estructura social. Considero que la razón del reciente interés por el estudio de la vida privada debe buscarse en la convergencia entre notables cambios sociales producidos durante la última mitad de siglo, y en otro tipo de cambios que se dan en las ciencias sociales, acrecentando su acervo metodológico, flexibilizando sus paradigmas y eventualmente redefiniendo sus fronteras. Retomaré esta cuestión en el segundo apartado.

I

El libro comentado, efectuado bajo la dirección de Fernando Devoto y Marta Madero, es el último tomo de una obra que se propuso estudiar la historia argentina desde el punto de vista de la vida privada, desde la época colonial hasta el presente. Sin menoscabo de los tomos precedentes, éste en particular posee interés para historiadores o no, y lectores de otros países interesados en la historia reciente de esta nación.

Los directores advierten desde el comienzo que una historia de la vida privada reconoce antecedentes remotos en las obras de Jules Michelot, Jacob Burckhardt y Norbert Elias. No obstante, no dejan de consignar la filiación de su trabajo con el ya citado de Ariès y Duby, aunque señalan para el caso argentino un rasgo peculiar advertido por múltiples historiadores, desde Ravignani a Halperín Donghi, que consiste en “la larga centralidad otorgada al Estado, a lo público, a lo político, en la explicación del proceso histórico argentino” (t. 1, p. 10).

Luego de discutir las ambigüedades inherentes a la noción de “lo privado”, categoría que en rigor recién puede hallar posibilidad de existencia desde las postrimerías de la Edad Media, pero de algún modo marginada de las preocupaciones de los historiadores debido al énfasis que adquiere la relación de la historia de las naciones, necesaria para definir identidades en construcción en el marco de una didáctica patriótica, Devoto y Madero suscriben la sugerencia de Michelle Perrot, en el sentido de que “lo privado, más allá de su utilidad para darnos grandes explicaciones del

proceso histórico, se ha impuesto a nosotros por razones más cotidianas [...] (pues) no sólo ha dejado de ser una zona vedada u oscura para el conocimiento sino que, al haberse impuesto como la experiencia de nuestro tiempo [...] ha emergido por sí sola como centro de interés de historiadores y lectores” (t. 1, p. 12).

Al delimitar conceptualmente este campo, señalan que aunque la historia de la vida privada está hecha de lugares y objetos, de desplazamientos y mutaciones, “no es sin embargo una historia de la cultura material ni una historia de las estructuras sociales [...] (sino que es, sobre todo) una historia de las prácticas que reivindica los enfoques plurales, historia las poéticas de lo cotidiano, (y es) historia de los afectos, de las sensaciones. Es también una historia implícita del espacio público en lo que tiene de inmediato y quizá, de menos grandilocuente” (t. 1, p. 14).

Gérard Vincent ya había advertido que una historia de esta clase plantea el problema de qué taxonomía seguir (y a continuación se preguntaba: ¿el sexo? ¿la edad? ¿las regiones? ¿las clases sociales? ¿las categorías socioprofesionales?), y podrá coincidir en que éste no es un problema menor, ya que no es fácil establecer recortes sin una lógica que los estructure, y que conforme las expectativas de los lectores. En esta obra, Devoto y Madero han definido tres secciones que se mantienen en cada tomo: espacios y lugares, sociabilidades, imágenes y lenguajes; reservan, finalmente, un espacio para la crónica, reivindicando un subgénero habitualmente considerado para-historiográfico.

Comienzan enunciando un marco temporal de medio siglo (desde los años treinta hasta comienzos de los ochenta), alertando en torno a algunas de sus limitaciones, y proponiendo dos ejes para la lectura del periodo: la creciente intervención del Estado en la sociedad civil, y la emergencia de una sociedad que avanza en la participación y movilización colectiva (p. 8). El “Estado que se celebra a sí mismo”, que es “invasor pero nivelador”, y “la omnipotencia de lo público [...] y de lo político” (p. 11) hasta llegar a la “barbarie estatal que constituyó la represión de la última dictadura militar”. Junto al Estado, y a veces manipuladas por él, las sociabilidades —de grupos, públicos, multitudes— son vistas en tensión y hasta virtual oposición hacia familias e individuos, que no obstante en algunos casos “recuperan o amplían sus espacios”. Evitando una síntesis globalizadora, rescatan como propósito último el de señalar “dinámicas, pluralidades, fronteras móviles e inciertas, discontinuidades temporales y espaciales” (p. 12).

La primera sección, *Espacios y lugares*, comprende la descripción de dos sueños (la casa propia y el veraneo) y una pesadilla (los campos de concentración). El primer estudio describe la evolución de los patrones habitacionales familiares, desplegados en torno a la casa —la vivienda—, en tanto producto cultural, depósito del deseo de un sujeto, la familia, y a la vez lugar físico definido del acto de habitar, al tiempo que objeto de diseño arquitectónico y bien de mercado. Narrado por una arquitecta especializada en historia, el proceso evolutivo incluye detalles de tamaños de habitaciones y confort, combustibles y tipologías constructivas. Pero también se describe el arquetipo de la “casa moderna” ya constituido hacia los años treinta por las capas superiores, y la construcción de espacios “de clase” en la zona norte de Buenos Aires. La modificación de conceptos en torno al significado del habitar es re-

gistrada del periodismo y de revistas especializadas en arquitectura, que hacia los años cuarenta extienden su influencia en un sector mucho más amplio, las clases medias, al amparo de las políticas de construcción masiva que alentó el peronismo. Así como la historia de Anahí Ballent comienza con la superación del modelo de “la casa de antaño” a favor de una de planta integrada o “cajón”, más pequeña, de techos más bajos y más aireada, concluye con el reinado del departamento como tipología constructiva, y con él, más la segmentación social que aumenta la distancia entre los extremos de la pirámide social, la autora ve alejarse “velozmente el universo construido en relación con la idea de *casa para todos*” (p. 45).

Elisa Pastoriza y Juan Carlos Torre cuentan la historia de Mar del Plata, a partir de “una villa balnearia [...] levantada para servir de solar veraniego de las clases altas, hasta la capital del turismo de masas en que se convierte en los años cincuenta y sesenta”. En el seno de este proceso, se produce no sólo la competencia entre sectores sociales que al principio son sólo familias “de apellido” y familias “de plata” y a las que más tarde se agregará la clase media, sino también la intervención de la política nacional, provincial y municipal, los sindicatos y las asociaciones locales, modelando un espacio turístico urbano complejo y finalmente masivo, en el que este último público de usuarios también expresará, con su sueño de ocupar al menos unos pocos días al año esta suerte de playa “nacional”, a “una de las principales fuerzas movilizadoras del país en este siglo: la pasión por la igualdad social” (p. 49).

El trabajo de Andrés Di Telia, un cineasta que realizó múltiples entrevistas para films que reflejaban la dureza de la represión durante el periodo de la última dictadura militar (1976-1983), es el único del libro que no tiene una estructura argumental propiamente histórica, compuesta por *antes* y *después*. Su texto se basa en numerosos testimonios que reflejan la dificultosa sociabilidad entre detenidos, y entre estos y sus guardianes-represores. En una frontera de la vida social, allí donde el poder está desnudo y la asimetría de las relaciones es casi absoluta, y donde la vida puede terminar a cada instante, la privacidad alcanza a poco más que a los pensamientos, pero no obstante dibuja interacciones tortuosas, imprevisibles alianzas, pactos y claudicaciones. Fuerte por su tema y por el peso de la palabra de los sujetos, el texto lo es también porque muestra un tratamiento narrativo del caso.

La sección *Sociabilidades* incluye, en primer lugar, la temática inmigratoria clásica y la del exilio forzado, centrándose en sendos grupos de refugiados judíos y españoles en Buenos Aires. Dora Schwarzstein bordea también el relato desde el principio, describiendo la llegada del vapor Massilia a fines del año 1939, recuperando una experiencia migratoria que, más allá de las individualidades, es grupal y hasta comunitaria. Los tópicos del extrañamiento, la dificultosa asimilación, la recreación de ambientes capaces de contener y hasta reproducir en el ámbito doméstico las pau-tas culturales propias, resignificando lugares de encuentro, zonas de la ciudad y hasta el lenguaje, se enriquece por la fuerza de los testimonios y ofrece una versión muy apropiada de los conflictos de quien desea preservar una identidad y al mismo tiempo debe resignarla a cambio de conquistar otra nueva, pagando el precio de, al cabo, sentir que ninguna de las dos operaciones cierra por completo.

María Inés Barbero y Mariela Ceva estudian el atípico caso de una empresa textil en la que su dueño, un belga con firmes conceptos morales acerca de su función como rector de una red de vínculos que van más allá de la relación patrón-asalariado, se propone a sí mismo como el garante de una vida familiar y laboral organizada, que incluye la fe religiosa, la política social y la filantropía como componentes. Las autoras postulan el centro conceptual de su trabajo en torno a la noción de paternalismo, proponiéndolo como “una experiencia compleja, que no se explica por una presión unilateral por parte de la empresa, sino también como una opción deliberada por parte de los trabajadores, en función de sus objetivos, de sus preferencias y de las posibilidades ofrecidas por el contexto” (p. 142). La originalidad del caso estudiado consiste en el propósito del empresario de mantener a su empresa y la villa donde vivían sus obreros en “un mundo cerrado y autocontenido”, en el cual “el mundo privado y el mundo del trabajo estuvieron fuertemente ligados”, y donde el proyecto patronal iba más allá del plano estrictamente empresarial, aspirando a formar “un espacio en el cual moldear la existencia y la conciencia de los obreros” (p. 165). La sindicalización generada durante el peronismo, en los años cuarenta, ocasionó algunos conflictos que enfrentaron al sindicato y la patronal, no obstante, los obreros “buscaron la mejor forma de convivir con el paternalismo y el sindicalismo” (p. 166).

Imágenes y lenguajes, la tercera sección, incluye cuatro textos centrados en la difusión del psicoanálisis, la mujer trabajadora y las nociones de la moral sexual, el fútbol y la televisión, respectivamente. Hugo Vezzetti, autor de numerosos trabajos acerca de la historia de la psicología en Argentina, combina dos niveles de registro: desde un punto de vista más visible —el de sus fuentes—, el papel de los consultorios sentimentales en diarios y revistas como punta de lanza en la difusión de las ideas freudianas, desde los años treinta. Desde un plano menos documentable pero no menos evidente, refiere también el proceso de transformación de las mentalidades y la subjetividad, que acaba por modificar las representaciones y formas de la vida familiar, la forma en que los afectos y las pulsiones de los sentimientos son percibidas y expresadas, y, consecuentemente, la ampliación de ese territorio íntimo de los deseos y los afectos, cuyos anclajes no sólo incluyen el complejo *yo* de los sujetos sino también, la conciliación con el mundo de los valores públicos.

Por su parte, Dora Barrancos centra su estudio en un proceso semejante y paralelo, examinado desde la dificultosa construcción de un espacio más autónomo que las mujeres argentinas emprendieron para vivir su propia sexualidad, generalmente a despecho de un vigoroso control social que las limitaba. Trabajadoras domésticas, empleadas, obreras o maestras, transitaron entre los veinte y los cuarenta un camino donde poco a poco se transformaban los criterios de la moralidad sexual, pero al mismo tiempo persistieron distintos tipos de censuras y prácticas represoras, que recién pudieron verse como superadas durante los años sesenta.

Basándose en entrevistas y en la prensa deportiva, Eduardo Archetti, antropólogo, también registra más de una historia, pues la de los arquetipos estilísticos del fútbol, desarrollada durante la difusión del deporte competitivo y su profesionalización, en el plano doméstico e internacional, “permite la consolidación de un mundo privado

opuesto a lo público y a lo estatal” que “marca procesos individuales y familiares” (p. 240). Es un territorio de la masculinidad. El conflicto entre un estilo “esencialista” criollo, que identifica el talento y la habilidad como pilares, y otro “relativista” que las sitúa en la eficacia y el trabajo, se despliega a lo largo de las décadas en encendidas confrontaciones de tesis y de prácticas de juego, en las que el fútbol aparece como “una arena simbólica donde se producen discursos y se articulan narrativas sobre el carácter limitado e imaginado de lo nacional” (p. 250).

Gonzalo Aguilar, con formación literaria y varios libros acerca de cine, estudia la vertiginosa historia de la televisión en Argentina desde su instalación en el año 1951. En una síntesis apretada, su texto muestra el proceso de difusión tecnológica y de prácticas individuales familiares hacia y desde la televisión, donde el medio aparece modelando el territorio compuesto por su público, y estableciendo pautas que al cabo de medio siglo han tramado lenguajes y referencias tópicos que aparecen como un especialísimo y casi incomparable canal de comunicación entre lo público y lo privado.

Finalmente, la sección *Crónica* contiene la historia de “El Coco”, “tonto del pueblo (de Pringles, provincia de Buenos Aires), ángel moderno que durante veinte años busca hacerse un disfraz de Pantera Rosa, y unas mujeres que bañan viejitos pobres” (p. 171). Devoto y Madero ven en el relato del poeta y escritor Arturo Carreras “una forma paroxística de la privacidad, la incomunicabilidad, el encierro obsesivo en el sueño intransmisible”.

Cruces de perspectivas, de disciplinas y de temas; historias no siempre escritas por historiadores “profesionales” pero que, empero, historizan, constituyendo una paradoja que no necesita justificación pero que resalta como una apertura del género, quizá motivada por la necesidad de abandonar cierto academicismo formal que en algunos momentos pareció inevitable, pero cuyo precio pudo ser el enclaustramiento en el *in group* del gremio.

La escritura historiográfica, en este trabajo, parece haberse liberado de la Historia, aunque, bien es cierto, para recuperar historias. Mira desde otro lado, eligiendo temas “pequeños”, tras los cuales se percibe otras huellas y otras influencias: la forma de las viviendas conduce a los patrones del habitar, el tamaño de la familia, el área de residencia y las políticas habitacionales; la relación con el televisor, en tanto mascarón de proa de la sociedad tecnológica, presenta un mundo en el que la comunicación se ha transformado radicalmente; el psicoanálisis es, antes que una teoría y una técnica, un articulador de las representaciones sociales, etcétera.

Esto significa adoptar como centro del discurso a la periferia del poder. Coco, disfrazándose de Pantera Rosa, es el reverso del actor, así como los niños que lo celebran son el reverso de un público, configurando un espectáculo más acá del circuito económico. Esto es, los asuntos de la vida privada —que es también “vida social”— se registran desde un lado que puede llamarse el reverso del sistema social, de la sociedad articulada y resumida por las representaciones consagradas, en un punto de fractura en el dominio del discurso.

Las inevitables preguntas acerca de por qué se eligieron algunos casos y no otros, o por qué algunos estudios se sitúan más en el ámbito de los procesos sociales

que en el de la propia privacidad, parece señalar la insuficiencia en la investigación de cada autor desde el punto de vista del recorte temático con el que la obra fue concebida. Quien conoce las circunstancias en las que se desenvuelve la vida académica de Argentina en estos últimos años, en medio de escasez crónica de recursos y débiles estímulos institucionales, presume de que los directores de la obra no dispusieron de medios para impulsar un programa de investigación, y que en algunos casos debieron recurrir a textos preexistentes de los autores invitados, apenas modificados.

Campo temático que, como muchos otros, pude tolerar aproximaciones de escritura no convencionales, la historia de la vida privada contenida en esta obra está lejos de defraudar, aunque parezca una tarea inconclusa. O, mejor, de una tarea que está en sus comienzos, quizá sin la inevitable obligación editorial de dar cuenta de un periodo extenso o de representar tipicidades. Quizá este estímulo sea su principal aporte.

II

En tanto categoría temática, el interés por la vida privada refleja una orientación que no sólo es académica, sino que está presente en la cultura de por lo menos todo el siglo xx, favorecida por homogenización de los niveles sociales, la cultura de masas, democracia e igualitarismo, entre otros factores que favorecen la visibilidad social.

Con base distintas denominaciones, asuntos, disciplinas y registros, la mirada se dirige hoy con mayor atención a hombres y mujeres comunes, multiplicándose trabajos fundados en el caso individual, en la voz del sujeto y en su testimonio. No es difícil percibir el deseo de superar el nivel de abstracción propio de los estudios de “estructuras” y “procesos”, construcciones complejas y seductoras pero vacías de seres humanos concretos y de historicidad.

No podría decirse que esa tendencia incluya desertar de la teoría o el modelo, sino, en algunos casos, recuperarlos desde otros ángulos y metodologías; a veces recurriendo a intersticios, zonas de encuentro o ruptura de los planos temáticos consagrados. Así, se está comenzando a ver el efecto revelador de “mirar las luces del centro desde el suburbio”, la “globalidad” desde “lo particular”, las “historias oficiales” desde otras historias cuya principal legitimidad es, por así decirlo, metodológica.

Hay tradiciones propias en la disciplina, sin duda, y es difícil omitir la ya distante pero aún viva de los *Annales* en relación con la llamada historia social; otras, metodológicas, como la microhistoria o la historia oral, guardan conexión con aquella, pero también con otros fenómenos producidos fuera del campo de la historia.

Para una historiografía que en muchos países —como es el caso de Argentina— había estado centrada largo tiempo (por lo menos hasta 1955) en la historia de la nación, estas nuevas orientaciones marcan un giro importante en la perspectiva, no sólo en la historia como disciplina, sino también de su público, los lectores.

Al dirigir el foco de la atención hacia los costados de la escena, al bajo fondo —y hasta el doble fondo— de la historia ya narrada, o hacia la intimidad de los su-

jetos, aparecieron nuevos problemas, y otros fueron resignificados. Esto afectó, y lo sigue haciendo, no sólo la forma de interpretar o explicar la vida de grupos sociales y hasta sociedades completas en el pasado, con nuevas hipótesis y a menudo con refutaciones a las ya existentes, sino también una distinta comprensión de los aspectos “humanos” de los procesos sociales.

Se debe mencionar que esta tendencia ayudó a ganar un nuevo escenario para el registro historiográfico, que en su expresión más convencional puede describirse como la actitud de “ir hacia la gente”,² y en una dimensión más compleja señalar nuevas articulaciones en la dinámica creada por el despliegue de conductas, prácticas, y quehaceres (que también son un sujeto de la historia), en el que la creencia y la opinión tienen un anclaje en personas, grupos y comunidades, noción que fue poco visible durante las décadas de hegemonía del pensamiento estructuralista.

Resulta difícil en este punto omitir la importancia de la obra de Michel de Certeau, en particular su estudio *L'invention du quotidien* (1980)³ en la que consigna, desde el principio, una breve pero reveladora referencia al “hombre ordinario”. Si la función del conocimiento no es sólo contar ciertas historias, sino también la de constituir las como temas, este autor, desde varios puntos de vista casi inclasificable, tuvo la cualidad infrecuente de situarse en los cruces de caminos.

Existen además otras vertientes que podrían haber contribuido a fortalecer una mirada en torno al individuo y su mundo íntimo. Creo que es imposible soslayar tres importantes nutrientes “modernos”, perceptibles a lo largo de todo o buena parte del siglo xx: se trata de la sociología, el psicoanálisis y la antropología.

De la sociología se rescatan dos influencias emparentadas: el llamado “individualismo metodológico” (denominación expresiva aunque tal vez algo equívoca) de raíz weberiana, y la parte de la fenomenología que está presente en la obra de Alfred Schutz, y en el interaccionismo simbólico.

Del psicoanálisis freudiano, la teoría del tripartismo psíquico, muestra que el continuo actor-sistema, y la dicotomía que de ella se deriva, era un intento demasiado simplificador para la comprensión de la conducta social organizada, y que en realidad, desde el lado del “actor”, las fuerzas del sistema se solapaban y aún combatían bajo la piel única del individuo, junto a otras fuerzas que a veces podían reclamar el nombre del atavismo, a veces el del instinto, y en otras el de la cultura.

¿Qué dejó la antropología a la historia que pueda ser considerado específico de la disciplina, y no de los entrecruzamientos que en sus fronteras se produjeron con la biología y la sociología? Creo que lo más importante es la añeja teoría de la cultura, que tuvo el acierto de hacer volver la mirada sobre la fuerza del ambiente y de la costumbre, y ayudó a comprender mejor los mecanismos de la reproducción (o auto-poesis). Además, la antropología dejó una huella fuerte en su enseñanza del mirar, que no sólo los historiadores han recogido.

² La expresión es de Bogdan y Taylor en su manual *Métodos cualitativos en la investigación social*.

³ Existe la edición en castellano, Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, 1996.

Hay otra influencia que no proviene de la ciencia, sino de la literatura, y más específicamente del género novela. Esto es, a cierto tipo de obras que poseen la doble condición de estar influidas por la historia, y a la vez influir sobre ella, si no directamente en los historiadores, al menos sí sobre los lectores, contribuyendo a modelar un gusto que recupera el sentido de la historicidad, al mismo tiempo que mantiene la estrategia de narratividad que le es inherente, fundidos en un argumento.

Debería ser claro que no bastan influencias intelectuales para producir la formación de un determinado estilo en el territorio de un género. O, más exactamente, que ellas no operan sólo en su carácter de “ideas que contienen tesis teóricas”, sino también en tanto portadoras de alguna forma de eco o réplica a ciertas condiciones de la “realidad”, percibidas como objetivas y fruto de una noción de tiempo presente. Cabe señalar la incidencia de un quiebre en el pensamiento, resultado de la aparición —o la reaparición— del desencanto y la desconfianza explícita en el orden social y sus discursos, algo que, según suele admitirse desde que Ricoeur los señaló como “maestros de la sospecha”, plantearon en su momento Nietzsche, Marx y Freud. Dichos cambios ocasionaron transformaciones en la conciencia histórica no menos que en el tipo de lazo social que entraña la sociabilidad; además plantearon a los historiadores la necesidad de una revisión del estilo en que había sido producido el corpus disciplinario, de pulir, perfeccionar y hasta rediseñar sus herramientas, y más importante aún, repensar sus itinerarios y el horizonte de su búsqueda.

Por último, en el caso particular de la historiografía argentina, ha sido visible durante los años ochenta el protagonismo de una nueva generación de historiadores, a la que le fue más fácil despegarse de ciertas tradiciones temáticas, narrativas o de investigación que en pocos años se volvieron arcaicas, y más abierta a lo que se hace actualmente en otros países, lo que permitió mayor audacia para entender el acelerado proceso de redefinición de las identidades públicas y privadas que se produjo en el país a lo largo del último siglo.

Es dentro de este clima de ideas que el libro comentado ha sido escrito, y si las apreciaciones fuesen válidas, deberían encontrarse sus huellas en los textos que lo componen.

Enrique Florescano, *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999.

LAURA VELASCO ORTIZ*

La función de la “memoria” en la continuidad de los pueblos y la constitución de las naciones es un tema de interés en la literatura en torno al futuro de las civilizaciones y los nacionalismos. Las historias trágicas de los pueblos han situado la necesidad de

* Investigadora del Departamento de Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte.

la memoria frente al olvido. Según Steiner,¹ si bien los horrores del holocausto judío exigen cierto olvido para seguir viviendo, también requieren su comprensión para constituir una cultura viva que se alimente continuamente de las grandes e indispensables obras del pasado, de las verdades y bellezas alcanzadas en la tradición. También Gellner,² revisando a Renan, considera que el olvido colectivo o la amnesia compartida fue tan importante como los recuerdos comunes para el surgimiento de lo que en la actualidad se considera como una nación.

El personaje central del libro *Memoria indígena* es cada uno de los pueblos indígenas de los reinos primigenios, en diáspora o bien fundadores de nuevos reinos. Florescano describe la construcción de la memoria indígena mesoamericana antes de la conquista, bajo los grandes reinos olmecas, toltecas, mayas y mexicas. La ruptura y desarticulación de esa memoria ante la experiencia de la conquista y su lenta recomposición durante la colonia. La persecución de que fue objeto bajo las luces de la razón ilustrada en el joven territorio mexicano, su posterior recuperación como parte del indigenismo revolucionario ya en el siglo xx y su vigencia en las prácticas e imaginario de los pueblos indígenas contemporáneos.

En el texto se da respuesta a dos interrogantes que han inquietado a otros estudiosos de los pueblos indígenas (Villoro³ y Bonfil⁴), así como a intelectuales y organizaciones indígenas en México. La primera es: Ante la diversidad de grupos indígenas en México ¿se puede hablar de una memoria indígena? Florescano encuentra una base simbólica en los mitos, las imágenes y los ritos, que permite hablar de un origen común a los pueblos que habitaban los territorios mesoamericanos antes de la llegada de los españoles.

La segunda pregunta es: ¿se puede hablar de continuidad entre la memoria mesoamericana precolombina y la memoria de los pueblos indígenas contemporáneos después de la ruptura que implicó la conquista española? Enrique Florescano considera que sí es posible y presenta un análisis y sistematización no sólo del núcleo de la cultura mesoamericana que está presente en la memoria de los indígenas contemporáneos, sino también de los mecanismos que permitieron la transmisión de ese núcleo simbólico de generación en generación.

Como lo menciona el autor, si bien esta unidad y continuidad fue reconocida por estudiosos desde fines del siglo pasado, “[...] casi nadie se preguntó mediante qué mecanismos una tradición cultural nacida tres milenios antes pudo prolongarse durante tanto tiempo, a pesar de que aparentemente sus correas de transmisión habían sido rotas en 1521 por la invasión europea [...]” (p. 296). Y cuando historiadores y antro-

¹ George Steiner, *En el castillo de Barba Azul. Aproximaciones a un nuevo concepto de cultura*, España, Gedisa, 1998.

² Ernest Gellner, *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Barcelona, Gedisa, 1998.

³ Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica, 1996.

⁴ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, 1990.

pológicos lo hicieron, dice el autor, fueron a tocar una puerta equivocada: los textos escritos. Según el autor, los mecanismos que permitieron su transmisión a lo largo de milenios fueron: el rito, el calendario solar y religioso, los mitos, además de la tradición oral. Estos mecanismos funcionaron gracias a la repetición de algunas prácticas tales como las agrícolas. El énfasis en las prácticas como medio para estudiar las representaciones sociales es un aporte metodológico de relevancia en este estudio. Prácticas como sembrar, regar, desyerbar, proteger, cosechar y almacenar el maíz han sido las tareas de estos pueblos durante siglos. El núcleo persistente es la cosmovisión mesoamericana, como cosmovisión campesina, basada en la creación maravillosa de las plantas cultivadas y el origen del maíz. El Sol es el gran ordenar del cosmos, y su movimiento junto con las actividades agrícolas y las fiestas religiosas ordenan la vida cotidiana de los pueblos indígenas actuales.

El trabajo de Enrique Florescano es un ensayo histórico acerca de la transformación de la memoria indígena a lo largo de varios milenios de existencia de los pueblos mesoamericanos en el actual territorio mexicano. En sus páginas, si bien domina la historia, hay un encuentro con otras disciplinas como la sociología y la antropología, alrededor del tema de la identidad étnica. El texto representa un giro en los estudios en torno a la identidad étnica de los pueblos indígenas mexicanos. Ese giro, ya iniciado en su libro *Etnia, Estado y nación*,⁵ presenta una visión de la identidad étnica de los pueblos indígenas en el marco de la relación con el Estado premoderno —mesoamericano y colonial— y posteriormente con el Estado-nación moderno. Según esa postura, los pueblos indígenas actuales poseen una historia antiquísima de formas de organización política que no ha sido reconocida plenamente en la literatura indigenista o de relaciones étnicas en México. La transformación de esas formas de organización política y de los lenguajes, permitieron la continuidad entre los antiguos reinos mesoamericanos y los actuales pueblos indígenas que habitan en territorio mexicano. Los cambios y la continuidad étnica se condensaron en una memoria indígena, cuyas formas elementales son el mito, las imágenes y los ritos.

Este libro puede ubicarse, junto con las obras de Anderson,⁶ Hobsbawm y Rangers⁷ y Sollors,⁸ como una obra histórica que fundamenta las tesis del enfoque constructivista de la etnicidad y la nación en las ciencias sociales, el cual subraya la importancia del sujeto étnico como agente de su propia identidad y para el que los contenidos culturales son fundamentales en la medida que cobran significado para establecerse como conciencia histórica de las fronteras del grupo étnico.⁹

⁵ Enrique Florescano, *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Aguilar, Nuevo Siglo, 1996.

⁶ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

⁷ Erick Hobsbawm y Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Nueva York, Cambridge University Press, 1983.

⁸ Werner Sollors (ed.), *The Invention of Ethnicity*, Oxford, Oxford Press, 1984.

⁹ Fredrik Barth, en su segunda etapa: *Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity. A Critical Review*, Amsterdam, Het Spihuis, 1994. También véase Cora Govers,

El autor presenta una memoria indígena anclada en la vida cotidiana de sus pueblos, en su sobrevivencia y en su constitución como civilización mesoamericana. A lo largo de varios milenios, esa memoria tomó la forma de mito, imagen y rito. Por ejemplo, del cultivo del maíz surgió la creencia de que toda creación implicaba el sacrificio de una parte de la vida. El maíz moría y era enterrado cada primavera para renacer en el otoño. Esa creencia fue representada de diferentes formas en los mitos de la creación del cosmos y del reino dinástico como el *Popol Vuh*, así como en ritos del derramamiento de sangre.

Cada vez que un grupo construyó una base social estable (banda, tribu, cacicazgo, reino o Estado), surgió la necesidad de darle continuidad. En los mitos de creación del cosmos y del reino de los pueblos conquistadores de la época posclásica, existe una apropiación del prestigio de la antigua metrópoli, por ejemplo de la Gran Tollán —la ciudad origen—. Para sostener la continuidad del grupo étnico, el autor analiza la transformación de dos factores importantes: los lenguajes y las formas de organización política. La transformación de cada uno de estos factores es estudiada en tres grandes momentos: El inicio de los reinos mesoamericanos, la ruptura de la conquista y la colonización española y, finalmente, la reconstitución y recuperación de la memoria durante la instauración de la república y la posrevolución.

El análisis de la transformación de los lenguajes sitúa a las expresiones corporales, orales y visuales en las primeras formas de comunicación y representación simbólica que dominaron entre los pueblos mesoamericanos. Después, el lenguaje escrito recuperó y sintetizó la producción de esos lenguajes para constituir un acervo escrito que acompañó las pinturas de templos y edificios. La poesía y los cantos fueron hechos con letra y ya no sólo recitados o ejecutados.

La conquista significó la ruptura dramática de esa continuidad. La persecución indígena orilló a la expresión clandestina a disfrazarse con los ritos mesoamericanos. A partir de este acontecimiento surge la memoria del conflicto y ante la destrucción de gran parte del material cultural indígena toma preeminencia el mecanismo de la transmisión oral.

Por ejemplo, la escenificación del triunfo de los cristianos españoles sobre los moros en las cruzadas religiosas de la Edad Media, fue introducido por los misioneros como drama alegórico con el objetivo de enseñarles a los nuevos conversos los principios de la religión católica. Esta pieza fue de las más representadas durante esta época y con el tiempo los moros se identificaron con los indígenas y el drama de “moros y cristianos” evolucionó hacia una representación de la muy popular danza de la conquista. El memorial renacido durante el indigenismo histórico del siglo xix y luego recuperada al surgir el indigenismo revolucionario en el siglo xx, volvió a expresarse en el lenguaje escrito y visual con las nuevas tecnologías.

El segundo factor que contribuyó o condicionó la continuidad étnica fue el desarrollo de la organización política de los pueblos indígenas. La necesidad de recor-

y Hans Vermeulen, *The Politic of Ethnic Consciousness*, Wiltshire, U.K. McMillan press, 1996.

dar el pasado se sistematizó al nacer las primeras organizaciones políticas complejas. La organización política permitió acumular y desarrollar el conocimiento, a la vez que creó un nuevo sujeto histórico. El mismo grupo étnico fue el sujeto de su memoria. Relatar la historia del grupo étnico se convirtió en un canon de los pueblos mesoamericanos. Recordando a Gellner,¹⁰ la memoria indígena actúa de la misma manera que el nacionalismo al crear a su propio sujeto. Dice Florescano: la persistencia de una versión única de la creación del cosmos y la continuidad de esa imagen en los diferentes reinos sugieren que los propagadores de esos mensajes fueron las elites gobernantes. Al igual que Anderson,¹¹ el autor de este libro otorga un papel protagónico a las elites gobernantes y al desarrollo de un lenguaje del poder en la construcción de la memoria. La aparición del Estado mesoamericano implicó la constitución de una burocracia educada que monopolizó las formas y medios de conocimiento sólo accesible a los elegidos, creando una estratificación en torno al saber.

El desarrollo político de los pueblos se asocia con su capacidad para instaurar su propio relato acerca del origen del cosmos y la fundación del reino. Éste es el caso de los toltecas de Teotihuacan, cuya fuerza política les permitió difundir su propia memoria por todo el territorio mesoamericano y desarrollar una estrategia propagandística al interior de sus reinos que diferenciaba a los receptores, adecuando los mensajes y los medios de acuerdo con su manejo del lenguaje y su ubicación en el sistema de jerarquías sociales. La riqueza de la descripción de estos pasajes en el libro se aleja de las imágenes del "comunitarismo ideal" que pesa sobre los pueblos indígenas, como lejanos a las ambiciones del poder y de la discriminación al interior de sus propias comunidades. Parece ser que en la continuidad de la memoria colectiva confluyen la necesidad de sobrevivir, la necesidad de narrar, los recursos de lenguaje y la necesidad de instaurar el poder.

Las rupturas históricas parecen haber sido varias a lo largo de milenios de vida de los pueblos indígenas; sin embargo, parece que la ruptura de la conquista y la colonia española tiene un significado particular. Sin menospreciar la violencia física ejercida en tal periodo, la violencia espiritual parece un punto no muy elaborado en el libro de *Memoria indígena*. Este pasaje es tratado en el ahí por medio de la descripción de la indianización de los santos, cultos y ritos cristianos. La reelaboración práctica de esos símbolos cristianos, mediante la resimbolización de los significados, parece resolver para el autor el trauma del saqueo e imposición cultural durante siglo y medio. Al pensar en torno a la forma como funciona la amnesia o el olvido colectivo, surge la duda de cómo se alimentó esa memoria indígena de su contacto con la cultura española y negra. ¿Se tradujo tan sólo en memoria del conflicto, como lo señala el autor, sin alterar su matriz simbólica? Al parecer este conflicto histórico fue la condición de la etnogénesis mestiza. El mestizo, como categoría étnica, nace precisamente de esa experiencia conflictiva. Lo cual lleva a hablar de la memoria mestiza. ¿Se puede pensar en una memoria mestiza que no se alimente y tenga como

¹⁰ Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, México, Alianza, 1991.

¹¹ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

referencia a la indígena? ¿Cuáles son los límites entre lo mestizo y lo indígena en estos momentos? ¿O será que no existe una memoria mestiza? En la literatura poscolonial acerca de las identidades étnicas, se discuten las dificultades analíticas de la dicotomización de las etnicidades para concebir los contactos y las ambigüedades de las fronteras étnicas. Esta polémica tiene consecuencias en la forma como se imagina una comunidad heterogénea culturalmente en el ámbito nacional.

El texto *Memoria indígena* es una narración que implica un punto de vista. Como dice Renato Rosaldo, el punto de vista desde el cual se cuenta la historia no es algo vanal, sino sustancial a la narración. En el ensayo está presente la función del historiador en el análisis y reconstrucción de la memoria de las colectividades, como lo confirma un párrafo que aparece en una de las últimas páginas del libro: "Probablemente los individuos, como es el caso del autor de este libro, cuando imaginaban que emprendían una obra personal o revisión audaz del pasado, en realidad sólo eran el instrumento elegido por la colectividad para actualizar una vez más la memoria colectiva" (p. 323). Sin embargo, ese punto de vista empático del historiador con su sujeto de estudio no victimiza al sujeto de la historia, sino sólo le confiere pasión y vida.

FRANÇOIS DUBET, *Sociologie de l'Expérience*, París, Semil, 1994.

DANIEL GUTIÉRREZ MARTÍNEZ*

Una de las características de la sociología que se ha venido desarrollando en las últimas décadas, es la gran heterogeneidad de herramientas de análisis con que cuenta, y la producción analítica de la individualidad. La sociología se encuentra ahora como un área de estudio disperso, de carácter plural, con una multiplicidad de paradigmas, que contienen una especialidad que les otorga cierta autonomía y legitimidad, lo que lleva a hablar más comúnmente de sociologías y ya no de sociología.

El análisis social contemporáneo estudia diferentes ámbitos, causalidades sociales, rompiendo así con un esquema sociológico clásico de interiorización social, cuyos representantes tales como Durkheim, Parsons, Tocqueville, Spencer, y los funcionalistas fundamentaron las bases de la ciencia social. La sociología clásica se basó en las respuestas que podían brindar a las cuestiones de las sociedades industriales que conferían principalmente la problemática del orden social. La importancia de la sociología clásica fue aportar respuestas antropológicas y epistemológicas a preguntas como la naturaleza del orden social o la naturaleza del cambio. Centradas bajo el lema del actor individual, definido por la interiorización del social, y de la acción

* Es estudiante del Doctorado en Ciencia Social con especialidad en Sociología en El Colegio de México.

determinada por la realización de normas de un conjunto social integrado por principios comunes, tales como rol, valores, instituciones, socialización, estratificación, la sociología clásica construyó la unificación de los actores con el Sistema. En otras palabras, se trata de una concepción estática de la sociedad encarnada en el Estado-nación, en la cual la sociología impuso una forma determinista de ver la sociedad como un ente suprasocial que determina las actividades humanas. “*En esta perspectiva, [diría François Dubet] que la sociología clásica inventó la sociedad*”.

Tomando en cuenta el contexto histórico del advenimiento de la sociología; quiere decir, la afirmación en tanto que ciencia y la utilización matemática en el análisis de los fenómenos sociales, la ciencia positiva llevaba explícito en su desarrollo un rechazo tajante en cualquier asociación con sistemas psicológicos de reflexión social. Aunado a esto, la imposición de la tradición racionalista primero y positivista después, hizo que muchos pensadores sociales de la época no fueran incluidos en el ámbito de la nueva ciencia. Así, la creación de la sociedad se hizo en común acuerdo con la creación de la sociología oficial de finales del siglo XIX. Tal como si de tanta insistencia de una visión determinista los actores sociales hubieran adaptado esta tendencia en sus comportamientos, como si los actores hubieran asumido este rol subordinado e incluso lo sobrepasaran.

Los paradigmas actuales, por el contrario, favorecen el estudio del individuo cuando advierten que el actor social ya no está supeditado y sometido a las grandes estructuras sociales. Los análisis favorecen la influencia individual en las macro-estructuras o bien la separación del actor y del sistema. Este ámbito social no es una característica de la posmodernidad o de comportamientos actuales. La recuperación de pensadores antes ignorados (Simmel, Schultz), y la importancia de sus reflexiones han sido los temas de apoyo de las actuales sociologías de la acción. Estos autores ya habían estudiado el lugar de la individualidad humana y la autonomía de la subjetividad por encima de las estructuras sociales. Los paradigmas actuales definen al actor de diversas maneras, ya sea como una pieza estratégica en el ajedrez, como el hombre *economicus* en una sociedad concebida como un mercado, un actor en interacción sobre una escena de teatro o bien como el agente de un *habitus* en una estructura todo poderosa. Estas definiciones conllevan a otros ámbitos antropológicos, epistemológicos, escolares, a una ética en la que cada teoría tiene una representación del sistema y una explicación diferente de los hechos sociales. En este sentido, la sociología actual tiene el problema de no mantener un diálogo crítico y conjunto entre los diferentes paradigmas. La sociología actual se define como una alternativa al plantear que “la unión” de la Sociología en cuanto a disciplina es solamente una simple convención académica. Al contrario, cada una de las teorías sociológicas de la acción traduce una representación del sistema social y transfiere un compromiso con su visión de los hechos sociales. Esta dispersión paradigmática envía directamente a la lucha de ideas y a la competencia científica por el dominio de la representación social. Si se hace referencia a una característica en común entre estos esquemas reflexivos de la acción, se podría decir que todos coinciden con el rechazo de la sociedad definida como un órgano natural y la idea de que existe una distancia entre el actor y el sistema social.

Esta polarización entre la sociología clásica como entidad absoluta de explicación social y su dispersión en las actuales sociologías de la acción, produciendo una multiplicidad de soluciones, plantean tres problemas, a saber que las teorías resultantes son sólo proposiciones parciales, los modos intelectuales se imponen sobre los criterios de elección y la pérdida de las ambiciones de la sociología clásica que era resolver problemas macrosociales basados en análisis holistas, esto es, proponer teorías estructurantes de vasto alcance. Actualmente, muchas teorías se restringen a la definición de que los actores construyen la sociedad cotidianamente bajo la influencia prima de su subjetividad.

En este estado de reestructuración teórica del análisis societario y la polarización entre sociología clásica de interpretación holista y las sociologías de la acción de interpretación individualista, ocurre lo que François Dubet denomina *La sociología de la experiencia*, esto es una herramienta de análisis intermedia en la que se designan las conductas individuales y colectivas dominadas por la heterogeneidad de sus principios constitutivos. Es en este esquema polarizado de la sociología clásica y las sociologías de la acción que *La sociología de la experiencia* trata de posicionarse como árbitro. Trata de encontrar un punto medio, un entre-dos, un punto interdimensional de análisis entre los dos ámbitos sociales. Esta teoría no resuelve precisamente la problemática holismo/individualismo, micro/macro, pero por lo menos permite instrumentar esta noción de *experiencia social* como una herramienta de análisis de mediano alcance.

La experiencia social, no se encuentra ni en la agregación de elecciones racionales, ni en la interiorización de normas sociales, ni en el agenciamiento de la acción social. Se refiere más que nada al término medio que permita detectar los modos de regulación cotidiana de los actores. La noción de experiencia social designa la naturaleza del objeto encontrado en el que las conductas sociales no son reducibles a puras aplicaciones de códigos interiorizados o a encadenamientos de elecciones estratégicas, haciendo de la acción una serie de decisiones racionales. Estas conductas están organizadas por principios estables y heterogéneos. Es esta heterogeneidad lo que invita a hablar de experiencia definiendo así una combinación de varias lógicas de acción. La experiencia social se forma ahí donde la representación clásica de la sociedad no corresponde más a la realidad y donde los actores están supeditados a lidiar simultáneamente con las diversas lógicas de los sistemas estructurados con principios autónomos. Se debe aclarar que estas combinaciones que organizan la experiencia social no tienen un centro y no se apoyan sobre ninguna lógica única o fundamental. La experiencia social produce necesariamente la capacidad crítica entre los actores sociales y una distancia en ellos. Esta distancia que hace del actor un sujeto es construida en esa heterogeneidad de lógicas y racionalidades de la acción.

Sin embargo, la noción de experiencia tiene implícitas dos formas interpretativas. En el primer sentido la experiencia connota una manera de ser, invadido por un estado emocional, que puede ser interpretada por el actor en dos formas, esto es cuando el actor descubre su subjetividad personal apareciendo como propiamente individual, "misteriosa" e irracional, o asimilando la experiencia como un recubrimiento

de la conciencia individual por la sociedad misma (refiriéndose al camino inverso de lo que propone la sociología clásica, no es una interiorización de la sociedad, sino que ésta asimila la subjetividad del actor). Por otro lado la experiencia social puede interpretarse como una actividad cognitiva que construye la realidad y la verifica al experimentar. Dubet, investigador en el Cadis y profesor de la Universidad de Burdeos II, insiste en el aspecto de la construcción de fenómenos a partir de las categorías del entendimiento de la razón, haciendo la diferencia entre estructuración del carácter fluido de la "vida" y la incorporación del mundo por medio de emociones y sensaciones.

La experiencia social envía a la parte que no está completamente socializada del actor, a la parte en que la acción no tiene unidad y por ende no es reductible a un programa único. La experiencia social induce a una diversidad de principios culturales que organizan las conductas en juegos sucesivos de identidad como un trabajo cotidiano y no como un ser. Es un trabajo que se acumula mediante la experiencia, es una construcción individual guiada por algunos referentes (su profesión, las reglas a seguir, sus funciones, lo que se espera de ellos). Rol sería definido en este caso como la capacidad de administrar su experiencia y llevarla coherentemente a su significación diaria.

Es a partir de una heterogeneidad de lógicas, que se cruzan constantemente, que la experiencia se debe explicar, justificar, reexplicar y en la que cada uno es el autor de ella. Es así que François Dubet explica cómo los actores no se adhieren totalmente a roles preestablecidos, produciendo así la distancia subjetiva con el sistema y la autonomía relativa que tienen los actores. Es, precisamente, contra la modernidad de la sociología clásica, descrita como el desarrollo de la homogeneidad funcional, de la socialización acrecentada y de la institucionalización creciente de conductas, que Simmel y Weber hicieron de la pérdida de unidad del mundo y la distancia subjetiva del actor, el criterio esencial de la crisis de la modernidad.

Así, las lógicas elementarías que estructuran la experiencia social están también definidas por el tipo de relaciones sociales que aparecen simultáneamente en una misma lógica, esto es, dar sentido a una acción y atribuirle un estatus a los demás. En realidad una acción es al mismo tiempo una orientación subjetiva y una relación social. Esto quiere decir que para analizar la experiencia social se requiere realizar tres operaciones intelectuales esenciales. La primera, que tiene como objetivo aislar y describir las lógicas de la acción presentes en cada experiencia concreta (detectar la lógica de integración). Segundo, es el hecho de comprender la actividad del actor y la manera en la cual combina y articula las diversas lógicas. Se trata de comprender la lógica de estrategia, en la que el actor social siempre está posicionado en una especie de entre-dos, en un espacio mixto/intermedio en el cual se encuentra constantemente en el dilema de lidiar en diferentes lógicas. Tercero, se trata de comprender cuáles son estas diferentes lógicas del sistema social a partir de la manera como los actores las sintetizan y catalizan tanto en el plan individual, como en el colectivo. Se trata de percibir la lógica de la subjetivación. La experiencia social sería el resultado *grosso modo* de la combinación de estas tres lógicas.

La primera, la lógica de integración corresponde a lo que Alain Touraine denominaría como el nivel de organización de los mecanismos de integración en obra al interior de cada sociedad sin por lo tanto ser inidentificables a la sociedad en su conjunto. En este registro la identidad del actor está definida como la vertiente subjetiva de la integración del sistema. La identidad es la manera mediante la cual el actor ha interiorizado los valores institucionalizados. Así, el individuo hace suyas las expectativas ajenas al interior de un cuadro de socialización primaria, es una especie de atribución social debido a la cual el actor está constituido como un ser social, la identidad es vivida como una historia por medio de la filiación, un nombre, el fantasma de una tradición familiar.

Pero la lógica de integración también incluye la alteridad, la relación del actor con respecto a su alrededor, a su grupo de pertenencia y capacidad de reducir las tensiones internas y mantener la frontera con los demás. Los modos de vida exigen para identificarse y mantenerse la construcción de diferencias y jerarquías, además de reuniones que “calen” a los individuos, formando así valores colectivos y definiendo por ende la cultura. La cultura es a la vez el soporte de la identidad y la moral, la lógica de la integración es en realidad bastante estrecha ya que los objetos culturales no aparecen dentro de una perspectiva, ni como un ideal, ni como un recurso ideológico.

Cada lógica de la acción posee una fase patológica, en la cual se revela claramente un rompimiento con la evidencia de las cosas. En la sociología clásica, esto se refiere a la anomia y a la desorganización social. Esto concurre con el paradigma de la acción colectiva según el cual los actores se movilizan cuando su identidad está amenazada por el desorden y el cambio social.

La lógica de la integración prepondera en los análisis de la sociología clásica, pero hay que insistir en el hecho de que esta lógica es una racionalidad dirigida por el actor. Es un punto de vista que el actor adopta acerca de la sociedad, de los otros y de él. Pero también se trata de una actividad subjetiva constituida por la economía de la integración en la cual los individuos se fijan el objetivo de mantener o cambiar el mundo con el propósito de mantener la continuidad de su identidad, hablando así de una sociología espontánea de los individuos pero sin que la sociología comprensiva pierda de su pertinencia analítica.

Concerniente a la lógica de estrategia, la identidad del actor, las relaciones sociales y lo que está en juego, son definidos de manera muy diferente que en la lógica de integración, ya que la identidad es construida en términos de recurso y no solamente de integración. Se hace referencia aquí al recurso desde el punto de vista de una sociedad representada como un campo concurrente que concierne a todos los intercambios de las actividades sociales. Así, el término de estatus toma su lugar dependiendo de la posición relativa que tiene cada actor para influir a los otros y a la capacidad de hacer uso de los recursos relacionados con su posición. En esta perspectiva el *Yo* social funciona no solamente como integrador, sino también, como dice Bourdieu, en términos de *habitus* como un ser, como un recurso estratégico y un capital. Sin embargo, Dubet, al contrario de Bourdieu, considera que las dos lógicas son distintas y toman un sentido diferente en función de la lógica de acción en la cual se sitúa cada individuo.

En la lógica de estrategia, las relaciones sociales son definidas en términos de concurrencia, de rivalidades y de intereses individuales o colectivos. Como si se hablara en términos de una realidad lúdica, en la que existen las reglas del juego y en la que se trata de regular el intercambio entre los adversarios. Así, la lógica de la estrategia implica una racionalidad instrumental, un "utilitarismo" interno de la acción que tiene el propósito de acordar los medios con los fines perseguidos en las oportunidades que se presentan en cada situación. Esto no significa que el individuo en sí debe ser considerado como un átomo utilitarista, midiendo solamente los riesgos y los beneficios, sino que se sitúa en esta posición "utilitarista" interpretando la situación a partir de esta perspectiva y estando en medida de explicarlo desde ese punto de vista. Hay que especificar que toda acción estratégica no puede realizarse sin algo de integración, quiere decir que sin una lógica de integración simultánea, esta situación de concurrencia cotidiana se volvería una guerra. En este esquema el actor percibe su alrededor integrador como una comunidad, pero con jerarquías concurrentes que movilizan su estrategia para solidificar o mantener sus intereses.

Dubet pone en el centro de estas lógicas, como motor de la acción, el deseo de poder. En efecto, subjetivamente cada actor se posiciona en una lógica estratégica definiendo los objetivos perseguidos que se presentan en concurrencia con los demás. La naturaleza de esos objetivos es definida por los actores en función de sus intereses, esto es, de lo que consideran como Útil. Este elemento de utilidad presente en las relaciones de competencia puede sintetizarse en el concepto "Poder" o en lo que Weber llama "Potencia" o la capacidad de influir a los demás. De esta manera, los valores culturales son entendidos como recursos, o como ideologías, como ideas útiles y verdaderas. Si por ejemplo se analizara un movimiento social considerándolo como un ente en su conjunto, como un supraindividuo social, se diría que éste no se constituye espontáneamente, sino que es el resultado de estrategias y de una racionalidad que se sitúa en un conflicto social que define los actores en una concurrencia por el acceso a los recursos políticos y no precisamente confrontándolos en una situación directa con sus concurrentes. En otras palabras, Dubet plantea que el motor de cada acción humana es el poder o la potencia, que representa la apropiación de los recursos que les permitan expresar, influir o imponer a su alrededor los intereses propios. Y es mediante la cultura que los actores integran las herramientas factibles o posibles a utilizar en sus estrategias.

En la tradición sociológica, la acción estratégica aparece como la principal amenaza y como la figura de la alineación moderna, la anomia, el egoísmo, la guerra de todos contra todos. Superficialmente hablando, la estrategia es identificada con la ideología del capitalismo. Pero esta idea frecuentemente recurrida por la tradición, en realidad trata de desmitificar las ilusiones moralizadoras a partir de las cuales la acción estratégica permita tener una visión crítica con respecto a una liberal de la sociedad que denuncia las tradiciones, los corporativismos, las intervenciones reglamentarias que impiden la formación estratégica de situaciones en las cuales cada uno dispondría y se serviría del poder.

Finalmente, en lo que concierne a la lógica de la subjetivación, Dubet habla de la parte subjetiva de la identidad que se percibe tanto en situaciones de compromiso

como en las de no compromiso. En este eje de reflexión, la identificación con respecto a la definición cultural de un sujeto prohíbe la adhesión total al *Yo*, al *Nosotros* y a los intereses. Esto quiere decir que sin una lógica del sujeto no hay efervescencia y sentido en las acciones de los hombres, no hay mecanismo que intervenga entre la lógica de integración y la lógica de estrategia. Ningún actor se reduce a ser sólo el *Yo* o el *Nosotros* de sus intereses, ya que la actividad crítica que exige la referencia cultural y que surge del sujeto impide cualquier adhesión total o subordinación absoluta al sistema. Desde esta perspectiva sociológica, la subjetividad es percibida como una actividad social engendrada por la pérdida de la adhesión al orden del mundo, a los logros. En este sentido no es absurdo entender la experiencia como la consecuencia del dualismo moderno que introdujo una separación del sujeto, del individuo y de las leyes de la naturaleza, creando así el espacio de la subjetividad. De esta manera la experiencia social entra en el ámbito de la interindividualidad que se rutiniza y funda la estabilidad de una institución. Así, la experiencia siendo muy subjetiva se convierte en propiamente social, lo que quiere decir que mientras una experiencia siga siendo auténtica a los ojos de los demás actores, ésta se vivirá como la expresión legítima de una personalidad. La concepción del mundo social como un estado único y coherente resulta del trabajo del individuo que organiza su experiencia a partir de formas definidas. La experiencia social hace el llamado a un código cognitivo designando las cosas y los sentimientos, identificando los objetos por medio del *stock* cultural disponible. En este sentido la experiencia individual pura es una aporía. De hecho, una de las aporías de la sociología crítica es el hecho de exigir al menos que el autor se conciba y se acepte como sujeto de una verdad posible, con el fin de no invalidar su discurso encerrándolo en una espiral nihilista que escape a su autoridad. En este punto de vista las relaciones sociales son entendidas en términos de obstáculos al reconocimiento y a la expresión de esta subjetivación.

Aquí, el conflicto social no se resume en la defensa de las identidades o en la concurrencia de las potencias, tiene también como apuesta el control de lo que Touraine llama el historicismo, quiere decir la capacidad de los actores a dirigir e identificarse con la creatividad social, mantener el control de los esquemas interpretativos de la sociedad, y la creación de símbolos. La conciencia de clase es ejemplo de esta situación ya que encarna claramente esta lógica de la acción cuando ella no se reduce a sentimientos de pertenencia comunitaria o a simples intereses de salarios, pero sí cuando es percibida como una lucha de trabajo identificado con una creatividad desposeída de su sentido por la dominación de clase. Es sólo por medio de esta lógica de acción que se advierte lo que hay de irracional y de excesivo en los movimientos sociales, a partir del cual el actor aparece en un momento fugaz en el que el actor se vive como sujeto. En este sentido, la cultura no es solamente el conjunto de valores y normas que solidifican a una sociedad, tampoco un *stock* de recursos simbólicos de la acción, es también una definición del sujeto autorizado a la crítica y a la creatividad social.

Cada una de estas lógicas de la acción reenvía los elementos que estaban confundidos en la idea clásica de la sociedad. La sociedad como un Estado-nación pretendía tener la capacidad de articular y mezclar estas lógicas en la comunidad, en el

mercado y en la cultura. Es precisamente porque estos elementos están separados actualmente por lo que es necesario distinguir las diferentes lógicas de la acción que se presentan. Lo que no significa que no hay. Se debe tomar en cuenta que toda formación social está definida por la copresencia de una capacidad de integración comunitaria oponiendo un Nosotros de un sistema de concurrencia regulada a una cultura, definiendo la capacidad crítica de la acción voluntaria. Por esto Dubet prefiere hablar en términos de experiencia y no de acción, para subrayar la autonomía de cada una de estas lógicas en su participación en la construcción social.

Las tres lógicas de la acción pueden fácilmente enviarnos a corrientes sociológicas ya establecidas y que entre ellas mantienen querellas, pero en el punto de vista de los actores, no existe un punto central. *Tour a tour* los actores adoptan todos los puntos de vista, estando comprometidos en esta circularidad que desvanece la idea clásica de la sociedad como un sistema que encierra las diversas lógicas en una sola. Así, mientras los actores estén más comprometidos con su experiencia, más activos estarán recorriendo un espacio de lógicas cada vez más distantes y confrontando realidades y relaciones sociales más diversificadas.

Los actores en esta circularidad son todo a la vez y las normas de justicia y de intercambio que se establecen entre ellos aparecen a los ojos de los sociólogos como arreglos y como el producto de experiencias sociales.

François Dubet invita mediante esta obra a entender conductas sociales, y a una manera de hacer la sociología. Para el autor, es precisamente mediante la experiencia social que se puede integrar la individualidad a la sociedad y construir la realidad con el margen mínimo de libertad que tiene el individuo, sin por lo tanto descartar completamente la influencia que ejerce la socialización en las acciones cotidianas. Esto permite hablar así de una intersubjetividad, una manera de acoplar los análisis subjetivos del actor con las influencias macrosociales que se ejercen en ésta. Para el autor, el actor no está completamente socializado debido a la falta de unidad existente en la acción social. De esta forma la experiencia social es algo de inacabado y de opaco, ya que no existe una adecuación absoluta de la subjetividad del actor y de la objetividad del sistema.

Hablando en términos de rol, el actor es un personaje, con códigos culturales y de personalidad donde la subjetividad está formada por las representaciones del rol asignado y por las expectativas sociales bien establecidas, terminando así no sólo por creer en su rol, sino incluso por sobrepasarlo y darle un sentido individual, una personalidad. En este sentido, la experiencia social flota entre dos universos de referencia disyuntivos y entre dos ámbitos lógicos de acción específicos (estatus, profesión y el saber adquirido). La socialización no es total, no porque el individuo escape del social, sino porque su experiencia se inscribe en registros múltiples y no congruentes, es aquí donde se vincula la autonomía del actor. Claro está, el personaje social está sometido a estigmas que se interiorizan, se aceptan y se adhieren, además de que por medio de una subjetividad práctica, estos estigmas son desviados de su sentido para ser extrapolados en exceso con la finalidad de reconstruir una dignidad, un *Yo* propio independiente de las categorías de la identidad impuestas por el exterior. De esta manera, el autor menciona que ni la funcionalidad de una institución, ni la dominación

extrema llegan a determinar la identidad del actor en las puras categorías del sistema social.

La experiencia social se construye en forma crítica, los actores sociales pasan su tiempo explicando lo que hacen, por qué lo hacen, a justificarse organizando la mayor parte de los intercambios y reconstituyendo los valores cuando éstos ya no son trascendentes en la cotidianidad social. Los actores sienten la necesidad de argumentar para darle un sentido a su experiencia. Así los actores no se apegan inmediatamente a normas establecidas, ya que siempre reconstruyen una distancia por medio del sentido crítico.

La sociología de la experiencia social tiene como objetivo definir la experiencia como una combinación de lógicas de acción, mismas que unen al actor a cada una de las dimensiones de un sistema. El actor está atenido a articular diferentes lógicas de acción y es la dinámica engendrada por esta actividad que constituye la subjetividad del actor y su reflexividad.

Para sustentar esta definición de experiencia como objeto sociológico, François Dubet retoma en lo esencial la definición de la acción social como una pluralidad de lógicas y sistemas no jerarquizados. Aquí se refiere a los cuatro tipos de acción citados en *Economía y Sociedad* de Weber tales como la acción tradicional, la acción racional con respecto a los medios, la acción racional con respecto a los valores y la acción afectiva, siendo estas importantes en la elaboración de una realidad social. Es a partir de esta referencia que el autor termina por decir que como no hay racionalidad total y unidad social, la acción definida en la sociología clásica se transforma en experiencia.

Hay que situar a Dubet dentro de la línea paradigmática de Touraine en la que percibe y le da una nueva voz al análisis de los movimientos sociales, como si estos se encontraran en medio, entre una trascendencia macrosocial y una entidad individual, entre un registro dominador de las estructuras sociales de la identidad y entre el deseo de construir un *Yo* único y diferente. Un esquema en el cual los movimientos sociales aparecen como un nuevo ente de análisis entre los dos polos mencionados en la realidad social. Es en este sentido que la aportación del autor es pertinente, en la medida que los movimientos sociales son estructuras organizativas que involucran *la subjetividad racional* de los actores. Es mediante el análisis de los movimientos sociales que se puede descorticar los elementos constitutivos de una organización social, de una intersubjetividad. Esto es, la parte intermedia existente entre la transformación que efectúa el individuo de la integración social y la relación con su alteridad. Es la capacidad del sujeto reunirse con los demás con vistas en legitimar sus intereses particulares formando parte de un grupo; por lo tanto, dejando de ser un individuo.

Sin embargo, un aspecto que es importante mencionar de la obra y que es esencial en la posición que asume el autor, es si la definición de experiencia se puede asociar a lo que Dilthey denomina *erlebnis* y que en español fue traducido con mucho acierto por Ortega como *vivencia*. Es importante mencionar este punto pues en francés ésta palabra fue traducida como *expérience* y la connotación no es la misma que se le da

en el sentido fenomenológico, pues *vivencia* revela una dimensión más irracional, placentera y menos positivista que la de *expérience* que lleva por su parte un significado de acumulación de saber, denotando un sentido más racional y una calidad de estatus y de jerarquía. Es ciertamente esta última interpretación la que le da el autor al sentido de experiencia social. La proposición es bastante aventurada ya que instaura una posición intermedia del actor siendo Interracional. Propone que los actores sean realmente libres, que la sociedad organice y proponga, que los individuos integren y realicen su estrategia y que la subjetivación les permita regular estas dos lógicas permaneciendo siempre con un cierto margen de libertad, de crítica y de autonomía. Así, la experiencia se realiza dirigiendo la acción del actor y dándole sentido a sus vidas. Una especie de articulación entre lo que la sociedad propone y lo que ellos toman y transforman. Sin embargo, esta libertad y autonomía parece depender mucho de los medios que se tengan, todo depende de los medios para integrarlo, de los espacios que se obtengan para llevar a cabo sus estrategias y para canalizarlos con la subjetividad. Si en una realidad social, el actor no cuenta con suficientes medios para realizar sus intereses, sin un capital social, económico o cultural, tal parece que contara entonces con pocos márgenes de libertad. En este caso seguirá siendo la estructura social que controla los medios, la que dirija las acciones de los actores. De esta manera el esquema interpretativo sigue dándole prioridad a una subordinación social, dejando al actor con la ilusión de vivir efímeros momentos de libertad y creando en los escasos márgenes de libertad la ilusión de que se vive en relación con su subjetividad. En este sentido la proposición fenomenológica parece ser más adecuada pues ésta ofrece una interpretación más allegada en términos de “silogismos”, quiere decir en términos no precisamente de objetivos, sino en términos de placer. En otras palabras, la experiencia social puede ser tomada por los actores como un medio para engañar su propia realidad y encantar la cotidianidad social, una herramienta, precisamente que permita a los actores tener la sensación que dirigen sus actos y le dan unicidad a sus acciones y que no son los grandes mecanismos de control los que subordinan su experiencia social. En este eje de reflexión, definiendo la experiencia social como la adaptación de percepciones establecidas, transformándolas en experiencias ¿no podríamos pensar que así como se produjo la sociedad de finales del siglo XIX, con el advenimiento de la sociología clásica, actualmente con la percepción de los diversos paradigmas sociales que favorecen el análisis individual de los actores, se esté construyendo la sociedad “posmoderna” con la preponderancia del individualismo en las acciones colectivas y la ilusión de una autonomía frente al sistema?