

# Introducción a las Ciencias Sociales



Coordinador:  
Gastón Kneeteman

# **Introducción a las Ciencias Sociales**

Coordinador  
Gastón Kneeteman

Universidad Nacional Guillermo Brown

Introducción a las Ciencias Sociales / compilación de Gastón Kneeteman.

- 1a edición para el alumno - Adrogué : Universidad Nacional Guillermo Brown, 2024.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-631-90004-9-8

1. Ciencias Sociales y Humanidades. 2. Sociología. 3. Ciencia Política. I. Kneeteman, Gastón, comp. II. Título.

CDD 300.711

Los textos del presente volumen se reproducen exclusivamente con fines pedagógicos, sin ningún tipo de ánimo comercial.

# **AUTORIDADES DE LA UNAB**

## **RECTORADO**

### **Rector**

Lic. Pablo Matías Domenichini

### **Vicerrector**

Lic. Facundo Nejamkis

## **SECRETARÍAS**

### **Secretaría Académica**

Matías Triguboff

### **Secretaría General**

Stella Salamone

### **Secretaría Económico Administrativa**

Diego Otero

### **Secretaría de Extensión y Bienestar**

Ignacio Jawtuschenko

### **Secretaría de Posgrado**

Andrés Gilio

## Índice

	Pág.
Programa.....	7
Aprobación del curso.....	11
Entrevista con Pierre Bourdieu: La sociología, ¿es una ciencia? Por Pierre Thuillier.....	12
Antonio Gramsci, Hegemonía y Sentido Común. Por Patricio Gutiérrez Donoso.....	17
Manual de Zonceras Argentinas, por Arturo Jauretche.....	25
El estado y la democracia desde la perspectiva de la sociología política de Emile Durkheim. La actualidad de sus ideas. Por Marta Del Rio y Sergio Emiliozzi.....	40
Hegemonía un concepto clave para comprender la comunicación. Por Jorge Huergo..	51
Los límites de la cultura (introducción). Por Alejandro Grimson.....	63
“¿Por qué es tan difícil cambiar el mundo?”; sobre una conferencia magistral de Álvaro García Linera. Por Daniela D’Ambra.....	69
No es natural – Para una sociología de la vida cotidiana. Por Vincent Marques.....	73
Reseña de “Durkheim and Women”, de Jennifer M. Lehman. Por Gina Zabłudovsky	78
Sociólogas fundadoras, la memoria oculta de la sociología. Por Cristina García Sainz..	84
¿Impactará la crisis de covid-19 en la agenda social de América Latina? Por Gabriel Kessler y Gabriela Benza.....	114

Estimados y estimadas,

Bienvenidos y bienvenidas. Introducción a las Ciencias Sociales es parte del Curso de Preparación Universitaria de la Universidad Nacional Guillermo Brown. Mi nombre es Gastón Kneeteman y cursarán la materia con el equipo docente que coordino.

En primer lugar, quiero comentarles algo muy importante: en el aula virtual (así como en diferentes espacios del material de trabajo) encontrarán el programa y el cronograma con los que trabajaremos durante los encuentros. Les recomendamos que generen la gimnasia de revisar estos insumos periódicamente, puesto que allí encontrarán los textos y/o el material audiovisual que corresponde a cada clase y en el orden en que lo veremos. Esto les permitirá organizar las lecturas y sus tiempos de estudio.

También nos parece importante resaltar cuál será el mecanismo con el que trabajaremos: a todos los encuentros les corresponderá material obligatorio, que pueden ser textos, audiovisuales y/o ambos. Habrá trabajos prácticos propuestos en el aula virtual, pero cada docente definirá la pertinencia de desarrollar los que allí se encuentren u otros de diseño específico para la comisión que comparten.

Las clases se desarrollarán en los días y horarios que la Secretaría Académica, a través del Depto. de Estudiantes, les hizo llegar.

La forma de evaluación: se desarrollará a partir de trabajos periódicos en el aula y, bajo estos criterios, podrá modificarse de un ciclo lectivo a otro. Asimismo, es importante que estén informadxs sobre la posibilidad de participar en pruebas diagnósticas: éstas son esenciales para reconocer los conocimientos de base con los que llegan a la instancia de estudios superiores. Estos insumos permitirán, a nuestro equipo de trabajo y a las autoridades de UNaB, diseñar mejores herramientas para desarrollar nuestra tarea.

Para la aprobación, será requisito tener un índice de asistencia a clase (o clase sincrónica, en caso de virtualidad) de al menos el 75% de los encuentros.

Estimadxs: nuestro curso es una instancia introductoria, aunque también fundamental. En poco tiempo, los contenidos cambiarán: seguramente serán más extensos y demandarán más tiempo. Ojalá, también en poco tiempo, podamos encontrarnos en una vida universitaria plagada de conversaciones e intercambios en las aulas e incluso en los pasillos, que son tan importantes como las aulas. El debate, la contraposición de argumentos y la construcción de ideas que cimientan el pensamiento crítico serán, si las

y los docentes hacemos bien nuestro trabajo, tan importantes para Ustedes como cualquier libro de texto de cualquier tema que estén estudiando.

La Universidad Pública es un derecho y, como tal, debemos estar atentos para defenderlo siempre. Nuestra condición de universitarxs es también una responsabilidad; la formación que adquirimos es nuestra, pero también para lxs otrxs.

Nos vemos en el camino,

El Equipo de Cátedra

## **Programa / Introducción a las Ciencias Sociales**

**Introducción a las Ciencias Sociales es una asignatura que forma parte del Curso de Preparación Universitaria.**

*Coordinador: Dr. Gastón Kneeteman*

### **Fundamentación**

El dictado de la asignatura Introducción a las Ciencias Sociales se realiza de manera previa al ingreso de las/os estudiantes a la universidad<sup>1</sup>. Esta característica la convierte en un instrumento de gran relevancia pedagógica para el abordaje y la construcción de habilidades cognitivas que faciliten su inserción y coadyuven al sostenimiento de la trayectoria educativa en el ámbito de la educación superior. Se propone la utilización de los contenidos teórico-conceptuales para facilitar en las/os estudiantes la adquisición de herramientas y técnicas de estudio.

Lo anterior encuentra fundamento en la necesidad de intervenir sobre la “inclusión excluyente”. Las universidades nacionales argentinas tienen la particularidad de contar con una política de ingreso irrestricto, lo cual promueve la inclusión, aunque también se observan altos niveles de deserción y bajos niveles de egreso, lo que muestra la función excluyente del sistema. En este sentido, la asignatura Introducción a las Ciencias Sociales pretende convertirse en un espacio de construcción de las habilidades cognitivas y herramientas metodológicas que faciliten el sostenimiento de la trayectoria educativa de las/os estudiantes. Se utilizará para tal fin el abordaje de los contenidos teórico-conceptuales propuestos.

### **Introducción**

Las ciencias sociales se encuentran, de manera permanente, con la dificultad de proponer interpretaciones fundadas, metodológica y teóricamente, ante una realidad atravesada por las disquisiciones cotidianas de las personas. Las cuales, cada vez más, se viabilizan a través de los recortes y presentaciones que efectúan los medios de comunicación y las redes sociales en

---

<sup>1</sup> Cantidad de horas totales: ésta se ajustará a la pauta de trabajo delineada por la Secretaría Académica.

sus diversos formatos.

Desandar los caminos del “sentido común”, ya sea que éste exista por fuera o por dentro del ámbito académico, debe constituirse en una premisa central para los distintos oficios entre los que están especializadas las áreas de conocimiento de las ciencias sociales.

De esta forma, el presente programa recorrerá el camino en el que el pensar y decir sobre lo social fue constituyéndose en un conocimiento científico, pudiendo apreciar la multiplicidad de posiciones y la diversidad de formas para establecer metodológicamente los análisis en relación con lo social. Asimismo, el material bibliográfico y las presentaciones se articularán de forma tal que los estudiantes puedan reconocer la multiplicidad de posiciones, percepciones y deseos que conforman la visión de los autores y las que les sean propias a las y los estudiantes, durante la incorporación del material.

## **Programa sintético**

Introducción a las Ciencias Sociales está conformada por bloques teóricos que incorporan elementos de la sociología clásica, de manera introductoria. Asimismo, revisa categorías como “objetividad” o “neutralidad”. No obstante, el propósito central es problematizar la categoría de “sentido común” en la sociología contemporánea y reconocer la construcción social de la diferencia en la democracia argentina.

## **Propósito**

Propiciar la construcción de un espacio de intercambio entre docente y estudiantes y entre estudiantes, con la finalidad de facilitar la construcción y adquisición de habilidades cognitivas y metodológicas a través del abordaje de los contenidos teóricos.

## **Objetivos**

Que las/os estudiantes puedan:

- Definir el campo de estudio de las ciencias sociales.
- Describir el proceso de construcción de conceptos teóricos en las ciencias sociales.
- Delimitar los alcances de la objetividad y neutralidad en las ciencias sociales.

- Definir conceptualmente el sentido común.
- Describir la construcción social de la diferencia en la democracia argentina.

## Ejes temáticos

Nos proponemos que las y los estudiantes reconozcan los aspectos elementales de las construcciones teóricas clásicas que se encuentran presentes en el corpus teórico de cada disciplina en particular. Al mismo tiempo, nos centraremos en articular las categorías de análisis con los aspectos cotidianos en las acciones y discursividades que las y los estudiantes puedan reconocer en los distintos roles que asumen diariamente.

En el sentido de lo planteado, trabajaremos sobre los siguientes temas:

- Lo “científico” en las ciencias sociales. Las particularidades que adoptan conceptos como “prueba”, “objetividad” y “neutralidad” en el caso de la sociología. La perspectiva de Pierre Bourdieu.
- Antonio Gramsci. Centralmente se compartirán los lineamientos generales de las categorías Hegemonía y Contrahegemonía.
- Discusiones en torno de lo democrático. Entre las críticas a la concentración del poder económico (y de los medios masivos de comunicación) y señalamientos negativos a la política profesional.
- La construcción de las jerarquías en las sociedades y los dispositivos de dominación. El sentido común, características centrales del análisis de las ciencias sociales sobre el fenómeno. En este sentido, será central la lectura de Jorge Huergo.
- La construcción social de la diferencia. Casos emblemáticos de la construcción de sentidos en la Argentina. El análisis clásico de Arturo Jauretche y los aportes contemporáneos de Alejandro Grimson.
- Lo social como problema de agenda. Continuidades y transformaciones de la sociedad post-pandémica.

## Materiales

Para su desarrollo, la tarea pedagógica se centrará en materiales audiovisuales de plataformas especializadas en la producción de contenidos educativos, de instancias de acercamientos a los temas, autoras y autores. De la misma forma, se incorporarán textos breves, de autoras y autores contemporáneos, que de forma sintética analicen diversos aspectos de las temáticas abordadas. Los textos aquí mencionados forman parte del cuadernillo pu-

blicado en formato digital por UNaB (de uso exclusivo para tareas pedagógicas). Los videos de cátedra se considerarán como material obligatorio, junto con los otros elementos que compongan cada entrega en el campus. El cuadernillo de cátedra, los videos realizados por profesorxs de UNaB especialmente para el curso y los materiales de plataformas educativas son de carácter obligatorio.

Las y los docentes podrán incorporar materiales audiovisuales, al igual que material hemerográfico y periodístico en general. En cualquier circunstancia, el material anexo deberá seleccionarse sobre la base de posibilitar, en el contexto, la profundización del debate y los contenidos. Por otro lado, se recomienda no sobrecargar el material de estudio en esta instancia.

## Actividades

Por su carácter preparatorio, las actividades se enfocarán en el intercambio en el aula, sobre la base del material bibliográfico y audiovisual que el equipo de cátedra dispone en el campus. También, la participación de un foro de intercambios, propio de cada comisión. En dicho foro, las y los estudiantes trabajarán con guías de preguntas y otros recursos que muevan a la reflexión acerca de los ejes temáticos seleccionados. Por otro lado, el curso tendrá una actividad de cierre de carácter reflexivo, que procurará conjugar diversos ejes estudiados a lo largo del curso.

### Material bibliográfico

Kneeteman, Gastón; *Introducción a las Ciencias Sociales. Textos seleccionados*. Adrogué, UNaB Editora, 2023.

## **Aprobación del curso**

Para cumplimentar el Curso de Preparación Universitaria (CPU) será necesario acreditar un 75% de asistencia a las clases y realizar las evaluaciones correspondientes. En el sentido de lo dicho, la cátedra, a través de las y los docentes, comunicará al comenzar el curso las formas de registro de la asistencia, así como las características de la evaluación que se estime conveniente y que se expresará en el cronograma de cada comisión.

## Entrevista con Pierre Bourdieu: La sociología, ¿es una ciencia?<sup>2</sup>

*Por Pierre Thuillier*

Si la existencia de los sociólogos es difícilmente recusable, la de la sociología en tanto que disciplina científica a veces es puesta en duda... Para unos, la sociología se reduce a un discurso “literario”, marcado todavía por sus orígenes filosóficos.

Según otros, constituye sobre todo un instrumento de contestación política, a veces eficaz, pero desprovisto de objetividad. ¿Qué es entonces la sociología? Tal es la pregunta que nuestro colaborador Pierre Thuillier le ha planteado a Pierre Bourdieu, director de estudios en la École des hautes études en sciences sociales, director del Centre de sociologie de l'éducation et de la culture, director de las Actes de la recherche en sciences sociales y autor de dos obras recientes: *La distinción* y *El sentido práctico*, por Éditions de Minuit.

La Recherche: Comencemos por las preguntas más evidentes: las ciencias sociales, y la sociología en particular, ¿son verdaderamente ciencias? ¿Por qué siente usted la necesidad de reivindicar la científicidad?

Pierre Bourdieu: Me parece que la sociología tiene todas las propiedades que definen a una ciencia. ¿Pero en qué grado? La respuesta que se puede dar varía según los sociólogos. Yo diré solamente que hay muchas personas que se dicen y se creen sociólogos, y a las que confieso que me cuesta reconocer como tales (lo mismo sucede, en grados diferentes, en todas las ciencias). En cualquier caso, hace ya mucho tiempo que la sociología ha salido de la prehistoria, es decir de la época de las grandes teorías de la filosofía social con la cual la identifican a menudo los profanos.

El conjunto de los sociólogos dignos de ese nombre acuerda sobre un capital común de conocimientos adquiridos, conceptos, métodos, procedimientos de verificación. No obstante, por diversas razones sociológicas evidentes -y entre otras porque juega a menudo el rol de disciplina refugio-, la sociología es una disciplina muy dispersa en el sentido estadístico del término, y esto desde diferentes puntos de vista. Así se explica que dé la apariencia de una disciplina muy dividida, más cerca de la filosofía que de las otras ciencias. Pero el problema no está ahí: si somos tan puntillosos acerca de la científicidad de la sociología, es porque la sociología molesta. El miedo a la sociología

---

<sup>2</sup> Recherche, n° 112, junio de 1980.

LR: ¿Los sociólogos son entonces objeto de un recelo particular?

PB: La sociología tiene efectivamente el triste privilegio de ser confrontada constantemente a la cuestión de su cientificidad. Somos mil veces menos exigentes con la historia o la etnología, sin hablar de la geografía, de la filología o de la arqueología.

Constantemente interrogado, el sociólogo se interroga e interroga constantemente. Esto hace creer en un imperialismo sociológico: ¿qué es esta ciencia principiante, balbuceante, que se permite someter a examen a las demás ciencias? Estoy pensando, por supuesto, en la sociología de la ciencia. De hecho, la sociología no hace más que plantearles a las demás ciencias preguntas que se le plantean a ella de manera particularmente aguda. Si la sociología es una ciencia crítica, es quizás porque se encuentra ella misma en una posición crítica.

La sociología es problemática, como suele decirse. Sabemos, por ejemplo, que se le ha imputado el mayo del '68. Se discute no solamente su existencia en tanto que ciencia, sino su existencia a secas. Y sobre todo en este momento en que algunos, que desgraciadamente tienen el poder para lograrlo, trabajan para destruirla. Mientras refuerzan por todos los medios la sociología “edificante”, del tipo Institut Auguste Comte o Sciences Po. Esto en nombre de la ciencia, y con la complicidad activa de algunos “científicos” en el sentido trivial del término.

LR: ¿La sociología da miedo?

PB: Sí, porque devela cosas ocultas y a veces reprimidas. Revela, por ejemplo, la correlación entre el éxito escolar, que se identifica con “la inteligencia”, y el origen social, o más bien, el capital cultural heredado de la familia. Son verdades que, a los tecnócratas, a los epistemócratas, es decir a un buen número de aquellos que leen y financian la sociología, no les gusta escuchar. Otro ejemplo: la sociología muestra que el mundo científico es el lugar de una competencia orientada por la búsqueda de beneficios específicos -premio Nobel y otros, prioridad del descubrimiento, prestigio, etc.-, y llevada a cabo en nombre de intereses específicos, es decir irreducibles a los intereses económicos en su forma ordinaria y percibidos por eso como “desinteresados”.

Esta descripción cuestiona una hagiografía científica de la cual participan a menudo los científicos, y de la cual tienen necesidad para creer en lo que hacen.

LR: De acuerdo, la sociología aparece a menudo como agresiva y molesta. ¿Pero por qué hace falta que el discurso sociológico sea “científico”? Los periodistas también plantean cuestiones molestas; ahora bien, no apelan a la ciencia. ¿Por qué es decisivo que haya una frontera entre la sociología y el periodismo crítico?

PB: Porque hay una diferencia objetiva. No es una cuestión de pundonor. Hay sistemas coherentes de hipótesis, conceptos, métodos de verificación, todo lo que ordinariamente se atribuye a la idea de ciencia.

¿Por qué no decir entonces que es una ciencia, si lo es? Más aún cuando lo que está en juego es muy importante: una de las maneras de deshacerse de verdades molestas es decir que no son científicas, lo cual quiere decir que son “políticas”, es decir que son suscitadas por el “interés”, la “pasión”, por ende, son relativas y relativizables.

LR: Si se le plantea a la sociología la cuestión de su cientificidad, ¿no es también porque se desarrolló con un cierto retraso respecto de las otras ciencias?

PB: Sin duda, pero ese retraso se debe al hecho de que la sociología es una ciencia especialmente difícil. Una de las dificultades mayores reside en el hecho de que sus objetos están en juego en las luchas: cosas que se ocultan, que se censuran; por las cuales se está dispuesto a morir. Esto es cierto para el propio investigador, que está en juego en sus propios objetos. Y la dificultad particular que hay en hacer sociología se debe muy a menudo a que las personas tienen miedo de lo que van a encontrar. La sociología enfrenta sin cesar a quien la práctica con realidades crudas, desencanta. Esta es la razón por la cual, contrariamente a lo que se cree a menudo, adentro y afuera, la sociología no ofrece ninguna de las satisfacciones que la adolescencia busca a menudo en el compromiso político. Desde este punto de vista, se sitúa en el extremo opuesto de las ciencias llamadas “puras” o de las artes “puras”, que son en parte sin duda refugios donde uno se retira para olvidar el mundo, universos depurados de todo lo problemático, como la sexualidad o la política. Esta es la razón por la cual los espíritus formales o formalistas hacen en general una sociología lastimosa. El problema de la neutralidad.

LR: Usted muestra que la sociología interviene a propósito de cuestiones socialmente importantes. Esto plantea el problema de su “neutralidad”,

de su “objetividad”. ¿Puede el sociólogo estar por encima de la pelea, en posición de observador imparcial?

PB: La sociología tiene la particularidad de tener como objeto campos de luchas: no solamente el campo de las luchas de clases, sino el propio campo de las luchas científicas. Y el sociólogo ocupa una posición en esas luchas: en primer lugar, en tanto que detenta un cierto capital económico y cultural en el campo de las clases; luego, en tanto que investigador dotado de un cierto capital específico en el campo de la producción cultural y, más precisamente, en el subcampo de la sociología. El sociólogo debe tener esto siempre en mente, con el fin de discernir y de controlar todos los efectos que su posición social puede tener sobre su propia actividad científica. Esta es la razón por la cual la sociología de la sociología no es para mí una “especialidad” entre otras, sino una de las primeras condiciones para una sociología científica. Me parece, en efecto, que una de las causas principales del error en la sociología, reside en una relación incontrolada con el objeto.

Es entonces fundamental que el sociólogo tome conciencia de su propia posición. Me parece que las chances de contribuir a producir la verdad dependen, en efecto, de dos factores principales, que están ligados a la posición ocupada: el interés que se tiene en saber y hacer saber la verdad o, inversamente, en ocultarla o en ocultársela uno mismo, y la capacidad que se tiene para producirla. La expresión de Bachelard: “Sólo hay ciencia de lo oculto”. El sociólogo está tanto mejor armado para descubrir eso oculto, en la medida en que está mejor armado científicamente, en la medida en que utiliza mejor el capital de conceptos, de métodos, de técnicas acumulado por sus predecesores, Marx, Durkheim, Weber, y muchos otros, y en la medida en que es más “crítico”, en la medida en que la intención consciente o inconsciente que lo anima es más subversiva, en la medida en que tenga más interés en develar lo que está censurado, reprimido en el mundo social. Y si la sociología no avanza más rápido, como la ciencia social en general, es quizás en parte porque estos dos factores tienden a variar en razón inversa.

Si el sociólogo logra producir, aunque más no fuera un poco de verdad, no es a pesar de que tiene interés en producir dicha verdad, sino porque existe interés. Lo cual es exactamente lo inverso del discurso un poco tonto de la “neutralidad”. Dicho interés puede consistir, como además sucede en todas partes, en el deseo de ser el primero en hacer un descubrimiento y apropiarse todos los beneficios asociados, o en la indignación moral, o en la revuelta contra ciertas formas de dominación y contra aquellos que las

defienden en el seno del campo científico, etc. En suma, no hay Inmaculada Concepción. Y no habría muchas verdades científicas (basta con pensar en la “doble hélice”), si uno tuviera que condenar tal o cual descubrimiento so pretexto de que las intenciones o los procedimientos de los descubridores no fueron muy puros.

LR: Pero en el caso de las ciencias sociales, el “interés”, la “pasión”, el “compromiso”, ¿no pueden conducir a la ceguera?

PB: De hecho, y esto es lo que constituye la dificultad particular de la sociología, esos “intereses”, esas “pasiones”, nobles o innobles, sólo conducen a la verdad científica en la medida en van acompañadas con un conocimiento científico de lo que las determina, y de los límites así impuestos al conocimiento. Por ejemplo, todos sabemos que el resentimiento ligado al fracaso no nos vuelve más lúcidos sobre el mundo social sin al mismo tiempo cegarnos respecto del principio mismo de esa lucidez. Pero eso no es todo. Cuanto más avanzada está una ciencia, más importante es el capital de saberes acumulados, y más las estrategias de subversión, de crítica, cualesquiera sean sus “motivaciones”, deben movilizar un saber importante para ser eficaces. En física es difícil triunfar sobre un adversario apelando al argumento de autoridad o, como sucede todavía en sociología, denunciando el contenido político de su teoría. Allí las armas de la crítica deben ser científicas para ser eficaces. En sociología, por el contrario, toda proposición que contradice las ideas admitidas está expuesta a la sospecha de que es una toma de partido ideológica, una toma de partido política. Choca contra intereses sociales: los intereses de los dominantes que están en connivencia con el silencio y con el “sentido común”, los intereses de los portavoces, de los parlanchines, que necesitan ideas simples, simplistas, slogans. Esta es la razón por la cual se le piden mil veces más pruebas (lo cual, de hecho, está muy bien) que a los portavoces del “sentido común”. Y cada descubrimiento de la ciencia dispara un inmenso trabajo de “crítica” retrógrada, que tiene de su lado todo el orden social (los créditos, los puestos, los honores, por ende, la creencia) y que apunta a recubrir lo que se había descubierto.

Traducción: Sebastián Puente. Bs. As., 2015.

## Antonio Gramsci, Hegemonía y Sentido Común<sup>3\*</sup>

Patricio Gutiérrez Donoso<sup>4</sup>

Antonio Gramsci, fundador del Partido Comunista Italiano, fue un pensador original que mediante su praxis teórico política, renueva la crítica marxista incorporando un análisis agudo sobre el papel de la cultura en las sociedades en el proceso de dominación que ejerce el capital. Escribe al respecto Francisco Fernández Buey sobre la figura del pensador sardo; “con el paso de los años el héroe comunista de epopeya parece ir dejando su lugar a un modelo nuevo: el pensador marxista fragmentario que reflexiona sobre el problema de las sobre-estructuras, sobre el papel de las ideologías, sobre la función de los intelectuales en las sociedades capitalistas, sobre la historia de Italia” (Fernández, Francisco, 1977, p. 13). Las escrituras que va generando en su pluma carcelaria van creando una potente fuente reflexiva para el análisis político cultural de las clases sociales. Gramsci se convirtió –nos recuerda Carlos Ossandón- en un revolucionario que se trazó el objetivo de transformar el mundo, fue en consecuencia un hombre de partido y de acción que escribió una vasta y rica obra y no un intelectual asimilado a los rituales y clichés del academicismo. (Ossandón, Carlos, 1988, p. 50).

Los Cuadernos de la Cárcel -la obra vital de Gramsci- es considerada como un “gigantesco laboratorio de análisis político, escrita en las prisiones de Mussolini” (Santucci, Antonio, 2005, p. 9), se encuentran atravesados por la derrota del movimiento obrero, por el ascenso del fascismo y la recomposición del capitalismo, derrotas que obligarán a Gramsci a repensar sus propuestas teórico-políticas en las cuales el movimiento obrero italiano organizaba sus acciones, partiendo por el cuestionamiento de las bases mismas del marxismo de la II Internacional, particularmente de su comprensión de la realidad y de las categorías de análisis que separaban teoría de práctica, filosofía de historia e historia de política. En tal medida Gramsci realizó una crítica teórico-política que tenía por objeto analizar las acciones de los sujetos, además de sus capacidades para construir políticas de transformación de la sociedad en perspectiva de la toma del poder en las sociedades occidentales, análisis que surge en un periodo de profunda derrota del movimiento obrero en los inicios de la década de 1920. Sus

---

3 Una versión de este trabajo se encuentra en *Alternativa*, Revista del Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz, Año 14 (28), segundo semestre, 2017, pp. 49-58 /ISSN 0717-5450.

\* CLACSO. Colección: El ejercicio del pensar octubre 2022. Gramsci: crítica histórica y coyuntura

4 Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo. Universidad de Valparaíso. Correo electrónico: patricio.gutierrez@uv.cl

preocupaciones giraban en torno a las acciones que movilizaban a los sujetos en determinadas sociedades, y en particular en Italia. ¿Qué peso juegan en dichas decisiones la interpretación del mundo por parte de los sectores populares? ¿Cuál es el peso de la cultura y en este sentido qué papel juega la visión de mundo que mueven dichas acciones? Desde esta perspectiva el análisis central son los aspectos culturales entendidos como los espacios en disputa que crean, recrean y orientan realidades o visiones de mundo que “direccionan” a los sujetos a tomar determinadas acciones, son parte de sus preocupaciones que mueven su reflexión carcelaria.

Nuestro objetivo no es analizar las diferentes perspectivas y aportes gramsciano a la teoría política y cultural marxista, más bien nos centraremos en los aspectos que nos puedan ayudar a reflexionar sobre los conceptos de hegemonía y sentido común, conceptos centrales para comprender las capacidades de un grupo dirigente para direccionar política y moralmente a otros grupos sociales.

En esta perspectiva, Gramsci parte descomponiendo los presupuestos por los cuales los sujetos sustentan determinada jerarquía de autoridad y pensamiento, para lo cual -agrega Gramsci- hay que demostrar preliminarmente que todos los hombres son ‘filósofos’, definiendo los límites y las características de esta ‘filosofía espontánea’ propia de ‘todo el mundo’, esto es de la filosofía que está contenida: 1) en el lenguaje mismo, que es un conjunto de nociones y de conceptos determinados y no solamente de palabras gramaticales vacías de contenido; 2) en el sentido común y buen sentido; 3) en la religión popular y por lo tanto en todo el sistema de creencias, supersticiones, opiniones, modos de ver y actuar que se revelan en aquello que generalmente se llama “folklore” (Gramsci, Antonio, 1999, p. 245).

Gramsci observa que en todo hombre está presente una conciencia impuesta por el ambiente en que vive y en el cual, por lo tanto, concurren influencias diversas y contradictorias. Una vez demostrado que cada quien se halla contenido en una determinada concepción del mundo, se debe pasar a un segundo momento, el más importante, al momento de la “crítica y de la conciencia, la cuestión de si es preferible “pensar” sin tener conciencia crítica, en forma disgregada y ocasional, o “participar” en una concepción del mundo “impuesta” mecánicamente por el ambiente externo, y por lo tanto por uno de tantos grupos sociales en los cuales cada cual se encuentra automáticamente incluido desde su entrada en el mundo consciente”. (Gramsci, Antonio, 1999, p. 245). Desde este punto de vista el análisis realizado por Alfred Schütz (1995, p. 39) nos entrega algunas luces para

ingresar en el planteamiento de Gramsci.

Schütz en su conceptualización de la tipicidad y el sentido común, trata de caracterizar el modo en que el adulto alerta y contempla el mundo intersubjetivo de la vida cotidiana en cuyo interior y sobre el cual actúa como un hombre entre sus semejantes, apunta, que ese mundo existía antes de nacer nosotros y era experimentado e interpretado por otros, nuestros predecesores, como un mundo organizado. Ahora es ofrecido a nuestra experiencia e interpretación, por lo cual, agrega Schütz, toda interpretación de este mundo se basa en un acervo de experiencias previas sobre él, que son nuestras o nos han sido transmitidas por padres o maestros, esas experiencias funcionan como un esquema de referencias en forma de conocimiento a mano. Schütz agrega que para el análisis de la sociedad hay que tener presente que los sujetos construyen sus apreciaciones sobre lo que los rodea y a su vez como interpretan los seres humanos esa realidad. En este sentido, para Schütz los sujetos construyen una reinterpretación de la interpretación heredada de ese mundo social que realizarían los sujetos. Apreciación importante a la hora de analizar la hegemonía como dominio cultural heredado, donde el tiempo presente se encuentra cargado de múltiples percepciones del tiempo pasado a manera de conocimiento a la mano para interpretar su realidad. De esta manera, el análisis político/cultural que desarrolla Gramsci en este punto, tiene que ver con cómo desgajar la inercia social, vale decir, la herencia de interpretaciones heredadas a las cuales se refiere Schütz, y que en la reflexión de Gramsci serían las percepciones sociales entronizadas acríticamente por los sujetos. Siguiendo en esta línea, Gramsci señala que es preferible elaborar la propia concepción del mundo consciente y críticamente y, por lo tanto, en conexión con tal esfuerzo del propio cerebro, elegir la propia esfera de actividad, participar activamente en la producción de la historia del mundo, ser guía de sí mismo y no ya aceptar pasivamente y supinamente desde el exterior el sello de la propia personalidad (Gramsci, Antonio, 1999, p. 246). El problema central para la acción política en esta perspectiva está dado en cómo los sujetos crean o recrean su accionar para superar su herencia subjetiva con el objetivo de emprender proyectos emancipadores, y esto implica también pensar en cómo los grupos dominantes llevan adelante su dominio social.

Igualmente, para Schütz el mundo social a diferencia del mundo natural es un mundo de significados, esos significados son producciones de los individuos que viven ese mundo al mismo tiempo, y por tanto son resultado de interpretaciones de ese mundo pasado y presente. Lo interesante en este análisis es la manera en que a los sujetos le es accesible el mundo social,

que por cierto nunca es aséptico, sino cargado de significados. Evidentemente para Schütz existe una subjetividad en esa interpretación del mundo social por parte de los sujetos ubicados en una situación bibliográficamente determinada, vale decir tienen su propia historia (Schütz, Alfred, 1995, p. 39).

*Es la sedimentación de todas las experiencias previas del hombre, organizada en el patrimonio corriente de su acervo de conocimiento a mano, y, como tal en su posesión exclusiva, dada a él y solo a él. Esta situación bibliográficamente determinada incluye ciertas posibilidades de actividades prácticas o teóricas futuras a las que, para resumir, denominaremos propósitos a mano es el que define aquellos elementos entre todos los demás contenidos en tal situación, que son significativos con respecto a él. (Schütz, Alfred, 1995, p. 40).*

Para Gramsci esas implicancias de tipicidades y esos propósitos a mano para leer la realidad no son inocentes y están cargados de fuertes sentidos ideológicos y políticos. En la conciencia del hombre, disgregada, subalterna, no unificada, no consciente de sí misma -dirá Gramsci- coexisten influencias espirituales, políticas, culturales, organizadas por diferentes elementos dispares, que son impuestos o asumidos acríticamente y difundidos por las instituciones de los grupos sociales hegemónicos, para mantener el consenso social y la dirección político moral de aquella. Desde esta perspectiva, la categoría de hegemonía, ocupa un lugar central en el pensamiento de Antonio Gramsci, expresa “la situación de una clase, que alcanza una sólida unidad de ideología y de política, que le permite establecer una ascendencia sobre otros grupos y clases sociales”. (Gramsci, Antonio, 1972, p. 22). Esta categoría no puede ser entendida sin la categoría de subalternidad, ambas categorías representan formas históricas complementarias, y no categorías ontológicas como ha sido pensado por los Estudios Subalternos (Massardo, Jaime, 2012).

Para Gramsci el peso de la superestructura juega un rol fundamental en el proceso de modelar las acciones de los sujetos, donde los grupos sociales mayormente organizados, es decir, aquellos que tienen una mayor capacidad de universalizar su interpretación de la realidad, son quienes pueden construir y por tanto heredar esas tipicidades, o reproducir esquemas de percepción, pensamiento y de acción como diría Bourdieu, (Bourdieu, Pierre, 2000, p. 127) en este sentido los grupos dominantes tomarían la iniciativa en la decisión de dirección política y moral construyendo y reproduciendo dichas realidades. Lo que en la explicación de Schütz serían

las tipicidades, aquellas experiencias previas indiscutidas que están a mano desde un primer momento como típicas, o sea que representan horizontes abiertos de experiencias similares anticipadas, para él, la experiencia real confirmará o no mi anticipación de la conformidad típica con otros objetos. (Schütz, Alfred, 1995, p. 39).

Para Schütz el mundo es desde el comienzo no el mundo privado del individuo aislado sino un mundo intersubjetivo común a todos nosotros en el cual tenemos un interés, no teórico, sino eminentemente práctico. El mundo de la vida cotidiana es el escenario y también el objeto de nuestras acciones e interacciones para llevar a cabo los propósitos que buscamos en él, entre nuestros semejantes tenemos que dominarlos y modificarlo. Actuamos y obramos no solo dentro del mundo sino también sobre él. (Schütz Alfred, 1995, p.198). Lo central es el sentido de la experiencia que se tiene con esa realidad, la cual determinará dichos procesos, como nos aclara José Nun, lo que constituye los órdenes diversos de esa realidad no es la estructura ontológica de sus objetos sino el sentido de la experiencia que se tiene de ellos. Es lo que Schütz va a comprender como provincias finitas de significado y fundar así la realidad eminente que entre éstas adquiere la experiencia del sentido común en el mundo de la vida cotidiana. (Nun, José, 1986, p. 2).

Gramsci piensa en términos de clase dirigente -que en tanto tal es también dominante- y clase subalternas, en esta perspectiva, la clase dirigente no sólo debe valerse de la coerción, con lo que quedaría al “descubierto”, rompiéndose el consenso social, sino que debe promover “una adhesión de los gobernados a la concepción del mundo propia de la clase dominante”, a través del sentido común (entendido como una serie de vulgarizaciones sucesivas de la filosofía de las clases dominantes), y que se expresa en “la moral, las costumbres, las reglas de conducta institucionalizada en la sociedad en que viven”. (Gramsci, Antonio, 1999, p. 23). Nótese que la perspectiva gramsciana observa de manera negativa el sistema de reproducción social considerado como proceso natural en la medida que contribuye a fortalecer las posiciones hegemónicas de las clases dirigentes, en tal caso el sentido común es una vulgarización de las ideas de las clases dominantes, donde su visión de mundo va siendo entronizadas por los grupos subalternos o como señala Nun parafraseando a Gramsci, el sentido común es siempre depositario de pasadas y confusas herencias filosóficas y teológicas de los grupos dirigentes. La hegemonía en este sentido es un proceso histórico concreto por el cual una clase logra que sus intereses sean reconocidos también como propios por las clases subalternas, incluso si van en contra

de sus propios intereses. Por consiguiente, la “concepción del mundo de las clases subalternas no puede ser examinada, como si tuviera una existencia independiente, como si se constituyera autónomamente, sino en contraposición (aunque no necesariamente en términos conflictivos) con la concepción del mundo dominante”. (Ossandón, Carlos. 1988, p. 52).

La hegemonía en esta perspectiva se construye con el consentimiento de las grandes masas de la población, imponiendo un determinado tipo de dirección a la vida social por el grupo dominante, consentimiento que se logra a través del prestigio obtenido por su posición y función en el mundo de la producción. (Bourdieu, Pierre, 2000, p. 131) La relevancia en el análisis social sobre el sentido común, para el estudio del comportamiento de las acciones de los sujetos, no tiene que ser visto como el error o apreciación de un sujeto o un determinado grupo social sobre algunos aspectos de su accionar social, sino que, tiene que ser comprendido como un tipo de conocimiento social, que incluye un conjunto de creencias que organiza las relaciones intersubjetivas donde los sujetos actúan cotidianamente y que son asumidas como relaciones “naturales” por ende producen certezas que reproducen y legitiman un orden social. En esta perspectiva el sentido común que reproducen los grupos dominantes recrea un pasado que orienta y proyecta un horizonte que ordena las acciones de los sujetos de acuerdo a un cierto “orden natural” de actuar en determinados momentos, pero así mismo como es desarrollado como subjetividad colectiva, también es disputado por otros sentidos, lo que Gramsci denomina buen sentido, que sería aquel que disputaría ese presente mediante la praxis de los trabajadores para romper su condición subalterna. En tal sentido para que la hegemonía (Gramsci, Antonio. 1999, p. 42) se ejerza por un determinado grupo social, presupone indudablemente que se tomen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales la hegemonía será ejercida, que se forme un cierto “equilibrio de compromiso”, esto es, que el grupo dirigente realice concesiones de orden económico corporativo, para no evidenciar su dominio total, es indudable que tales concesiones no pueden dejar de lado su función central de dirección político moral de la sociedad. (Gramsci, Antonio, 1999, p. 35). De tal modo la hegemonía no se da de modo pasivo, o en forma de una dominación directa, de una vez y para siempre, ésta debe ser “continuamente renovada, recreada, defendida y modificada”, porque “es constantemente resistida, limitada, alterada, desafiada por presiones que no le son propias”. Esta situación permite, a Gramsci, señalar que la hegemonía está constituida por un equilibrio frágil y precario, que debe mantener: a expensas de cambiar, incorporar, neutra-

lizar y excluir aquellas prácticas que pueden ponerla en cuestión, recurrir a la sola represión estatal es reconocer su derrota, es poner al desnudo que se trata de mantener y reproducir la dominación, que justamente es lo que se enmascara mediante el mecanismo del consenso, expresado en el sentido común. (Gramsci, Antonio, 1999, p. 42).

La hegemonía no es dominante en términos absolutos ni menos un “proceso natural” que esta dado de una vez y para siempre, por tanto desde esta perspectiva la hegemonía se disputa y es ahí, donde se puede pensar en una contra-hegemonía, es decir en espacios de disidencia, de lucha y victoria, donde el mundo obrero puede evidenciar que la hegemonía no es un proceso monolítico e inmodificable, sino más bien, un proceso activo que puede disputar espacios de acción para construir políticas emancipadoras. De ahí también que el mundo subalterno con todas sus contradicciones se presenta como una cultura de conflicto para las clases dominantes, (Zubietta, Ana María, 2000, p. 41) por consiguiente, de lucha por la hegemonía, donde las prácticas políticas cotidianas van orientando las acciones sociales.

Desde la mirada política/cultural que nos propone Gramsci los sujetos son herederos de proyectos pasados, pero también forjadores de su propia historicidad, he ahí la misión del partido político como herramienta crítico-práctica, como intelectual orgánico que organiza la voluntad obrera con el objetivo de hacer inteligible los horizontes de lucha de emancipación contra el capital. Para Antonio Gramsci quien escribía sus cuadernos en los peores momentos de derrota infringida por el fascismo al mundo obrero, pensaba que el Partido Comunista Italiano era la herramienta para alcanzar la emancipación, tarea que persiste en un mundo de capitalismo avanzado que sigue reproduciendo la subjetividad triunfante en sujetos derrotados, pero que se piensan así mismos como ganadores en el actual mundo neoliberal, (Harvey, David, 2007), por consiguiente es momento de volver a pensar nuestras derrotas y comenzar de nuevo.

## Referencias

Bourdieu, Pierre (2000). “Espacio social y poder simbólico”, en *Cosas Dicha*, España: GEDISA.

Fernández, Francisco (1977). *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*. España: Grijalbo.

Gramsci, Antonio (1999). “Introducción al estudio de la filosofía”, en *Cuadernos de la Cárcel*. Tomo 4. Ciudad de México: Era.

Gramsci, Antonio (1972). *Cultura y literatura*. España: Península.

Harvey, David (2007). *Breve Historia del Neoliberalismo*. España: Akal.

Massardo, Jaime (2012). *Gramsci en Chile, Apuntes para el estudio de una experiencia de difusión cultural*. Chile: Lom.

Nun, José (1986). *Gramsci y el sentido común*, Punto de Vista, (27).

Ossandón, Carlos (1988). *La cultura de las clases subalternas en Gramsci*, Andes, Año 5, (7).

Santucci, Antonio (2005). *Gramsci*, presentación de Jaime Massardo. Chile: LOM.

Schütz, Alfred (1995). *El problema de la realidad social*. Argentina: Amortu.

Zubieta, Ana María (Compilador) (2000). *Cultura Popular y Cultura de Masas, Conceptos, Recorridos y Polémicas*. Argentina: Paidós.

## Manual de Zonceras Argentinas<sup>5</sup>

*Por Arturo Jauretche*

De las zonceras en general  
“Les he dicho todo  
esto pero pienso que pa'nada,  
porque a la gente azonzada  
no la curan con consejos:  
cuando muere el zonzo viejo  
queda la zonza preñada.”  
(A. J., El Paso de los Libres, 1ª edición,  
1934.)

### Donde se habla de las zonceras en general

“Zonzo y zoncera son palabras familiares en América desde México hasta Tierra del Fuego, variada apenas la ortografía, un poco en libertad silvestre (sonso, zonzo, zonso, sonsera, zoncera, azonzado, etc.)”, dice Amado Alonso. (“Zonzos y zoncerías”, Archivo de Cultura, Ed. Aga-Taura, Feb. 1967, pág. 49).

Según el mismo, la acepción que les dan los diccionarios como variantes de sozo, desabrido, sin sal, es arbitraria porque proviene del “Diccionario de Autoridades” que se escribió cuando ya habían dejado de ser usuales en España. Zonzo, fue en España palabra de uso coloquial, pero durante corto tiempo: “Cosa sorprendente, esta palabra castellana, inexistente antes del siglo XVII y desaparecida en España en el siglo XVIII, vive hoy en todas partes donde fue exportada”, particularmente América. También señala Alonso el parentesco con algunos equivalentes españoles, más agrega que “por pariente que sea el zonzo americano conserva su individualidad”. “Aunque como improprio los americanos dicen a uno (o de uno) zonzo, cuando los peninsulares dicen tonto, los significados no se recubren”.

Todo lo cual vale para zoncera.

\*\*\*

¿Los argentinos somos zonzos?... Esto es lo que nos faltaba, convencidos como estamos de la «viveza criolla», que ha dado origen a una copiosa literatura que va de la sociología y la psicología a las letras de tango.

Un amigo que hace muchos años percibió la contradicción entre nuestra tan mentada “viveza” y las zonceras, la explicaba así: “El argentino es

---

5 Peña Lillo editor s.r.l.; 1ª Edición noviembre de 1968; 2ª Edición diciembre de 1968; 3ª Edición enero de 1969; 4ª Edición junio de 1969; 5ª Edición junio de 1972; 6ª Edición noviembre de 1973

vivo de ojo y zonzo de temperamento”, con lo que quería significar que paralelamente somos inteligentes para las cosas de corto alcance, pequeñas, individuales, y no cuando se trata de las cosas de todos, las comunes, las que hacen a la colectividad y de las cuales en definitiva resulta que sea útil o no aquella “viveza de ojo”.

A estas zonceras en lo que trata de los intereses del común, es a las que se refiere mi personaje de las letras gauchescas que cito en él, copete, porque lo que el cantor ha dicho antes se refiere precisamente a ellas, y su escéptica sentencia surge de la continuidad en su acepción a través de generaciones.

Esto no importa necesariamente que la zoncera sea congénita; basta con que la zoncera lo agarre a uno desde el “destete”.

Tal es la situación, no somos zonzos; nos hacen zonzos.

El humorismo popular ha acuñado aquello de “¡Mama, haceme grande que zonzo me vengo solo!”. Pero esta es otra zoncera, porque ocurre a la inversa: nos hacen zonzos para que no nos vengamos grandes, como lo iremos viendo.

Las zonceras de que voy a tratar consisten en principios introducidos en nuestra formación intelectual desde la más tierna infancia —y en dosis para adultos— con la apariencia de axiomas, para impedirnos pensar las cosas del país por la simple aplicación del buen sentido. Hay zonceras políticas, históricas, geográficas, económicas, culturales, la mar en coche. Algunas son recientes, pero las más tienen raíz lejana y generalmente un prócer que las respalda. A medida que usted vaya leyendo algunas, se irá sorprendiendo, como yo oportunamente, de haberlas oído, y hasta repetido innumerables veces, sin reflexionar sobre ellas y, lo que es peor, pensando desde ellas.

Basta detenerse un instante en su análisis para que la zoncera resulte obvia, pero ocurre que lo obvio pasé con frecuencia inadvertido, precisamente por serlo.

\*\*\*

Jeremías Bentham —pocos filósofos pueden ser tan gratos a los académicos de las zonceras como este maestro de los más preclaros de sus inventores— escribió un “Tratado de los sofismas políticos”, que es un tratado de lógica, según dice Francisco Ayala, prologuista de una de sus ediciones castellanas (Ed. Rosario, 1944). Al hablar del sofisma en general, Bentham establece la diferencia entre error, simple opinión falsa, y sofisma, con que designa la introducción en el razonamiento de una premisa extraña a la cuestión, que lo falsea.

Le faltó tiempo a Bentham para ver cómo sus discípulos rioplatenses

superaban a lo que se proponía combatir. Porque las zonceras de que estoy hablando cumplen las mismas funciones de un sofisma, pero más que un medio falaz para argumentar son la conclusión del sofisma, hecha sentencia.

Su fuerza no está en el arte de la argumentación. Simplemente excluyen la argumentación actuando dogmáticamente mediante un axioma introducido en la inteligencia —que sirve de premisa— y su eficacia no depende, por lo tanto, de la habilidad en la discusión como de que no haya discusión. Porque en cuanto el zonzo analiza la zoncera —como se ha dicho— deja de ser zonzo.

Trato aquí, pues, de suscitar la reacción de esa tan mentada “viveza criolla” para que, si en verdad somos vivos de ojo, lo seamos también de temperamento, como decía mi amigo.

\*\*\*

Este no es un trabajo histórico; pero nos conducirá frecuentemente a la historia para conocer la génesis de cada zoncera. Veremos entonces, que muchas tuvieron una finalidad pragmática y concreta que en el caso las hace explicables aún como errores, y que su deformación posterior, dándole jerarquía de principios, ha respondido a los fines de la pedagogía colonialista para que actuemos en cada emergencia concreta sólo en función de la zoncera abstracta hecha principio. Esto lo veremos muy particularmente en la increíble zoncera de que la victoria no da derechos, que verdaderamente es un “capolavoro” en la materia.

En otras ocasiones, la zoncera no tiene un origen eventual, sino que es el resultado de una conformación mental. Es el caso de la zoncera el mal que aqueja a la Argentina es la extensión que, erigida en principio como consecuencia de otra zoncera —Civilización y barbarie— llevó directamente a una política de achicamiento del país que fue la que presidió la disgregación del territorio rioplatense. En este caso, la zoncera no se justifica ni eventualmente, pero es susceptible de explicación. Lo que no puede explicarse es que continúe en vigencia hasta cuando ya fueron logrados los objetivos que le dieron origen. Tal vez se la reitere sólo para mantener la sobrevivencia y prestigio de quienes la generaron. En otros casos, como lo veremos al tratarlas, muchas zonceras pueden comprenderse en función de las ilusiones que el siglo XIX en su primera parte provocó en los progresistas “à outrance”, pero no ahora que son evidentemente anti-progresistas pues tratan de inmovilizar el país dentro de una concepción perimida, con lo que paradójicamente, los progresistas se vuelven reaccionarios.

Y ahora tenemos que recordar de nuevo a Jeremías Bentham, porque en la base de los sofismas que puntualizó está el de autoridad, y la zoncera,

como aquellos, generalmente reposan en la “autoridad” del que la enunció.

Estas zonceras de autoridad cumplen dos objetivos: uno es prestigiar la zoncera con la autoridad que la respalda, como se ha dicho; y otro reforzar la autoridad con la zoncera. Así los proyectos de Rivadavia se apoyan en el prestigio de Rivadavia. Y el prestigio de Rivadavia en sus proyectos.

Esto nos lleva de nuevo a la historia, cuya falsificación tiene también por objetivo una zoncera: presentar nuestro pasado como una lucha maniquea entre “santos” y “diablos”, con lo que los actores dejan de ser hombres para convertirse en bronce y mármoles intangibles.

\*\*\*

El protagonista de la historia no pierde nada como hombre cuando se lo baja del pedestal; ni siquiera como ejemplo. Por el contrario, gana al humanizarse con su carga de aciertos y errores. Pero como el objetivo de falsificación es una política de la historia que alimenta las zonceras, ver el hombre en su propia dimensión relativiza el personaje perjudicándolo como autoridad desde que, en cuanto hombre, no es el dueño de la verdad absoluta con que aparece respaldando a aquellas desde el nicho.

Tomaremos el caso de Sarmiento: primero, porque es el héroe máximo de la “intelligentzia”, y segundo, porque es el más talentoso de la misma.

Sarmiento es para mí, uno de nuestros más grandes —sino el mejor— prosistas. Narrador extraordinario —aún de lo que no conoció, como sus descripciones de la pampa y el desierto—, sus retratos de personajes, más imaginados que vistos, su pintura de medios y ambientes, sus apóstrofes, sus brulotes polémicos, al margen de su verdad o su mentira, son obras maestras. Forman una gran novelística hasta el punto de que lo creado por la imaginación llega a hacerse más vivo que lo que existe en la naturaleza.

A este Sarmiento se lo ha resignado al segundo plano para magnificar el pensador y el estadista, siendo que sus ideas económicas, sociales, culturales, políticas, son de la misma naturaleza que su novelística: obras de imaginación mucho más que de estudio y de meditación, y su labor de gobernante la propia de esa condición imaginativa. Pero insistir sobre la personalidad literaria del sanjuanino iría en perjuicio de su prestigio como pensador y del ideario que expresó al colocarlo en otra escala de medida. Entonces, decir el escritor Sarmiento sería como decir el escritor Hernández o el escritor Lugones, cuando opinan sobre el interés general; referencias importantes, pero no decisorias. Y sobre todo cuestionables. Y la zoncera sólo es viable si no se la cuestiona.

\*\*\*

Además, al margen de la pedagogía colonialista, se deforma al prócer para hacerlo ismo. Juega entonces el interés de la capilla y los capellanes. Así como el locutor Julio Jorge Nelson es la viuda de Gardel, cada prócer tiene sus viudas que administran su memoria, cuidan su intangibilidad y cobran los dividendos que da el sucesorio. Quizá sea Sarmiento el que tenga más viudas porque hay en el personaje una especie de padrillismo supérstite como para permitir una multiplicada poligamia póstuma. Más difícil es la tarea de los rivadavianos profesionales porque don Bernardino, el pobre, no tiene puntos de apoyo para su explotación: hubo que inventárselos. Eso lo hizo Mitre, que a su vez es otra cosa, porque su aprovechamiento no es de viudas. Los cultivadores del mitrismo no miran tanto al General, ya finado, como a “La Nación”, que está vivita y coleando y es la que distribuye el dividendo de la fama mientras le cuida la espalda al General. Además, practican ese culto todas las viudas de los otros próceres como actividad, complementaria e imprescindible para el suyo. Aquí operan también matemáticos, poetas, escritores, pintores, escultores, corredores de automóviles, rotarianos, locutores, biólogos, señoras gordas, leones, “señores”, otorrinolaringólogos, militares, pedagogos, políticos, economistas, toda clase de académicos, desde que todo el mundo sabe que, sin la lágrima por Mitre, lo mismo en el arte o la técnica que en la vida social, deportiva, etc., no hay reputación posible. Así se explican esas largas columnas de felicitaciones en “La Nación”, que suceden a cada cumpleaños, y la introducción de Mitre en todo discurso, conferencia o escrito, aunque se trate de un estudio sobre las lombrices de tierra o los viajes estratosféricos.

Acotaremos que la abundancia de viudas hace que ya sea difícil el acceso a los mármoles y bronces, lo que ha motivado la urgencia de algunos por ampliar el registro de los próceres. Así, a falta de mármoles y bronces aparecen los chupamortajas prendidos a la memoria de óbitos más recientes y aún de muchos insepultos rezagados en las Academias o el Instituto Popular de Conferencias.

\*\*\*

Este es un manual de zonceras, y no un catálogo de las mismas. Doy, con unas cuantas de ellas, la punta del hilo para que entre todos podamos desenredar la madeja. Y aclaro que yo no soy “uno” más “vivo”, sino apenas un “avivado”, y aún me temo que no mucho, porque ya se verá cómo he ido descubriendo zonceras dentro de mí.

Sin ir más lejos en ese “Paso de los Libres” que cito al caso en el copete, se me ha deslizado alguna, a pesar de que para la fecha de su publicación

ya tenía la edad de Cristo. Y me las sigo descubriendo —¡y vaya si van años! —, tanto me han machacado con ellas en la época en que estaba descuidado. 7 Precisamente para que no nos agarren descuidados otra vez, y a los que nos sigan, es que se hace necesario un catálogo de zonceras argentinas que creo debe ser obra colectiva y a cuyo fin le pido a usted su colaboración.

Mi editor me dice que hará un concurso de zonceras con premios y todo. Si tal ocurre le ruego al lector que, por el bien común, participe. Haremos el catálogo entre todos. Por si usted está dispuesto a colaborar en él, este libro lleva unas páginas suplementarias convenientemente rayadas para que vaya anotando sus propios descubrimientos, mientras lo lee.

\*\*\*

Además, descubrir las zonceras que llevamos adentro es un acto de liberación: es como sacar un entripado valiéndose de un antiácido, pues hay cierta analogía entre la indigestión alimenticia y la intelectual. Es algo así como confesarse o someterse al psicoanálisis —que son modos de vomitar entripados—, y siendo uno el propio confesor o psicoanalista. Para hacerlo sólo se requiere no ser zonzo por naturaleza, con la connotación que hace Amado Alonso —”escasez de inteligencia, cierta dejadez y debilidad”—; simplemente estar solamente azonzado, que así viene a ser cosa transitoria, como lo señala el verbo.

Tampoco son zonzos congénitos los difusores de la pedagogía colonialista. Muchos son excesivamente “vivos” porque ése es su oficio y conocen perfectamente los fines de las zonceras que administran; otros no tienen ese propósito avieso sin ser zonzos congénitos: lo que les ocurre es que cuando las zonceras se ponen en evidencia no quieren enterarse; es una actitud defensiva porque comprenden que con la zoncera se derrumba la base de su pretendida sabiduría y, sobre todo, su prestigio.

Las zonceras no se enseñan como una asignatura. Están dispersamente introducidas en todas y hay que ir las entresacando.

\*\*\*

Viendo en Ámsterdam la inclinación de los edificios motivada por la blandura del suelo insular en que se asientan, tuve la impresión de una ciudad borracha, pues las casas se sostienen apoyándose recíprocamente. Imaginé la catástrofe que significaría extraer una de cada conjunto. Esto le ocurrirá a usted a medida que vaya sacando zonceras, porque éstas se apoyan y se complementan unas con otras, pues la pedagogía colonialista no es otra cosa que un “puzzle” de zonceras. Por eso, a riesgo de redundar, necesitaremos frecuentemente establecer, como dicen los juristas, “sus con-

cordancias y correspondencias”, porque todas se enterrerrelacionan o participan de finalidades comunes.

Al tratar de las zonceras no es posible, en consecuencia, clasificarlas específicamente, porque en el campo de su aplicación andan todas mezcladas y, donde menos se espera, salta la liebre. El cazador de zonceras debe andar con la escopeta lista no es otra cosa que un “puzzle” de zonceras. Por eso, a liebre, perdiz o pato, o pato-liebre, indistintamente. Pero todas tienen el carácter común de principios destinados a ser el punto de partida del razonamiento de quien la profesa. En cuanto usted fija su atención sobre ese “principio” y no sobre su desarrollo posterior, ya la identifica, porque para evitar el análisis recurre de inmediato a ocultarse tras la autoridad.

Como están entreveradas y dispersas sólo se intentará agruparlas; eso y no clasificarlas, es lo que se hace en este trabajo, teniendo en cuenta sus características más importantes o el papel principal que juegan o han jugado, pero sin olvidar nunca lo que se dijo de las “correspondencias y concordancias”, porque suelen tener variada finalidad. Así, por ejemplo, veremos oportunamente que política criolla, o el milagro alemán que aquí se han clasificado respectivamente en las Zonceras de la autodenigración y en las Zonceras económicas, podrían agruparse a la inversa, en cuanto el milagro alemán —utilizada para prestigiar cierta política— encubre una connotación de finalidades disminuyentes y racistas, cosa que se verá a su tiempo. Del mismo modo política criolla, que es zoncera autodenigratoria, se connota con lo económico.

Con esto quiero advertir al lector que no debe tomar muy al pie de la letra la clasificación que se hace, que obedece a la conveniencia de seguir algún método expositivo. Hay un capítulo titulado Miscelánea de zonceras porque las que allí van son aparentemente de distinto género. En realidad, todo el libro es una miscelánea, pero de la comprobación aislada de cada zoncera llegaremos por inducción —del fenómeno a la ley que lo rige— a comprobar que se trata de un sistema, de elementos de una pedagogía, destinada a impedir que el pensamiento nacional se elabore desde los hechos, es decir desde las comprobaciones del buen sentido.

Con esto dejo dicho que este libro es una segunda parte de “Los profetas del odio y la yapa” —es decir una contribución más al análisis de la pedagogía colonialista—, en el cual se exponen las zonceras, para que ellas conduzcan por su desenmascaramiento a mostrar toda la sistemática deformante del buen sentido y su finalidad. Y como las zonceras se revisten de un aire solemne —que forma parte de su naturaleza—, les haremos un “corte de manga” tratándolas en el lenguaje del común, que es su enemigo

natural, escribiendo a la manera del buenazo de Gonzalo de Berceo en su “Vida de Santo Domingo de Silos”:

Quiero fer una prosa en roman paladino,  
en qual suele el pueblo hablar a su vecino<sup>6</sup>

## DE LA MADRE QUE LAS PARIÓ A TODAS Y en particular de sus dos hijas mayores

### Zoncera N° 1: “Civilización y barbarie”

Antes de ocuparme de la cría de las zonceras corresponde tratar de una que las ha generado a todas —hijas, nietas, bisnietas y tataranietas—. (Los padres son distintos y de distinta época —y hay también partenogénesis—, pero madre hay una sola y ella es la que determina la filiación).

Esta zoncera madre es Civilización y barbarie. Su padre fue Domingo Faustino Sarmiento, que la trae en las primeras páginas de Facundo, pero ya tenía vigencia antes del bautismo en que la reconoció como suya.

En Los profetas del odio y la yapa digo de la misma: “La idea no fue desarrollar América según América, incorporando los elementos de la civilización moderna; enriquecer la cultura propia con el aporte externo asimilado, como quien abona el terreno donde crece el árbol. Se intentó crear Europa en América trasplantando el árbol y destruyendo lo indígena que podía ser obstáculo al mismo para su crecimiento según Europa y no según América”. “La incompreensión de lo nuestro preexistente como hecho cultural o, mejor dicho, el entenderlo como hecho anticultural, llevó al

---

<sup>6</sup> Con este propósito, “hablar en roman paladino”, se vinculan mis frecuentes redundancias, que han motivado la crítica de algunos lectores, tal vez demasiado “aligerados”, y que no piensan en que hay otros más lerdos. Las exige el difícil arte de escribir fácil, como ya lo he dicho en otra ocasión. No pretendo ejercer magisterio, pero no puedo olvidar, como la maestra de grado, que se debe tener en cuenta el nivel medio y no el superior, así que pido a los “más adelantados” que sean indulgentes y más bien que ayuden a los otros en esta tarea en que estoy. Además, redundar es necesario, porque el que escribe a “contra corriente” de las zonceras no debe olvidar que lo que se publica o se dice está destinado a ocultar o deformar su naturaleza de tales. Así, al rato nomás de leer lo que aquí se dice, el mismo lector será abrumado por la reiteración de los que las utilizan como verdades inconclusas.

También es intencionado el paso frecuente de la primera persona del singular a la primera del plural. Aspiro a no ser más que un instrumento de una conciencia colectiva que se hace punta en la pluma del que escribe y que la transición se produzca espontáneamente, según me diluyo, al escribir, en la multitud. El escritor, como el poeta —según dijo Bergamín hablando de Machado, si la memoria no me engaña— no habla para el pueblo sino por el pueblo. Se logra, si, diciendo de sí dice de nosotros, y entonces la cuestión se reduce a saber si hay algo más que un cambio de pronombres en este caso.

Además, debe permitírseme esa licencia. En esta lucha larga y no motorizada venimos de un viejo galope... y con caballo de tiro. Cuando me apeo del yo, hago la remuda en el nosotros. Y los dos están sudados.

inevitable dilema: Todo hecho propio, por serlo, era bárbaro, y todo hecho ajeno, importado, por serlo, era civilizado. Civilizar, pues, consistió en desnacionalizar —si Nación y realidad son inseparables—.”

Veremos de inmediato, en la zoncera que sigue — el mal que aqueja a la Argentina es la extensión— cómo para esa mentalidad el espacio geográfico era un obstáculo, y luego, que era también obstáculo el hombre que lo ocupaba —español, criollo, mestizo o indígena— y de ahí la autodenigración, y cómo fueron paridas y para qué convertidas en dogmas de la civilización. Carlos P. Mastrorilli en un artículo publicado en la revista “Jauja” (noviembre, 1967) analiza dos aspectos esenciales de la mentalidad que se apoya en esa zoncera: “En la íntima contextura de esa mentalidad hay un cierto mesianismo al revés y una irrefrenable vocación por la ideología. Por el mesianismo invertido, la mentalidad colonial cree que todo lo autóctono es negativo y todo lo ajeno positivo. Por el ideologismo porque prefiere manejar la abstracción conceptual y no la concreta realidad circunstanciada”.

El mesianismo impone civilizar. La ideología determina el cómo, el modo de la civilización. Ambos coinciden en excluir toda solución surgida de la naturaleza de las cosas, y buscan entonces, la necesaria sustitución del espacio, del hombre y de sus propios elementos de cultura. Es decir “rehuir la concreta realidad circunstanciada” para atenerse a la abstracción conceptual. Su idea no es realizar un país sino fabricarlo, conforme a planos y planes, y son éstos los que se tienen en cuenta y no el país al que sustituyen y derogan, porque como es, es obstáculo.

\*\*\*

Que la oligarquía haya creído un éxito definitivo de la zoncera Civilización y barbarie, lo que llamó el progreso” de la última mitad del siglo XIX y los años iniciales del presente, ha sido congruente con sus intereses económicos. Alienada al desarrollo dependiente del país, su prosperidad momentánea le hizo confundir su propia prosperidad con el destino nacional.

Había por lo menos una constatación histórica que parecía justificar el mesianismo y la ideología liberal de la oligarquía.

El problema se le plantea a ésta ahora, cuando el cambio de condiciones internas y especialmente externas, por el aumento de población y su nivel de vida, y la situación en el mercado mundial de la economía de intercambio comercial fundada en el precio, por la economía mercantil, se destruyen las bases de la estructura primaria de intercambio de materias primas por materias manufacturadas, pues así como hay imperios que pierden sus colonias, hay colonias que pierden su imperio, cuando dejan de serles

necesarias a éste.

Ahora, como ya no puede confundir su éxito propio y momentáneo con el destino de la gran Nación que parecía aparejado a su prosperidad colonial, piensa en achicar la población, como sus antecesores pensaron en achicar el espacio en la buscada disgregación del Virreinato del Río de la Plata.

Mesianismo e ideología ya no encuentran, como pareció antes, su identificación con el destino del país. La oligarquía se vuelve anti-mesiánica desde que rechaza concretamente la grandeza al propiciar el achicamiento del pueblo, y su ideología no puede proponer otras soluciones que las de la conservación cada vez más desmejorada de la estructura existente: de este modo se convierte en freno y eso es lo que se confiesa de hecho por sus tecnócratas que sólo proponen seguir tirando desde que el destino del país colonia está cubierto definitivamente.

Así, pierde el papel promotor que se había asignado mientras se creyó constructora —y esa fue su fuerza— para hacerse conservadora en un país que no debe dar un paso más adelante. Ya lo he dicho también: los progresistas de ayer se vuelven anti-progresistas desde que todo su progreso sólo puede realizarse contra la ideología que identifica el destino nacional con sus intereses de grupo.

\*\*\*

Pero si esta congruencia circunstancial en el interés de grupo permite comprender el descastamiento de las llamadas “élites”, impedidas de una visión de distancia por su circunstancial prosperidad que obstó a la comprensión del país en un largo destino —todo destino nacional es largo—, no vale para los ideólogos que aparentan desde una postura popular un mesianismo revolucionario. De titulados democráticos a marxistas, la explicación ya no tiene la congruencia que en la oligarquía y pasa a ser mesianismo e ideología sin una pizca de contenido material. Se trata, como dice Mastrorilli, de una “abstracción conceptual en que no gravita la concreta realidad circunstanciada”.

Aquí aparece desnuda, desprovista de toda constatación pragmática, la zoncera Civilización y barbarie, según sigue gravitando en la “intelligentzia”.

Por la profesión de esta zoncera el ideólogo, extranjero o nativo, se siente civilizador frente a la barbarie. Lo propio del país, su realidad, está excluida de su visión. Viene a civilizar con su doctrina, lo mismo que la Ilustración, los iluministas y los liberales del siglo XIX; así su ideología es simplemente un instrumento civilizador más. No parte del hecho y las

circunstancias locales que excluye por bárbaras, y excluyéndolos, excluye la realidad. No hay ni la más remota idea de creación sobre esa realidad y en función de la misma. Como los liberales, y más que los liberales que —ya se ha dicho— eran congruentes en cierta manera, aquí se trata simplemente de hacer una transferencia, y repiten lo de Varela: —”Si el sombrero existe, sólo se trata de adecuar la cabeza al sombrero”. Que éste ande o no, es cosa de la cabeza, no del sombrero, y como la realidad es para él la barbarie, la desestima. De ninguna manera intenta adecuar la ideología a ésta; es ésta la que tiene que adecuarse, negándose a sí misma, porque es barbarie.

Así la oligarquía y su oposición democrática o marxista disienten en cuanto a la ideología a aplicar, pero coinciden totalmente en cuanto al mesianismo: civilizar. Si la realidad se opone a la aplicación de la ideología según se transfiere, la inadecuada no es la ideología de transferencia sino la realidad, por bárbara. Los fines son distintos y opuestos en cuanto a la ideología en sí, pero igualmente ideológicos.

Si en las ideas abstractas son opuestos, la zoncera Civilización y barbarie los unifica en cuanto son la civilización. De donde resulta que los que están más lejos ideológicamente son los que están más cerca entre sí —en cuanto teólogos— como ocurre cada vez que la realidad enfrenta a todos los civilizadores. Entonces se unifican contra la barbarie, que es como llaman al mundo concreto donde quieren aplicar las ideologías.

Esto se hace evidente en los momentos conflictuales en que el país real aparece en el escenario social o político.

El mismo Mastrorilli en el artículo referido dice: “Sarmiento y Alberdi querían cambiar el pueblo. No educarlo, sino liquidar la vieja estirpe criolla y rellenar el gran espacio vacío con sajones. Esta monstruosidad tuvo principios de ejecución. Al criollo se lo persiguió, se lo acorraló, se lo condenó a una existencia inferior. Sin embargo, los aportes de sangre europea que se vertieron a raudales sobre el país, no consiguieron establecer una síntesis humana muy distinta de la precedente. Los ingleses —relictos de las invasiones o colonos traídos de la fabulosa imaginación rivadaviana— se agauchaban. Los polacos, los alemanes, los italianos, también. Y a espaldas del régimen colonial se hizo una nueva masa humana que se doblegó sin resistencia ante la potencia de la geografía y la presencia irreductible de lo hispánico como principio organizador de la convivencia.”

“El régimen fracasó sociológicamente. A partir de 1914 aprendió a contar con una masa popular desconfiada y adversa. En suma: el régimen quiso cambiar al pueblo y no pudo: quiso entregar el espacio inerme y tropezó

una y otra vez con algo viviente y cálido que nosotros llamamos conciencia nacional y ellos s desprecian como barbarie”<sup>7</sup>.

Eso pasó, como dice el autor, desde 1914. Culminó “el 17 de Octubre, en la más grande operación de política de masas que vio el país; la muchedumbre estaba compuesta por cabecitas negras —restos del criollaje proscripito— pero también por hijos de gringos, polacos y maronitas lanzados contra el régimen con violencia inusitada”.

¿Por qué la parte de la “intelligentzia”, democrática o marxista, no pudo entender un hecho tan evidente en ninguna de las dos oportunidades? La oligarquía trató de invalidarlo porque sus intereses concretos coincidían con los criterios de Civilización y barbarie, pero en otro caso la explicación sólo es posible a puro vigor de zoncera: incapaz de salir del esquema y partiendo del mismo supuesto histórico de que las masas en el pasado habían expresado sólo la barbarie frente a la civilización, vio en su nueva presencia una simple recidiva. De ahí lo de “aluvión zoológico” y “libros y alpargatas”, que son zoncercitas biznietas de Civilización y barbarie y cuyo sentido permanente supera la insignificancia de los que las enunciaron, pues revelan el modo de sentir de la “intelligentzia” in totum, incapaz de pensar fuera de la ideología, es decir de lo conceptual ajeno y opuesto a los hechos propios.

Así, la zoncera de Civilización y barbarie se apoya en dos patas y anda, pero cojeando, porque una es más larga que la otra, que es como una pata auxiliar a la que se recurre cuando el régimen está en peligro. Una ideología

---

7 Julio Mafud dice al respecto: “Fue un error irreparable para los primeros pensadores no aceptar, de principio, que la realidad americana no era inferior, sino distinta...”. “Llama barbarie a todo lo que era americano”, “no era una actitud de definición sino de rechazo.” Aquí explica el autor el contraste que hay en Sarmiento. Como literato “pinta al gaucho en Facundo con humanidad y simpatía”. Así la descripción enamorada del baqueano, del cantor, del rastreador. Aún del mismo Facundo: “Ve en ellas al hombre grande, al hombre de genio a su pesar, sin saberlo él, el César, el Tamerlán, el Mahoma”. Pero propone su exterminio cuando “el gaucho no se ajusta a sus esquemas políticos y militares”. Así: “No trate de economizar sangre de gauchos. Este es un abono que es preciso hacer útil al país. La sangre es lo único que tienen de seres humanos”, dice también Sarmiento. Lo mismo pasa con la religión, con los hábitos, con la geografía, con todo. Es el conflicto entre el país como es y el país como tiene que ser según la ideología. Lo explica también Mafud: “Hay un elemento que es necesario aislar, para comprender los modus mentales de esos hombres que se constituyeron a través de la cultura europea: ésta estaba basada y sustantivada sobre abstracciones”. Y agrega Mafud: “Lo único que era específicamente europeo, sin antecedentes en América, era la idea del progreso y ésta sólo podía tener vigencia en América si se negaba el pasado y el presente. El futuro era Europa: progresar era salir de América para entrar en Europa. De aquí la insistencia de la negación americana y la ansiedad por ser europeos. Esta pauta histórica provocó un método que luego se hizo norma. Se sustituyó la realidad por la abstracción”. Es decir, se violentaron las leyes naturales. Trae aquí Mafud una curiosa cita de Martínez Estrada que no puede ser más certera: “Todos nuestros dictadores son, en verdad, restauradores de las leyes naturales.” Esta frase es una prueba más de la canallería intelectual de Martínez Estrada, pues revela como toda su obra la fuga de la realidad y su necesario análisis histórico, buscando otras explicaciones a lo que tiene bien en claro en lo íntimo de su inteligencia: así su horror por los dictadores es un simple acomodamiento a la dictadura intelectual de la “intelligentzia” para asegurarse los provechos de la fama, los premios y “aínda mais”, como tantos otros.

apuntala a otra ideología, por más que su signo sea inverso en teoría, porque tienen en común el supuesto mesiánico que cada uno quiere realizar a su manera, pero ambas partiendo de la negación de lo propio. Conviven entre gruñidos y se tiran mordiscones, pero siempre entre civilizados que se defienden en común de los bárbaros, es decir del país real. La recíproca tolerancia nace de la unidad civilización y se practica de continuo en la común devoción por todas las zonceras nacidas del vientre de la zoncera madre.

No preguntéis entonces por qué comparten la misma historia que se niegan a revisar desde que revisar importa dejar sin base la zoncera generatriz. Destruir ésta implica sustituir una mentalidad hecha partiendo de ella y excluir el mesianismo y la ideología como fundamento de un pensamiento argentino para dar su oportunidad al buen sentido. Ahí, en Civilización y barbarie, la zoncera madre, está el punto de confluencia de las ideologías, es decir, de la negación de toda posibilidad para el país nacida del país mismo. Es como si dijéramos la “Unidad Democrática” tácita de que surgen todas las otras.

En *Geopolítica de la cuenca del Plata* (A. Peña Lillo editor, Bs. As., 1973), Alberto Methol Ferré analiza la ahistoricidad del pensamiento uruguayo. En ninguna parte como allí —recordemos otra zoncera: “como el Uruguay no hay”—, se “tuvo una conciencia política eminentemente abstracta”. La falsificación de la historia, allá como aquí, se completó con la concepción estratosférica del país en cuanto se excluyeron las causales internacionales de los hechos propios o inversamente se excluyeron los hechos propios de las causales internacionales. Así, dice: “Nos enseñaban una historia de puertas cerradas, desgranada en anécdotas y biografías, o de bases filosóficas ingenuas, y nos mostraron la abstracción de un país casi totalmente creado por pura causalidad interna. A esta tesis tan estrecha, se le contrapuso su antítesis, seguramente tan perniciosa. Y esta es la pretensión de subsumir y disolver el Uruguay en pura causalidad externa, en una historia puramente mundial a secas. Una historia tan de puertas abiertas que no deja casa donde entrar...”. “A la verdad, esta última actitud no escribe historia uruguaya, que le aburre, y prefiere vagabundear y so lazarse en la contemplación a veces minuciosa de la historia mundial. Nos escindíamos en pueblerinos o ciudadanos del mundo...”. Así, de una historia isla, pasábamos a la evaporación, a las sombras chinescas de una historia océano, donde la historia se juega en cualquier lado menos aquí y aquí lo de cualquier lado. “Esta actividad lujosa —la historia océano—, si hoy canaliza disponibles jóvenes iracundos, ayer permitía a nuestra diplomacia pagarse de las palabras

proyectándose para dictar cátedra mundial sobre los derechos humanos y arbitrajes”. Son dos formas del escapismo.

“Interioridad pura o exterioridad pura, dos falacias que confraternizan...”. “... ¿quiérese mayor lujo que extrapolarse en la historia de los otros? ...”. “Era una manera de renunciar a hacer historia”... “Por otra parte, ese idealismo externo en su versión de izquierda dimitirá frente a nuestra historia de puertas cerradas, conservadora. Incapaz de criticarla, porque no le interesaba vitalmente, terminaba en los hechos por aceptarla en bloque. No puede darse inconformismo más conformista”. ... “Así la esterilidad del marxismo uruguayo para decir nada sobre el país, salvo el caso reciente de Trías. Así, el idealismo jurídico romántico, de derecha o de izquierda, son los modos uruguayos de suplir la ausencia de una política internacional real. El rasgo común de nativistas y oceánicos es que el Uruguay no era problema.”

Crucemos de nuevo el río. ¿No estamos en presencia de una situación parecida? Si la falsificación de la historia oficial, presentando la Argentina como un conflicto entre la civilización y la barbarie, ha desestimado el conflicto entre lo nacional y lo extranjero desde que el objeto de la historia no es la Nación sino la civilización, la izquierda, como tampoco tiene en cuenta lo nacional como causalidad histórica, produce el mismo conformismo que en el Uruguay con la historia oficial. Esta vez para que la historia del futuro dependa exclusivamente de la causalidad externa, generando un escapismo que tiene las mismas raíces anti-nacionales que, naturalmente, rehúye la construcción propia para trasladarla al escenario de la civilización. Por donde vienen a ubicarse, como sus cofrades de la otra banda, en un balcón sobre el mundo que es donde se opera la historia idealizada.

Pero un balcón no es una puerta por donde entra y sale lo propio y lo ajeno, sino un puesto de observación donde se espera que fuera se resuelva lo que hay que resolver adentro, cosa que le conviene a los que ya adentro lo tienen resuelto. De aquí la coincidencia cuando el país real intenta sus propias soluciones y a su manera.

En tren de clasificación, la zoncera de Civilización y barbarie es una zoncera intrínseca, porque no nace del falseamiento de hechos históricos ni ha sido creada como un medio, aunque después resultase el medio por excelencia, ni se apoya en hechos falsos. Es totalmente conceptual, una abstracción antihistórica, curiosamente creada por gente que se creía historicista, como síntesis de otras abstracciones.

Plantear el dilema de los opuestos Civilización y barbarie e identificar a Europa con la primera y a América con la segunda, lleva implícita y nece-

sariamente a la necesidad de negar América para afirmar Europa, pues una y otra son términos opuestos: cuanto más Europa más civilización; cuanto más América más barbarie; de donde resulta que progresar no es evolucionar desde la propia naturaleza de las cosas, sino derogar la naturaleza de las cosas para sustituirla. Para el que ha leído Los profetas del odio y la yapa al hablar de esta zoncera no hago más que resumir conceptos allí expresados, pero es necesario reiterarlos en este libro por lo que se ha dicho de la maternidad de todas las zonceras. La aceptación de ésta hace posible la vialidad de las otras, cosa que se irá viendo a medida que se trate cada una. Empezaremos por aquellas que por considerarlas hijas mayores van en este capítulo: la que se refiere al espacio y es la de que “el mal que aqueja a la Argentina es la extensión”. La otra es la autodenigración que va implícita en la consideración de lo humano propio como barbarie.

# **El estado y la democracia desde la perspectiva de la sociología política de Emile Durkheim. La actualidad de sus ideas<sup>8</sup>**

*Por Marta Del Rio y Sergio Emiliozzi*

## **1. Introducción**

El trabajo se enfoca en analizar la original concepción del Estado y de la democracia en Emile Durkheim, sus facetas conceptuales y la vigencia de algunas de sus dimensiones de análisis, especialmente la vinculación entre el Estado y la sociedad, y la visualización de las intervenciones del Estado en el despliegue de sus ampliadas y crecientes funciones. La creciente ampliación del Estado en sus funciones es un dato de la evolución histórica, caracterizada por una complejidad creciente del “organismo social” en su conjunto al que acompaña la mayor presencia del Estado. La construcción conceptual se apoya en un eje crítico, donde recortamos principalmente al socialismo utópico y al individualismo liberal spenceriano y un eje teórico conceptual que intenta sentarse sobre la evidencia histórica y que tiene como trasfondo la necesidad de resolver la cuestión política francesa de su tiempo. En el primer caso -el eje crítico- remite a la afirmación del Estado frente a la idea de su disminución que, por una parte, plantea el socialismo utópico con una visión de la sociedad industrial administrada y secundariamente gobernada; y por otra parte la que aparece en la visión individualista liberal de Spencer, que supone una armonía natural entre voluntades e intereses individuales que intercambian espontáneamente y un estrechamiento de la esfera de la acción social encarnada en el Estado. En esas visiones, la ausencia o minimización de la coerción social, que el Estado representa, se corresponde con un estado moral del individuo acorde al nuevo “estado social”.

En defensa de Spencer, no es solo el interés, sino una suerte de empatía, y predisposición moral hacia el otro, lo que fundamentaría una asociación voluntaria sin coerciones, rasgo ausente en la lectura durkheimniana. Para Durkheim, la creciente complejidad del organismo social por la expansión de la división del trabajo, se acompaña inevitablemente con un incremento del organismo regulador.

## **2. La concepción del Estado. Facetas conceptuales**

La idea de Estado exhibe una evolución conceptual en el pensamiento

---

<sup>8</sup> X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013.

de Durkheim, que reconoce algunas dimensiones: a) En su artículo “Dos leyes de Evolución penal” y a propósito de su reflexión sobre las características de la pena, especialmente graves cuando se trata de delitos cometidos contra el Estado, caracteriza el poder absoluto como una concentración de funciones y relaciones unilaterales con la comunidad. Ese poder absoluto es el correlato de la gravedad de la pena frente a delitos dirigidos a él. b) En “La División del Trabajo Social” caracteriza al Estado como representante de la comunidad, y exponente de la conciencia colectiva. c) En las “Lecciones de Sociología”, el Estado es concebido como un órgano diferenciado y portador de una conciencia reflexiva y distintiva-d) Por último, en la obra precitada, el análisis se dirige al Estado como poder democrático y su protección de los derechos individuales.

## 2.1 El poder absoluto

El poder gubernamental absoluto es aquel que no tiene otras funciones sociales similares para balancearlo y limitarlo efectivamente. Otro rasgo radica en una relación de derechos unilateral, centrada en el polo estatal a diferencia de la equivalencia del contrato. “Cuanto mayor sea el grado en el que las relaciones entre el poder supremo y el resto de la sociedad sean de carácter unilateral, más absoluto es el gobierno”. (Durkheim, 1999) Se caracteriza al poder absoluto como la ausencia de contrapesos permanentes y organizados que lo moderen y la reunión de todas las funciones directivas de la sociedad en una misma mano. Esta hipercentralización da lugar a una fuerza social intensa que domina a las otras y las subordina. A diferencia de Spencer, que ve el absolutismo gubernamental en la expansión de sus funciones, Durkheim cree que, si no están concentradas en una sola mano, el gobierno no es absoluto. “Es lo que ocurre en nuestras sociedades, el campo de acción del Estado está más extendido que con Luis XIV, pero los derechos que tiene sobre la sociedad no van sin deberes recíprocos.”

(Durkheim, 1999) Lo que define su carácter de absoluto es la concentración, aunque se trate de una extensión mediocre de sus funciones. Otro punto de diferencia con Spencer es la idea durkheimniana acerca del desarrollo del órgano regulador central que refleja el desarrollo de la vida colectiva en general; Spencer ve en esa expansión una amenaza para el individuo. Pero en un recurso organicista, Durkheim señala que, así como las dimensiones del sistema nervioso varían conforme a sus cambios orgánicos, las funciones directrices son rudimentarias cuando las demás funciones lo son.

Es suficiente que esas funciones directivas sean absorbidas por un solo

individuo para ponerlo fuera de sus pares, para elevarlo sobre la sociedad. La relación entre el gobierno y el medio social no es unilineal, en tanto el carácter absoluto del gobierno no puede vincularse determinísticamente con algún tipo social. Ese carácter puede encontrarse en la vida colectiva simple o compleja; no es característica exclusiva de las sociedades menos desarrolladas. Hay que distinguir el tipo gubernamental y el tipo social; ambos actúan independientemente y a veces en distintos sentidos.

## **2.2 El Estado como representante de la comunidad**

Para explicar la gravedad de las penas que se derivan de los delitos contra los órganos de gobierno, Durkheim la hace depender de la importancia de las funciones del poder director: hacer respetar las creencias, tradiciones y prácticas colectivas, defender la conciencia común de sus enemigos de adentro y afuera. Es la encarnación del tipo colectivo y, por lo tanto, participa de la autoridad que este último ejerce sobre las conciencias y de ahí viene su fuerza. Una vez que esa fuerza del órgano estatal se ha constituido, sin independizarse de donde emana y de donde continúa alimentándose, se convierte en un factor autónomo de la vida social.

## **2.3 El Estado como el cerebro social**

En Las Lecciones de Sociología, la concepción del Estado sufre un cambio importante. La sociedad política integra individuos, grupos intermedios y Estado que es el cerebro social. El órgano gubernamental tiene la capacidad de pensar; pero piensa para dirigir la sociedad. Es la sede de nuevas representaciones que se distinguen de la conciencia colectiva; no es que el Estado encarna la conciencia colectiva, sino que las presentaciones del estado son más conscientes de sí mismas, de sus causas y objetivos. La conciencia social está depositada, no ya en todos los integrantes, o células, a la manera spenceriana, donde cada individuo es portador de esa conciencia y actúa a partir de su relativa independencia. El cerebro social es ahora El Estado. Por otra parte, el Estado se distingue de la administración: no ejecuta. El poder ejecutivo es tal porque está cerca de los órganos de ejecución. Pero toda la vida del Estado transcurre no en acciones exteriores sino en deliberaciones, en representaciones. Así caracterizado, la pregunta es: ¿hacia dónde se dirige ese pensamiento? ¿cuál es el fin del Estado?

### **2.3.1 La finalidad del Estado**

Durkheim analiza críticamente lo que denomina dos soluciones, la respuesta individualista y la mística. La respuesta sobre el fin del estado, desde

la óptica individualista, por ejemplo, la spenceriana, es prevenir los males que se derivan de la asociación; su tarea velar por el mantenimiento de los derechos del individuo que son pre-sociales, innatos, naturales. La función del Estado es administrar una justicia negativa y por lo tanto el Estado se reduce, su acción coercitiva deja de ser esencial para convertirse en secundaria. Para Durkheim, la evolución histórica, que muestra la expansión del Estado contradice esa postura. El Estado, cerebro social, como el cerebro humano, ha crecido con la evolución.

El Estado en la antigüedad tenía un carácter religioso y se correspondía con la debilidad de los intereses individuales. La personalidad individual se va constituyendo históricamente en forma paralela a la constitución del Estado. Durkheim verifica una relación entre el crecimiento del Estado, la constitución de los derechos individuales y la emergencia de lo que denomina la moral individualista. El círculo de la vida individual, restringido al principio y poco respetado, se extiende y se convierte en el objeto eminente de respeto social. Frente a la antinomia que plantea Spencer el individuo contra el Estado, Durkheim sostiene que el Estado se desarrolla más y por otro lado los derechos individuales, que según la concepción spenceriana serían antagónicos con los del Estado, se desarrollan paralelamente. Si el órgano gubernamental adquiere proporciones cada vez más considerables es porque su función se hace cada vez más importante, porque los fines se multiplican. Frente a esta evolución histórica, Durkheim afirma que no existen derechos inherentes a los individuos: el individuo sería el producto mismo del Estado, ya que la actividad del estado sería esencialmente liberadora del Individuo. La historia autoriza a admitir esa relación entre la marcha del individualismo moral y la marcha del Estado.

Lo anteriormente expuesto podría sintetizarse en algo así como un conjunto de tesis que resumen la originalidad del pensamiento durkheimniano:

Tesis 1: cuanto más fuerte es el Estado más fuerte es el individuo.

Tesis 2: El estado no ha sido creado ni tiene por función simplemente que el individuo no sea turbado en sus derechos naturales, sino que estos derechos han sido creados y organizados por el Estado, haciéndolos realidades.

La liberación de las personalidades individuales es producto de la relación equilibrada entre el Estado y los grupos intermedios que rodean a individuo, y como tales tienden a absorberlo y subordinarlo. La limitación de la acción de los grupos secundarios sobre el individuo, requiere un poder general que haga la ley para todos, que recuerde que cada uno es parte, no

el todo. He aquí como la función del Estado es liberar las personalidades individuales.

La fuerza colectiva que es el Estado, para ser liberadora del individuo, tiene necesidad de un contrapeso; debe ser contenida por otras fuerzas colectivas, los grupos secundarios.

Tesis 3: Los derechos individuales se conquistan.

Los derechos individuales no están inscriptos en la naturaleza de tal forma que al Estado le basta con verificarlos y promulgarlos. Tienen necesidad de ser conquistados sobre las fuerzas contrarias que los niegan. No es entonces el Estado administrador de una justicia negativa, como aparece en la versión de Spencer o Kant. La solución opuesta, la solución mística, que Durkheim identifica con Hegel. Afirma que la sociedad tiene un fin superior a los fines individuales. El papel del Estado es entonces, perseguir la concreción de ese fin verdaderamente social, y el individuo debería ser su instrumento. Esta respuesta es inadecuada en una etapa de afirmación moral del individuo: el individualismo moral que es la expresión mecánica de las sociedades organizadas en torno a la división del trabajo.

## 2.4 El Estado como poder democrático

Durkheim plantea una nueva distinción de las formas de gobierno: en su revisión de la teoría política clásica concluye que las formas de gobierno y los tipos de estado deben ser definidos incluyendo otras variables en el análisis.

La democracia como forma de gobierno, es replanteada con características novedosas: la mayor comunicación entre el Estado y el resto de la vida social aparece como la idea central de la democracia.

Los ejes principales de la conceptualización durkheimniana de la democracia pueden sintetizarse en los siguientes:

a) Una expansión, que se registra históricamente, de las funciones del Estado lo cual implica mayor intervención racional sobre la vida social.

b) Una mayor transparencia de las acciones del Estado. El aislamiento del Estado y el secreto de la elaboración de sus decisiones es reemplazado por una mayor visibilidad de ese órgano, así como de sus decisiones que afectan a todo el organismo social.

c) El Estado democrático exhibe una mayor comunicación entre el Estado y la sociedad, sus capas profundas; en este sentido las decisiones se nutren de la vida profunda del organismo social.

d) Las condiciones sociales o características del medio social, se refieren a la creciente complejidad social derivada de la división del trabajo,

que requiere una intervención más racional. Las condiciones morales, el individualismo moral o la moral racional que tiene como característica la “autonomía” moral o “adhesión esclarecida a la norma”, es la forma más adecuada a la complejidad de la división del trabajo que no acepta adhesiones automáticas o irreflexivas, propias de la moral con alto contenido religioso, en sociedades más simples y más integradas en esos valores.

e) La base de la representación política, radica en la intermediación: la existencia de asociaciones intermedias profesionales, que balanceen el poder del Estado. Este sesgo corporativista del pensamiento durkheimniano, ha tenido su contrapartida histórica en los funcionamientos de las democracias modernas, donde los sindicatos, el Estado y las corporaciones empresarias, acuerdan líneas básicas de política económica, los denominados “neo-corporativismos”.

#### **2.4.1 El Estado y la forma democrática: sus bases en la deliberación y la comunicación**

De la concepción durkheimniana del Estado y la forma democrática de gobierno, anteriormente caracterizada, retomamos y profundizamos dos líneas básicas: la deliberación reflexiva como pensamiento colectivo, y la comunicación, que constituyen los aspectos más significativos y relevantes en términos de su vigencia. A partir de una clara reflexión sobre la realidad de la democracia en la Europa de fines del siglo XIX, entiende que tal tipo de régimen político estaba muy lejos de haber sido instituido en los países de la época: “la democracia es la forma política a través de la cual la sociedad alcanza la más pura conciencia de sí misma. Un pueblo es más democrático cuando la deliberación, la reflexión, el espíritu crítico desempeñan un papel más considerable en la marcha de los asuntos públicos. Lo es menos cuando predomina la inconsciencia, las costumbres irreflexivas, los sentimientos oscuros, los prejuicios sustraídos al examen” (Durkheim 2003: 153). Esta manera de plantear la democracia tiene, por cierto, coincidencias con algunas concepciones formuladas en nuestros días, en particular con las conocidas elaboraciones de Habermas. En tanto órgano de pensamiento social, es un pensamiento práctico, no especulativo. Existen – dice Durkheim – dos tipos de pensamiento social:

1) Uno que proviene de la masa colectiva; son sentimientos difusos, ambiguos; están desordenados y diseminados en la sociedad.

2) Otro pensamiento que es elaborado por el estado o el gobierno y tiene un carácter centralizado.

Tanto una forma de pensamiento como la otra, influyen entre sí. Los

sentimientos difusos influyen en las decisiones del estado; el estado mediante la representación, modifica las ideas socialmente arraigadas. Como el estado debe saber lo que el pueblo piensa, es posible creer que son necesarias consultas periódicas a la sociedad.

Es el pensamiento difuso, vago y oscuro el que guía a la población. Así como ningún pensamiento claro preside la vida de los pueblos, ningún estado puede abarcar y controlar, todas las funciones sociales. Por otra parte, hay que destacar que la esfera de la influencia del estado se amplió gracias al crecimiento de la esfera de la conciencia. En esta esfera Durkheim señala que los sentimientos oscuros son resistentes al cambio. La ambigüedad, descansan las tinieblas. La democracia como sistema, surgirá en este sentido, para introducir luz en las profundidades de la penumbra. El hombre tiene plena conciencia gracias a la estrecha comunicación que mantiene con su gobierno.

Dice Durkheim: “La noción de democracia se define por una extensión máxima de una conciencia...” (Durkheim, 2003), es decir, por la interacción que se afianza entre el estado y la sociedad. En este sentido, será la comunicación quien sustente el equilibrio en la sociedad y constituya el fundamento de la democracia, como forma de estado que fortalece el mantenimiento de la moral cívica.

Así señala: “el Estado es, y debe ser, una fuente de representaciones nuevas, originales, que deben permitir que la sociedad se conduzca con más inteligencia que cuando era movida simplemente por sentimientos oscuros que operaban en ella” (Durkheim 2003: 156). ¿Pero en qué sentido la comunicación es un rango esencial para fortalecer la conciencia colectiva? ¿Qué hacía que ese factor careciera de importancia anteriormente? Para responder el primer interrogante, Durkheim apela a un fundamento de fuertes connotaciones éticas y republicanas: “Un pueblo es más democrático cuando la deliberación, la reflexión, el espíritu crítico desempeñan un papel más considerable en la marcha de los asuntos públicos”. (Durkheim, 2003)

Podemos decir, además, que el aumento de la complejidad en las relaciones sociales exige una constancia en las formas de interacción comunicativa entre los individuos. Al mismo tiempo que esta creciente complejidad trae aparejado una situación de cambio más repentino e impredecible. Esta situación determina también la necesidad de un oportuno y consistente dialogo fluido entre la sociedad y el estado como una forma de anticipación a lo que puede eventualmente ocurrir. El segundo interrogante se vincula a las formas de vida social durante el feudalismo; tinieblas, inconci-

cia, prejuicios, sentimientos oscuros, falta de representación producto de la inexistencia de órganos gubernamentales, constituyen las características más salientes de la era feudal. Las sociedades estaban fragmentadas, el poder estaba fuertemente centralizado en la persona del monarca y la guerra (la conquista, lo exterior) era el asunto más importante. De esta forma la comunicación solo podía concebirse como una pequeña manifestación desdoblada e inoperante destinada a perderse en la rutina y la soledad.

De esta forma, por un lado, Durkheim exalta la comunicación como un rango esencial en la evolución social, cuya manifestación más contundente se evidencia en las formas de democracia moderna y por el otro, realiza una fuerte crítica al tradicionalismo feudal, que construye un estado "... misterioso (...) representado a menudo bajo la forma de un símbolo religioso. Los representantes del estado están marcados por un carácter sagrado..." (Durkheim, 2003) esto determina la tajante separación entre el estado y sus habitantes. Ahora bien, la democracia no sólo queda caracterizada por la fluidez de la relación entre gobernantes y gobernados. También importa la extensión de su campo de intervención.

En este sentido, las formas de Estado democráticas se aprecian como más poderosas que lo que Durkheim aprecia como su reverso, esto es, los absolutismos, porque sus instancias deliberativas y su amplia esfera de actuación previenen las acciones sociales irreflexivas y automáticas. En cambio, las formas de Estado absolutistas o despóticas sólo aparentemente son "todo poderosas", puesto que en realidad son los sentimientos colectivos vagos, difusos y oscuros los que gobiernan. En otros términos, son fuertes frente a los individuos, pero "impotentes" contra la religión, las costumbres, los gremios, etcétera<sup>9</sup>.

En suma, una sociedad es más democrática cuanto más se ha desarrollado la reflexión, esto es, la conciencia gubernamental, y menos democrática cuando, estando el órgano gubernamental alejado de la multitud y reducido en su extensión, predominan la inconciencia y las costumbres irreflexivas. Como señalamos anteriormente, en tanto que la democracia es el "carácter que adquieren crecientemente las sociedades", su contrario -el absolutismo- se identifica más con las sociedades primitivas. El desarrollo democrático, que no ha cesado de producirse a lo largo de la historia, está determinado por la progresiva complejidad de las sociedades. Cuanto más grandes y diversificadas, "más necesitan de la reflexión para conducirse"

---

9 En este sentido, vemos también las apreciaciones que sobre este aspecto realiza G. Inchausti en su trabajo: "La interrogante política en Émile Durkheim. El abordaje del Estado moderno en la última fase de su producción (1897-1915)", *Sociológica*, año 23, número 67, mayo-agosto de 2008, pp. 126

y las asambleas se transforman en instituciones más generales. Además, la democracia también es la forma más adecuada para el individualismo moral, que impide aceptar que el individuo sea un mero objeto de la autoridad. En este sentido, la contradicción entre absolutismo-democracia se corresponde con la clásica diferenciación entre sociedades indiferenciadas, homogéneas y tradicionalistas, a las que corresponden jefes políticos que no son más que delegados provisorios, “que viven la misma vida que todo el mundo”, y sociedades con una división social del trabajo madura en las que el Estado es un órgano diferenciado.

Podría señalarse que para Durkheim dos son los males que amenazan a las democracias: el surgimiento de un Estado despótico separado del pueblo y desligado de todo contrapeso y la absorción del Estado por la sociedad. La democracia implica un poder político diferenciado y separado del resto de las instituciones sociales, pero no aislado de ellas.

### 3. Algunas reflexiones finales

Nos hemos propuesto en este trabajo hacer un señalamiento teórico-conceptual del pensamiento de Durkheim sobre el Estado y la Democracia, articulado con un abordaje crítico respecto de los alcances de su obra en estos temas, articulado con su abordaje crítico de otras concepciones alternativas del Estado y las formas de gobierno. Es claro, por lo que vimos que el Estado moderno no se limita a representar a la masa de los individuos “sin agregar nada propio”, ello implicaría negar la existencia misma del Estado; y conduciría a disolver el Estado en la nación: “El papel del Estado no consiste en expresar y resumir el pensamiento irreflexivo de la multitud, sino en agregar a este pensamiento irreflexivo un pensamiento más meditado, que es necesariamente diferente. El Estado es, y debe ser, una fuente de representaciones nuevas, originales, que deben permitir que la sociedad se conduzca con más inteligencia que cuando era movida simplemente por sentimientos oscuros que operaban sobre ella” (Durkheim, 2003).

El Estado aparece, así como “la inteligencia puesta en el lugar del instinto oscuro”. Las instituciones que lo forman frenan las acciones erróneas, irreflexivas. Para que esté al tanto de todas las sensaciones entre las cuales “el país se divide” deben multiplicarse los espacios en los que tienen lugar las deliberaciones preliminares a la decisión definitiva que corresponde al Estado.

Más aún, podríamos afirmar que el Estado tiene la capacidad de moderar el efecto de las injusticias sociales sobre los individuos. Reconoce

Durkheim que, en la sociedad, existen fuerzas tales como castas, clases, corporaciones, familia, etcétera, que en virtud de su superioridad “están en posición de subordinar los derechos individuales que caen en su esfera de acción”. “Para contenerlas y prevenir sus excesos” se necesita una fuerza situada “por encima de todas las otras”, y esa fuerza es la del Estado (Durkheim, 2003)<sup>10</sup>.

El Estado custodia los intereses de la vida común y se ocupa de que no quede subordinada a mezquinas ambiciones particulares. Aunque necesita ser contenido por un haz de fuerzas secundarias para evitar que se transforme en tiránico, es el instrumento privilegiado para la realización de la igualdad y la justicia. Cuanto más fuerte y activo es el Estado, más libre es el individuo, más protegido se encuentra. Tocamos aquí un tema crucial de la concepción durkheimiana del Estado moderno: la liberación de los individuos es su más imperiosa finalidad.

Pero, además, esta concepción en la que también hallamos fuertes apuestas a la realización de la igualdad y la justicia a través de esta acción estatal, representa una de sus aristas más próximas al socialismo que postula en sus obras. Si bien el análisis de este punto escapa a los objetivos de este trabajo, es también uno de los que provee una gran actualidad a sus pensamientos.

Con la democracia ocurre lo mismo. El énfasis colocado en las nociones de reflexión y comunicación dotan a este sistema de cualidades que, hasta ese momento, no estaban claras en el pensamiento político de la época y que han ameritado su reactualización por parte de desarrollos teóricos neo marxistas.

La democracia no puede concebirse como el gobierno de todos (si el Estado está en todas partes, no está en ninguna, algo que sólo puede suceder en una sociedad política sin Estado, sostiene Durkheim). ni como la forma de gobierno en la que los pensamientos de los gobernantes y los gobernados se identifican. En las sociedades modernas, es necesario que la opinión pública conozca y controle las acciones y deliberaciones del Estado, pero no puede sojuzgarlo. Si ocurriera así, y el Estado perdiera autonomía, en lugar de cumplir con sumisión de subordinar los sentimientos oscuros de la masa a ideas claras y racionales buscaría hacer prevalecer los sentimientos aparentemente más generales, pero no por ello más claros. La democracia supone la existencia de un poder político diferenciado y separado del resto de las instituciones sociales, pero no aislado de ellas.

---

<sup>10</sup> *Ibíd*em pp. 127.

## Bibliografía

Durkheim Emile, “Dos leyes de evolución penal”, en *Delito y Sociedad* Año 8 Numero 13, 1999.

– “Lecciones de Sociología”. Buenos Aires. Alianza Editorial, 2003.

– “La división del trabajo social”. España. Editorial Planeta-Agostini. 1994.

– “El socialismo”, Schapire Editor, Buenos Aires. 1972.

– “Las reglas del método sociológico, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

– “Contribución de Montesquieu a la constitución de la ciencia social”, en *Émile Durkheim, Montesquieu y Rousseau. Precursores de la sociología*, Miño y Dávila, Buenos Aires-Madrid, 1974.

Giddens, Anthony. “Capitalismo y moderna teoría social”. España. Ediciones Labor, 1994.

Inda, Graciela: “La sociología política de Émile Durkheim: la centralidad del problema del Estado en sus reflexiones del periodo 1883-1885”, *Andamios*. Revista de investigación social, vol. 4, núm. 8, junio, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), México, D. F., pp. 135-168. 2008.

Sidicaro, Ricardo: “La sociología de la política de Durkheim”, en *Post-data* Vol. 15 n°2 Ciudad Autónoma de Buenos Aires jul./dic. 2010.

## **Hegemonía, un concepto clave para comprender la comunicación<sup>11</sup>**

*Por Jorge Huergo*

Hace unos treinta años era corriente una visión estructural de las sociedades; es decir, no se prestaba tanta atención a la vida cotidiana, a la comunicación y la cultura popular, a las diferencias socioculturales, como ocurrió a partir de los 80. Hacia los 60 y los 70 se hablaba del papel de los medios de comunicación en la dominación: los medios eran manipuladores de las conciencias, eran vehículos de la ideología opresiva, eran los nuevos encargados de la invasión cultural, estaban al servicio de los intereses capitalistas e imperialistas.

¿Qué ocurrió en los 80 y los 90? ¿Acaso ya no existe la dominación ni la opresión, no hay capitalismo o imperialismo? No se trata de eso. Lo que aportan algunos teóricos de la comunicación (como Jesús Martín-Barbero, Héctor Schmucler o Armand Mattelart) no está en el sentido de reforzar la idea de que la comunicación es un proceso de dominación; más bien lo que operan es una inversión: el desafío de comprender la dominación como un proceso de comunicación (véase Martín-Barbero, 1998: 202) Pero, además, las investigaciones, los ensayos y las teorías se desplazaron desde ideas que sostenían la existencia de relaciones de opresión (donde el oprimido padece al opresor, que lo oprime por la fuerza), hacia perspectivas que se interrogan de qué maneras los dominados trabajan en favor de su propia dominación, de los dominadores y de los intereses dominantes (aunque los dominados lo ignoren). Entonces se logró comprender que los procesos políticos y las relaciones de poder no podían considerarse aisladamente, sino en la trama de los procesos y las prácticas culturales; hay determinadas prácticas y procesos culturales populares que trabajan a favor del fortalecimiento del poder de los dominadores y de las políticas de dominación; existen complicidades y seducciones que hacen que los dominados internalicen intereses que los dominan y se subyuguen con los gustos y modos de vida de los dominadores. Para aquella inversión y para esta comprensión, para mirar los procesos políticos no ya como relacionados con la fuerza, sino con el sentido, fue clave un concepto: el concepto de hegemonía.

---

11 <https://perio.unlp.edu.ar/catedras/cdac/wp-content/uploads/sites/96/2020/03/T-HUERGO-Ficha-de-C%C3%A1tedra-Hegemonia.pdf>

## Pero... ¿qué significa hegemonía?

El término hegemonía es muy antiguo; ya los griegos, muchos años antes de Cristo, lo utilizaban. Para ellos, hegemonía significaba conducción o dirección de otros, o el poderío y la preponderancia para gobernar un grupo o una sociedad. El término se utilizó, también, relacionado con la teoría de la guerra y con las teorías del conflicto en las relaciones sociales, en general.

En la historia del pensamiento político han existido (hasta las aportaciones de Antonio Gramsci) dos significados prevalecientes del concepto de hegemonía (ver Bobbio y otros, 1995: 746-748). El primero equipara hegemonía con dominio, destacando el carácter coactivo del mismo, la fuerza ejercida por los poderosos sobre los subordinados, la sumisión política en lugar del consenso cultural (es el sentido que prevalece en Lenin y Stalin, por ejemplo). El segundo, en cambio, se refiere a la capacidad de dirección intelectual, moral y cultural en virtud de la cual una clase dominante (o aspirante al dominio) logra acreditarse como legítima, alcanzando consenso como clase dirigente (es el sentido generalizado entre la cultura política italiana, por ejemplo).

En verdad, quien más aportó en el último siglo al pensamiento sobre la hegemonía y a la construcción de una teoría de la misma, fue el político y pensador Antonio Gramsci. Para él, una clase ejerce su supremacía mediante el dominio sobre los grupos antagonistas, a través de la coerción de aparatos propios de la “sociedad política”. Pero también la ejerce mediante la hegemonía, en cuanto articula y dirige a los grupos sociales aliados o neutrales, a través de los aparatos hegemónicos de la “sociedad civil”.

Las prácticas hegemónicas, para Gramsci, tienen por objeto la formación del conformismo cultural en las masas: una serie de actitudes, de comportamientos, de valores y de pensamientos que permiten a una clase ejercer su supremacía y articular, para los fines de su dominio, los intereses y las culturas de otros grupos sociales. En definitiva, este proceso (fundamentalmente cultural) les permite a los grupos dominantes hacerse también dirigentes de la sociedad. Para esta finalidad, los grupos dominantes trabajan el interjuego entre hegemonía y consenso a través de la educación, el derecho, los partidos políticos, la opinión pública, los medios de comunicación, etc.

El problema de la hegemonía, entonces, tiene que ser visualizado a través de las vinculaciones entre la cultura y lo político. No es un mero proceso de dominio. Más aún, según el inglés Edward Thompson, para

comprender a la “clase obrera” es necesario considerar la memoria y la experiencia popular, y no meramente la relación de esa clase con los medios de producción. La cultura misma, afirma Martín-Barbero (1987: 72), es un espacio de hegemonía: la dominación, lejos de ser un proceso de imposición desde el “exterior” de lo social y de la cultura, es un proceso en el que una clase se hace hegemónica en la medida en que logra representar intereses diferentes de las clases populares y, además, en la medida en que los sectores populares se reconocen “adentro” del proceso hegemónico, lo asumen, lo hacen propio, son conformistas con él. En ese proceso, la cultura (como espacio de hegemonía) es algo que se transforma permanentemente: se transforman las culturas y las identidades dominantes y se transforman, también, las culturas e identidades populares, conformando entre ambas articulaciones muchas veces insospechadas.

Según un seguidor de Gramsci, el italiano A. Cirese, lo popular (considerando los procesos y las prácticas de la hegemonía) no es lo original, lo folklórico (como si fuera puro); no es lo esencial o lo sustancial. Lo popular siempre está en proceso de conformación y de transformación, visible a través de los usos y de las relaciones que la “cultura popular” establece con otras culturas. Las culturas populares sobreviven a través de estratagemas, de tácticas cotidianas frente a las estrategias hegemónicas, de manera de poder materializar (ante nuevas condiciones) sus modos de vivir y de pensar. A través de esas tácticas y estratagemas, las culturas populares logran filtrar, apropiarse y reorganizar lo que viene de la cultura hegemónica: productos de mercado, producciones artísticas, modos de pensar y de vivir, etc. En la cultura de masas, precisamente, es posible observar que las culturas populares logran articular lo que viene de su memoria con lo que viene del mercado burgués.

Para que exista hegemonía debe existir una práctica de articulación, sostiene Ernesto Laclau (Laclau y Mouffe, 1987). La articulación significa que dos elementos (dos identidades, dos culturas) se ponen en relación, y al relacionarse cada una contribuye a la formación de una situación cultural diferente a ambas, que sin embargo no anula a ninguno de los dos elementos. Este proceso de “articulación” en el proceso hegemónico es posible observarlo en un caso histórico: la aparición de la Virgen de Guadalupe en México (en el siglo XVI). Sin embargo, el proceso de “articulación” es simbólico y puede adquirir distintos significados, según los intereses políticos que le otorguen sentido.

Alrededor de 1537 surge la tradición del relato de la aparición de la Virgen de Guadalupe. La Virgen se apareció en 1531 (10 años después

de la conquista) a un indio pobre llamado Juan Diego. Apareció en el cerro Tepeyac, al noreste de la ciudad de México. En ese cerro existió un centro dedicado a la diosa Tonantzín (que, según Torquemada, significa “Nuestra Madre”) que fuera destruido por los españoles. En ese cerro nació el pueblo azteca, cuando un colibrí depositó sus plumas en la tierra del Tepeyac. Luego la cultura azteca pasó por cuatro soles, al final de los cuales sobrevendría Nahim Olim (la catástrofe final y la destrucción de los aztecas). Seguramente la conquista fue experimentada, pasadas las primeras resistencias aztecas, como “Nahim Olim”; en ese momento aparece la Guadalupana.

El obispo de México, Don Juan de Zumárraga, fue informado de la aparición de la Virgen por Juan Diego; como sello milagroso de su testimonio, Juan Diego abrió su tilma o ayate y el obispo pudo ver allí grabada la imagen de la Virgen. Una Virgen morena, india, embarazada (ya que tenía una cinta sobre su vientre, como las mujeres aztecas usaban para señalar su embarazo) y que hablaba náhuatl. Entonces, el obispo mandó construir un templo sobre el centro de culto azteca. Al poco tiempo, los aztecas comprendieron que la Virgen era Tonantzín. Y la Iglesia, los españoles, la presentaron como la Madre de un quinto sol, un sol que se llamaba Jesucristo. Y los aztecas comenzaron a bautizarse.

El segundo obispo mexicano, Alonso de Montúfar, impulsó el culto de Tonantzín Guadalupe, con lo que intentó conciliar las prácticas religiosas aztecas con las hispanas, e incluso permitió a los predicadores hablar de “Tonantzín” para referirse a la Virgen María. Sobre todo, esta construcción político-religiosa-cultural, junto con la de la asociación entre la diosa-tierra Pachamama y la Virgen de Copacabana (en el Alto Perú, hoy Bolivia), y en ambos casos la asociación de lugares de culto, son un claro testimonio del sincretismo y del mestizaje cultural, donde se evidencia cierta apropiación mutua de símbolos, signos y significados.

La Virgen de Guadalupe, o Coatlalopeuh (en náhuatl), se constituyó en un mito, o mejor: en un símbolo dominante, aunque a la vez resistencial. Fue enarbolada por Hidalgo contra la Virgen de los Remedios (la Gachupina), de los realistas, al iniciarse la etapa final del movimiento de independencia. Con ella, el cura Hidalgo dio el “grito” de Independencia, desde la iglesia de Atotonilco, en Guanajuato. Desde allí sirvió de estandarte de las fuerzas insurgentes, con toda su significación simbólica y su capacidad de convocatoria. La Guadalupana ha sido el símbolo de diferentes momentos de la historia mexicana, en las luchas por la independencia y por la hegemonía. Los zapatistas la llevan también como estandarte y en sus

sombreros, al reclamar tierra y libertad.

Como todo símbolo popular, la Guadalupana es polisémica. Su capacidad de condensar múltiples significados y de constituirse en punto de convergencia sociocultural es indudable. Por un lado, el Papa Juan Pablo II y Televisa, en 1990, utilizaron la imagen y el mito en su versión de sometimiento, para quitarle legitimidad a la corriente teológica de la liberación. Por otro lado, los chicanos y los zapatistas dan una nueva dimensión movilizadora a la Virgen. Una muestra de ello es que los acompañó en las huelgas de 1965 (en Delano, California) y en marchas de campesinos en Texas. Y en estos casos, hay sectores chicanos que conectan sus ideales con los de la Teología de la Liberación.

Así, el símbolo de la Virgen de Guadalupe cobra un papel político radical en EE.UU., volviendo a ser estandarte en la lucha contra la discriminación y la injusticia que sufren sus hijos.

La hegemonía, para Raymond Williams (inglés de la Escuela de Birmingham), es un complejo entrelazamiento (o articulación) de fuerzas políticas, sociales y culturales diferentes, con el fin de constituir y sostener la conducción de una sociedad, sin necesidad de hacerlo por el dominio coercitivo o por la fuerza (véase Williams, 1997: 129). Para la hegemonía debe existir cierta internalización práctica de los valores, la ideología y las prácticas de los sectores dominantes. Pero, también, para desarrollar una “hegemonía alternativa”, es imprescindible tener en cuenta la articulación o entrelazamiento de diferentes formas de lucha culturales y sociales, y no sólo diferentes grupos políticos.

## La hegemonía y el proceso de formación discursiva

El supuesto principal de esta perspectiva, sostenida por el argentino radicado en Inglaterra Ernesto Laclau, es que la sociedad puede considerarse una configuración discursiva; de manera que todo lo que ocurre en ella posee un significado. En esta línea, asumiendo a Gramsci y a Lacan (secundariamente a Althusser y a los lingüistas estructurales), Laclau permite comprender que el lenguaje configura (hace posible o impide) la experiencia y, secundariamente, la expresa y la interpreta.

El mundo social (en cuanto significativo, es decir, como discurso) está poblado de significantes y de significados, que son históricos, esto es: variables, abiertos, contingentes (no necesarios), procesuales (no esenciales). Sin embargo, es posible observar que, con la finalidad de construir y sostener cierto orden social, la hegemonía trabaja en dos sentidos:

1. la producción de un imaginario de orden, que es coincidente con los propios intereses de los sectores dominantes (el “orden” también es contingente, variable, abierto, pero cada vez, en la historia, se presenta como si fuera el único camino posible); además, la presentación de ese orden como algo “natural”; 2. la elaboración de una serie de equivalencias discursivas, esto es: la producción de que determinados significantes tienen un significado fijo y permanente que no debería ser subvertido (por ejemplo, el significante “orden” es equivalente o tiene el significado de: civilizado, desarrollado, organizado según los requerimientos del “Primer Mundo”, etc., según el momento histórico de que se trate).

El discurso social, entonces, construye equivalencias entre determinados significantes y sus significados. Y esto lo hace con la totalidad de los significantes que proliferan en las relaciones sociales, permitiendo una percepción “adecuada” de lo que es el mundo social. Por ejemplo: si nos referimos al significante “mujer”

mujer = madre = ama de casa = sexo débil = etc...

Estas equivalencias van configurando estatutos, lo que quiere decir que se naturalizan (se hacen como “naturales”) determinados significados que son sociales e históricos (por ejemplo, no siempre, en todas las culturas y en todos los pueblos la mujer fue identificada como “ama de casa”).

Sin embargo, comienzan a proliferar otros significados que subvierten la equivalencia y poner en juego ciertas diferencias, como, por ejemplo:

mujer = trabajadora industrial

Esos significados pueden ser, en cierto lapso, ser integrados en los estatutos, en la serie de equivalencias del significante “mujer”. Aunque esto depende, en gran parte, de las culturas particulares e incluso de las culturas de las distintas clases sociales.

Como ejemplo, vale una experiencia personal: Durante la Dictadura Militar (de 1977 a 1979) trabajé en una villa de Bajo Flores (en Buenos Aires) llamada Villa Evita. Era un período muy difícil debido a las políticas de erradicación del Intendente, el Brigadier Cacciatore, y de gran represión de dirigentes villeros o de organizaciones que trabajaban con los villeros. Pero a lo que quiero referirme es a un hecho que me sorprendió. Un día conocí a un travesti (en esa época no eran tan comunes, estaban más “tapados”) que estaba casado y tenía dos hijos. Sin embargo, para los villeros no era nada raro, no era discriminado y, lo que más me sorprendió, era considerado “mujer”. Quiero decir: a veces, en el contexto de una cultura más o menos común, existen representaciones discriminatorias más fuertes en algunas clases sociales que en otras.

En determinados momentos emergen significados que subvierten el sentido de un estatuto, como, por ejemplo:

mujer = travesti / mujer = lesbiana / mujer = prostituta

Por lo general, los significados que se desvían de los significados naturalizados en el estatuto, quedan como del otro lado de una frontera imaginaria y suelen ser objeto de pánico moral (ver Curran y otros, 1998). Este es un problema central relacionado con las vinculaciones entre comunicación y hegemonía, ya que en las culturas se hacen dominantes determinados significados y otros son censurados moralmente, son objetos de pánico moral, y los sujetos que los encarnan suelen ser discriminados.

La hegemonía, desde el punto de vista discursivo, trabaja de la siguiente forma. En una “formación social”, que es la referencia empírica, se construye una “formación hegemónica”, que es una producción simbólica o imaginaria. Esto quiere decir: la formación social posee elementos variables, contingentes (no necesarios) y procesuales. Pero la formación hegemónica va estableciendo fronteras, límites fijos que pretenden estabilidad (véase Laclau y Mouffé, 1987). Por ejemplo: ser villero, ser joven o ser militante activo (más allá de todo análisis sobre las causas de esas situaciones) es una situación variable, contingente y procesual. Lo que hace la formación hegemónica es, con el fin de afirmarse como un “orden social”, es ubicar esas situaciones del otro lado de una frontera imaginaria y ubicarse a sí misma como lo opuesto de esas situaciones, que pasan a ser objeto de pánico moral, de control y de disciplinamiento. De modo que los villeros “cabecitas negras”, los jóvenes “indisciplinados y contestatarios” o los militantes “rebeldes y violentos” son ubicados en un lugar “marginal”, al margen de ese “orden social”, del otro lado de la frontera simbólica. Lo que trata de hacer la formación hegemónica es afirmar, como deseable, una sociedad ordenada, es decir: burguesa (no villera), adulta y seria (no desordenadamente joven) y que observe las formalidades políticas (no el violento desorden del activismo militante).

El objetivo, por otra parte, de la formación hegemónica (con el fin de obtener consenso y legitimidad) es que toda la sociedad asuma y acepte esas fronteras; incluso, apuntar a que la mayoría de los villeros, los jóvenes o los militantes (por ejemplo) aspiren a pasar las fronteras, es decir, a responder y asumir el “orden” para sus prácticas: ser burgués, ser adulto, adecuarse a las formalidades políticas. Para esto, la formación hegemónica interpela (invita a ser de determinadas maneras) a los sujetos, a través de la educación, la formación de opinión pública, los medios de comunicación, etc. Históricamente, además, es posible observar cómo la formación

hegemónica, desde el punto de vista estratégico, organiza el campo social a través de pares binarios. El objetivo de hacerlo responde a su estrategia, entendida como el conjunto de acciones para “derrotar” al adversario, debilitando sus fuerzas e invadiendo sus territorios. Para algunos autores (como por ejemplo Roland Barthes, véase O’Sullivan y otros, 1997) los pares binarios tienen una fuerte función ideológica, contribuyendo a estructurar las percepciones sobre el mundo.

Esto ocurrió en Argentina, por ejemplo, con el discurso político-cultural de Sarmiento cuyo par binario fue «civilización y barbarie», de modo que las equivalencias en cada uno fueron:

civilización = espíritu = progreso = deseable = racional = ciudad; etc.

barbarie = naturaleza = atraso = indeseable = irracional = campo; etc.

La estrategia, en este caso, fue “civilizar la barbarie”. Para esto, ubicó a la barbarie, en primer lugar, del otro lado de la frontera imaginaria; en segundo lugar, trabajó en la internalización y aceptación de esa dicotomía por parte de los sujetos; en tercer lugar, elaboró otras estrategias, como por ejemplo la educación: organizó un sistema educativo que apuntaba a la normalización y disciplinamiento de las conductas “anormales e indisciplinadas” (bárbaras) y a la masificación de saberes y formas de acción europeas y norteamericanas (civilizadas).

Mientras que es posible entender cómo los significados naturalizados (o los estatutos) responden a los intereses dominantes y a los procesos de dominación, a la vez es posible comprender cómo los dominados muchas veces asumen actitudes conformistas, es decir, aceptan como “naturales” aquellos significados y los asumen como propios, de modo que colaboran en la reproducción social del pánico moral y la discriminación. Es muy llamativo ver cómo se expresa una mujer (que aparece en la televisión) sobre el asesinato de su hijo por parte de la Policía:

«Mi hijo no era un vago: estudiaba y trabajaba; no tenía vicios ni se drogaba. era un buen chico»

Esto nos permite conjeturar que, si el joven hubiese sido desocupado, hubiese habido (acaso) razones para asesinarlo; con más razón si no estudiaba y era un vago. Más aún, hay equivalencia significativa de ser un “buen chico”:

buen chico (buen joven) = trabajador = estudiante = no “vago” = etc...

Con lo cual:

desocupado = no estudiante = adicto = (posiblemente) mal chico

por lo tanto, podría justificarse su muerte. Esto también ocurrió el 20 de diciembre (día de enorme represión radical). El periodista, describiendo

do la vida de uno de los jóvenes manifestante asesinado por la represión policial dice:

«Este joven no era un militante violento; era un muchacho que estudiaba y que, con su trabajo, sostenía a su familia, a su madre y sus hermanitos»

Lo que se dice siempre incluye algo que no se dice; en este caso, que posiblemente hubiese sido justificable asesinar a un joven que fuera “activista”, vago (desempleado y no estudiante), etc. Lo clave para comprender cómo trabaja la hegemonía en el nivel del lenguaje, está en que este tipo de representaciones y de significaciones están generalizadas, es decir, son adoptadas y asumidas como propias por vastos sectores sociales, incluso (a veces) por los mismos sujetos que están al borde de experimentar este tipo de situaciones (de desempleo, no estudio, vagancia, etc.) debido al ajuste estructural y al empobrecimiento generalizado, rayano con la miseria. Además, el lenguaje configura de tal modo la experiencia que muchas veces la imposibilita. Otro ejemplo: En nuestras prácticas en escuelas públicas de EGB (nivel primario) de La Plata, nos ha ocurrido que una directora (y a veces una docente) nos ha dicho:

«¿A qué vienen a trabajar a esta escuela? Vayan a escuelas del centro (de la ciudad) o a escuelas privadas. Acá vienen todos los pibes de la villa. Y esos chicos no van a aprender nada. Ya los echaron a perder en sus casas»

Veamos qué significados aparecen en este discurso. Por un lado, se hace una enorme diferenciación entre escuelas: hay escuelas de barrio o periféricas, del centro y privadas; cada una de ellas “carga” con chicos bien distintos. Pero, además, el “pibe villero” ¿qué significa?

pibe villero = echados a perder = no pueden aprender

Esto quiere decir que están condenados: hay una situación “natural” de la que no pueden escapar. La hegemonía trabaja precisamente cuando los chicos incorporan este tipo de representaciones, las internalizan, las hacen propias y no pueden vivir experiencias de aprendizaje. Es decir, colaboran con la condena “natural” a la que son condenados; y no pueden vivir experiencias autónomas de esas significaciones. Esto es lo que refuerza, desde el dominado, el poder y las relaciones de la dominación.

La dominación, en fin, en términos de hegemonía, no actúa por la fuerza, sino a través del consenso, de la legitimidad y del conformismo. Los sectores populares ofrecen consenso a aquellas representaciones sociales sostenidas por significados; esto es: las con-sienten, las sienten como si fueran propias. Además, las legitiman: consideran o creen que son legítimas, que se sostienen en una especie de “legalidad natural” que hace posible el orden social. Finalmente, los sectores populares pueden ser conformistas,

es decir: están conformes con las ideas y representaciones que proliferan sobre ellos, aunque ellas provengan de los dominadores con el fin de sostener su dominación.

En determinados momentos de la historia existen puntos nodales (véase Laclau y Mouffe, 1987; Žižek, 1992) que son significantes para los cuales son permitidos distintos significados. Esto ocurrió, en la década del 60 y principios de los 70, con un signifiante: “¡Perón vuelve!” (cfr. Laclau, 1996). Este signifiante nodal, “¡Perón vuelve!”, admitió diferentes significados, como, por ejemplo:

Perón vuelve = se instalará un gobierno peronista sindical

Perón vuelve = se constituirá la patria socialista

Perón vuelve = reinará la justicia social y la soberanía económica

Perón vuelve = habrá un gobierno de mano fuerte

Cada uno de los significados (que no terminan allí) se ven provisoria y precariamente articulados, amarrados en ese punto nodal. Sin embargo, triunfará aquel que sea capaz de articular a todos los demás. Si no, ocurrirá que los significados, llegado el momento histórico determinado, permanecerán en lucha por la hegemonía sobre los otros. Una lucha no sólo simbólica, sino también material, como lo fue, por ejemplo, la lucha entre la “Tendencia Revolucionaria” y el “Lopezreguismo”.

Es interesante hoy observar qué significados se amarran en el signifiante nodal “¡Que se vayan todos!”. Se amarran, por ejemplo:

Que se vayan todos = que gobiernen las asambleas populares

Que se vayan todos = que vuelva Menem

Que se vayan todos = que se llame a elecciones ya

Que se vayan todos = que gobiernen los militares

Que se vayan todos = que se hagan cargo los “notables”

Por lo general, los puntos nodales operan articulaciones precarias y provisionarias. En otros momentos, las articulaciones alrededor de puntos nodales pueden tener mayor consistencia hegemónica. Esto puede ocurrir, por ejemplo, con el signifiante nodal “democracia”; por ejemplo:

democracia = elecciones libres y periodicidad del voto

democracia = libertad de mercado

democracia = participación popular en lo público

democracia = gobierno representativo y republicano

democracia = convivencia de grupos e identidades sociales diferentes

Los significantes nodales están abiertos. El significado que se les atribuya tendrá relación con el proceso de lucha por el significado (un problema comunicacional) en la construcción de hegemonía. Y esto ya es un proble-

ma no sólo simbólico, sino fundamentalmente material, donde se articula lo cultural y lo político.

### **A manera de conclusión**

Lo expresado en último lugar nos permite advertir que comprender la hegemonía no se reduce a pensar cómo actúa la dominación, distribuyendo y reproduciendo discursos, significados, ideologías y prácticas favorables a los sectores dominantes; es decir: cómo se configura el conformismo política, social y culturalmente. También comprender la hegemonía implica percibir los modos en que los sectores populares se resisten a los significados dominantes y los impugnan. Pero esa impugnación y esa resistencia no es sólo una oposición a los significados dominantes. También es una práctica bien concreta que consiste en saltar las fronteras imaginarias y luchar por los espacios sociales donde los sujetos puedan lograr mayor autonomía y encarnación de otros significados posibles para la vida y para las relaciones sociales. La hegemonía, en definitiva, es la dimensión de la comunicación en la cual se juega el conformismo o la resistencia; donde se juega la posibilidad de ser más libres, más autónomos y más humanos; donde se juega la posibilidad de luchar por una sociedad y por unas condiciones de vida más justas, que superen los mandatos, las prescripciones y las interpelaciones dominantes.

## Bibliografía:

- Bobbio, Norberto; N. Matteucci y G. Pasquino (1995), *Diccionario de política*, México, Siglo XXI.
- Curran, James; D. Morley y V. Walkerdine (1998), *Estudios culturales y comunicación*, Barcelona, Paidós.
- Laclau, Ernesto (1996), *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel.
- Laclau, Ernesto y Ch. Mouffe (1987), *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, Siglo XXI.
- Martín-Barbero, Jesús (1987), *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, México, G. Gili.
- Martín-Barbero, Jesús (1998), “De la comunicación a la filosofía y viceversa: nuevos mapas, nuevos retos”, en M. Laverde y R. Reguillo (eds.), *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín-Barbero*, Bogotá, Universidad Central DIUC.
- O’Sullivan, T. y otros (1997), *Conceptos clave en comunicación y estudios culturales*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Williams, Raymond (1997), *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península.
- Žizek, Slavoj (1992), *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI.

## Los límites de la cultura (introducción)<sup>12</sup>

*Por Alejandro Grimson*

Como dice Hacking, “durante una época la metáfora de la construcción social tuvo una excelente capacidad de impacto, pero ahora se ha agotado. Aún puede ser liberador constatar de repente que algo es construido y no forma parte de la naturaleza de las cosas, de las personas o de la sociedad humana. Pero los análisis de construcción se amontonan a toda velocidad” (2001: 69). ¿Qué significa la expresión “la identidad étnica-nacional-de género es una construcción”? Los edificios o los automóviles han sido construidos o fabricados, y nadie duda de su existencia. Tampoco se dudaría de que una escuela, un hospital o una agencia impositiva son instituciones y espacios sociales reales. Autopistas, trenes, universidades, bibliotecas, obras de arte: nada de eso escapa a la noción de “acciones de sujetos que se convierten en objetos”, o sea: trabajo humano cristalizado. La música y las identidades tampoco provienen de la naturaleza, son producto de las prácticas sociales. Cuando han cristalizado, también existen.

Puede haber identidades que nos parezcan extraordinarias u horribles por múltiples motivos, a veces éticos, ideológicos, prácticos o estéticos. Lo mismo tiende a sucedernos con la música, las mesas, los edificios y cualquier otra construcción social. Sin embargo, la noción de construcción se ha aplicado más a los objetos o identidades que disgustan a los investigadores, como una denuncia desnaturalizadora de aquello que torna menos placentero el mundo.

La metáfora de la construcción social se ha agotado porque todo lo humano ha sido construido. Si bien aún puede cumplir una función didáctica relevante en contextos específicos, contribuyendo a desnaturalizar sentidos comunes, debería evitarse calificar como “construida” o “inventada” cualquier tradición, cultura o identidad de la que el observador se sienta distante o a disgusto, mientras se mantiene un silencio sepulcral sobre las audiciones naturalizadas del propio investigador, que aparentemente nunca fueron ni inventadas ni construidas: la invención del invencionismo, la construcción del constructivismo. Sólo cuando se comprende que todo lo humano es resultado de prácticas sociales muchas veces devenidas objetos materiales o simbólicos, la insistencia sobre todas las clases de objetos que ameritan esa calificación pierde sentido.

---

12 *Los límites de la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011, pp. 24-30.

El sentido común nos lleva a creer que en el mundo hay seres humanos blancos, negros, mestizos, indios. No los hay. Nosotros vemos como blancos o negros a individuos que en realidad no lo son. “Blanco” es una convención social: observe cualquier objeto blanco y desplace su mirada hacia una fotografía de personas a las que considera blancas. Reitere el contraste con aquellos a quienes considere negros. Los blancos son personas de colores diversos; los negros tienen tonalidades múltiples. En el transcurso de nuestra vida social adquirimos un lenguaje que clasifica cosas y personas. Y cuando vemos cosas y personas, deseamos que encajen en esas palabras. Si logramos que encajen es porque no pensamos en el procedimiento.

Los distintos colores de piel existen, así como los diferentes cabellos o las distintas formas de nariz. Pero ningún rasgo físico tiene un significado intrínseco. Nosotros utilizamos esas diferencias para imaginar fronteras entre conjuntos de seres humanos, fronteras que son reales dado que nosotros mismos las realizamos. Pero lo que permanece ocluido en esa fronterización es el proceso productivo de los límites por parte de los seres humanos. En otras palabras, la humanidad de las fronteras; es decir, su contingencia, su historicidad, su fragilidad. Y precisamente de allí emana su poder: consideramos naturales las fronteras que nosotros mismos hemos producido o que forman parte de “las condiciones que no hemos elegido”; consideramos objetivos los colores que inventamos, consideramos inevitable aquello que no es más -ni menos que un producto de acciones humanas sedimentadas.

Ahora bien, cuando esas prácticas sociales devienen objetos materiales y simbólicos, se vuelven tan reales que las sociedades se organizan sobre la base de sus tipificaciones. La mayoría de las personas escoge a su cónyuge dentro de una categoría social específica donde la edad, la clase, la nacionalidad, la religión o el grupo étnico pueden ser relevantes o no. Existen barrios, ciudades e incluso países identificados con una clase de personas. Esas tipificaciones, al haber sido realizadas, rigen la vida, los destinos y los derechos de las personas y los grupos. Son inventos humanos sedimentados en los modos de percepción, significación y acción. Por eso mismo son reales. En términos de Searle (1997), son ontológicamente subjetivas y epistemológicamente objetivas. Es decir que sólo existen gracias a prácticas humanas históricamente situadas; pero su existencia, lejos de ser una creencia caprichosa del observador, es empíricamente verificable.

Ese mecanismo -a través del cual las acciones humanas que fabrican fronteras y las relaciones sociales entre identidades se presentan como si fueran fronteras naturales e identidades cosificadas- es homólogo al que describiera Marx respecto de las mercancías. Decía Marx que lo que ad-

quiere para los seres humanos “la forma fantasmagórica de una relación entre cosas es sólo la relación social” (1987: 89). Si este *quid pro quo* constituye el fetichismo de la mercancía - al tornar invisible el hacer humano-, el fetichismo de las identidades es justamente el que ocluye las prácticas y las condiciones sociales que las convirtieron en objetos.

Las relaciones entre identidades cosificadas que se presentan como una pura objetividad y emanaciones de una voluntad propia, independiente de los seres humanos clasificados y de las relaciones sociales en las cuales ellos están insertos, son vínculos entre las personas que las constituyen en su práctica y que son constituidas en las prácticas de otros, intersubjetivamente. En el plano de la cultura se actúa según los dictados de la tradición, de lo que necesita la patria o de lo que reclama el origen, porque tradición, origen y patria son cosas importantes que están allí y nos interpelan. O bien se actúa en contra de ellas porque también, aunque de otra manera, nos afectan. Son procesos sociales cosificados. No aparecen como un hacer: hacen. Tienen vida propia, hablan, coaccionan: interpelan desde un ámbito superior a los seres humanos, con la peculiaridad a veces fantasmagórica de pertenecer a una entidad superior.

Ciertamente no son personas, aunque sean acciones humanas. ¿Cómo es posible? Sólo una parte de las acciones humanas pueden sedimentar y devienen fetiches. Sólo aquellas que, al ser escuchadas, nombradas o referidas, permiten -al menos en ciertas ocasiones- interpelar, movilizar y articular tramas, sensaciones y sentimientos sociales, y constituir corporalidades.

Lo mismo les sucede a las personas con otras cosas o personas que tienen un fuerte significado para ellas. En este caso el vínculo se produce entre los integrantes de un colectivo y una palabra, una bandera, una canción... u once varones que corren detrás de una pelota sobre el césped. Ese paño, esa música o esas personas son el símbolo del barrio, de la patria, de la nación. Esos símbolos son la comunidad misma que, reificada y elevada por encima de los individuos, es celebrada (o llorada) por sus miembros. Su fuerza se vincula al comportamiento de las personas en función de lo que los símbolos mandan o bien en franco desafío a lo que ellos establecen. “Todas las cosas son personas encantadas”<sup>1</sup>. Y el encantamiento con otras personas es un evento o un proceso que implica complejas prácticas sociales que se condensan y momentáneamente encarnan en los destinatarios del amor, y de la vergüenza y el odio, colectivos.

Los rituales, obligaciones e ideas cuya existencia depende de prácticas humanas son ontológicamente subjetivos<sup>2</sup>. Eso no quiere decir que su existencia sea subjetiva, puesto que la imposibilidad de ingresar a un país,

el derecho a votar o las desigualdades de raza o género son objetivamente reales (o no). La pobreza y la desigualdad son creaciones humanas contingentes. Sólo una sucesión de acciones sociales históricas puede producir individuos pobres e indigentes.

Otras acciones humanas, en cambio, posibilitarían que no hubiera personas en esas condiciones. Sin embargo, objetivamente hay pobres y niños desnutridos. No se trata, en absoluto, de una creencia subjetiva. En el mismo sentido, las naciones son ontológicamente subjetivas y epistemológicamente objetivas. Toda institución social, que siempre se presenta como segunda naturaleza, sólo existe por haber sido creada, inventada y construida por seres humanos específicos. Toda forma de clasificación, todo estereotipo y toda creencia -evidentemente inventados y construidos- no sólo existen independientemente de la voluntad de quienes se relacionan con ellos. También afectan concretamente sus vidas.

Este libro busca demostrar que objetivamente existen configuraciones culturales en diverso grado y de distinto tipo. Como explicamos en el capítulo 5, entendemos que una configuración cultural es un espacio en el cual hay tramas simbólicas compartidas, hay horizontes de posibilidad, hay desigualdades de poder, hay historicidad. Se trata de una noción útil contra la idea objetivista de que hay culturas esenciales, y contra el postulado posmoderno de que las culturas son fragmentos diversos que sólo los investigadores ficcionalizan como totalidades. La noción de configuración busca enfatizar tanto la heterogeneidad como el hecho de que ésta se encuentra, en cada con texto, articulada de un modo específico.

El problema radica en las implicancias de esa existencia objetiva. Dado que ontológicamente son procesos sociales, esas objetividades pueden ser cuestionadas, disputadas y modificadas. Aquello que objetivamente existe, aquello que es independientemente de la voluntad -ya sea el monte Everest o el dinero, la selva amazónica o una identidad-, siempre puede ser sometido a un juicio subjetivo, como diría Searle. Pueden gustarnos o provocarnos un profundo desagrado, pero allí están. Existen objetivamente, aunque unos (el sol, el volcán) sean ontológicamente objetivos y otros (los pasaportes, las clasificaciones) sean ontológicamente subjetivos. Podría añadirse que el carácter ontológico es intersubjetiva, manteniendo el énfasis original de Searle, en el sentido de que se trata de prácticas humanas contingentes. Como casi siempre estas construcciones e invenciones son históricamente situadas en relación y tensión conflictiva con otras prácticas humanas, la noción de intersubjetividad resulta preferible.

Cuando se afirma que la cultura mexicana o la cultura francesa fueron

construidas, parafraseando a Hacking, ¿se afirma acaso que la idea de la existencia de esa cultura fue construida o que la cultura propiamente dicha fue construida? (2001: 59). Se trata de dos afirmaciones muy distintas. Si lo único que fue construido es la idea de que existe una cultura, podríamos considerar legítimamente que la cultura como tal no existe y que sólo existe como idea o como postulado. En cambio, si lo que se ha construido son hábitos y cosmovisiones, esto significa que, aunque sea ontológicamente intersubjetiva, una vez que ha sido creada, la cultura existe. Desde nuestra perspectiva, y a través de mecanismos diferentes, hubo y continúa habiendo prácticas humanas -libros, discursos, símbolos- destinadas a producir ideas de culturas (Oriente, América Latina, las naciones, las etnias). También existen, además de las anteriores, otras prácticas humanas dispositivos institucionales y políticos en el sentido más amplio- destinadas a producir culturas. Una cosa es declarar la necesidad de “civilizar” la nación; otra es instrumentar los mecanismos escolares, mediáticos y militares específicos para lograrlo (más allá de lo que signifique, en cada contexto, esa pretensión de “civilizar”). En muchos de los Estados-nación que hoy conocemos, actores diversos han hecho ambas cosas, con resultados diferentes.

¿Esto significa que todo es ontológicamente intersubjetivo? De ningún modo; eso sería pretender un constructivismo universalmente aplicable (Hacking, 2001). No hay acciones humanas que se encuentren en el origen del universo, las galaxias y los planetas. En cambio, sí las hay en las ideas sociales de «universo» y de «planetas». Esto se puso de manifiesto cuando recientemente los astrónomos debatieron si Plutón era o no un planeta y desarrollaron una bella discusión sobre su estatus. Nada indica que esa discusión haya afectado a la masa que gira alrededor de lo que llamamos Sol y que hemos denominado convencionalmente Plutón. No afectó lo «que es» (su existencia). pero sí su «qué es» (su significado social).

Hacking señala un punto que marca la distinción entre las ciencias sociales y las ciencias naturales. La idea del inmigrante interactúa con el inmigrante: “las formas de clasificar a los seres humanos interactúan con los seres humanos clasificados [...]. Las clasificaciones no existen sólo en el espacio vacío del lenguaje sino en las instituciones, las prácticas, las interacciones materiales con las cosas y con otras personas” (2001: 64). Las personas saben o pueden saber lo que se dice sobre ellas; las cosas inanimadas, no. Las clasificaciones de las ciencias sociales son interactivas, en tanto que “las clasificaciones y conceptos de las ciencias naturales no lo son” (2001: 65).

Entonces, hay un reino de la naturaleza -un reino que hasta cierto punto podemos modificar, pero que no tiene significados trascendentes ni inmanentes- que es social y culturalmente significado en distintos contextos. En el reino de lo social sólo están los sujetos y sus objetivaciones. Sólo hay sujetos que, al hacer, realizan con capacidades desiguales que a su vez son, en efecto, producto de realizaciones anteriores; sujetos “ya realizados” en sus capacidades. Al colocar un ladrillo sobre otro dejan una pared en pie, una pared que podrá ser derribada por un terremoto o por ellos mismos, pero que, si pasa a integrar el paisaje donde otros sujetos nacen y se forman, pasará también a formar parte de lo que estos nuevos sujetos vivencien como “naturaleza”, aunque no lo sea. Esos ladrillos pueden ser palabras, gestos, vestimentas o alimentos, y los edificios que resulten de ellos pueden ser sistemas de gobierno, religiones, divisiones y concepciones de clase, raza y género, y así sucesivamente. Todos los edificios literales y metafóricos son, pura y exclusivamente, trabajo humano cristalizado. Pero el trabajo humano tiene la peculiaridad de crear un plusvalor semiótico, un excedente de sentido que oculta el proceso productivo.

## **“¿Por qué es tan difícil cambiar el mundo?”; sobre una conferencia magistral de Álvaro García Linera<sup>13</sup>**

*Por Daniela D'Ambra*

En una atmósfera llena de expectativa, el Aula Magna “Bicentenario” repleta recibió al actual vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Álvaro García Linera, con un aplauso cerrado. Su presencia se dio en el marco de la segunda jornada del Congreso Nacional de Filosofía 2019 de la Universidad Nacional de Lanús, en el que García Linera fue presentador internacional de la mesa “Filosofía y ética de la ciencia”. Su exposición estuvo precedida por la entrega del título por parte de la Rectora de la Universidad, Dra. Ana Jaramillo, de Profesor Honorario de la Universidad Nacional de Lanús, que el Consejo Superior de esta casa de estudios otorgó en valoración por sus aportes al pensamiento nacional y latinoamericano. García Linera como pensador forjó su recorrido combinando la lucha política con la formación intelectual como sociólogo. Su militancia, en la década del '80 en el Ejército Guerrillero Tupac Katari, luego en el Grupo Comuna y más adelante confluyendo con Evo Morales en las primeras etapas del MAS-IPSP, tuvo un importante compromiso en el forjamiento de un ideario situado que pudiera interpretar la lucha del pueblo boliviano y desarrollar una práctica hacia la transformación de su realidad que durante siglos privilegió los intereses de los sectores dominantes que concentrando un poder económico abrumador controlaron los resortes del Estado sin limitaciones. En ese sentido, el desarrollo de su recorrido intelectual nunca estuvo desligado de las luchas sociales que le dan encarnadura y sustento a sus reflexiones que giran en torno a los desafíos que se les presentan a los pueblos latinoamericanos en la disputa política por el poder.

En su exposición, García Linera planteó como centro de su análisis una reflexión sobre el sentido común y en torno a una pregunta que sirvió de ordenadora de sus reflexiones: “¿Por qué es tan difícil cambiar el mundo?”. En ese sentido, señaló Linera: “Nos dicen que el 1% de la población concentra el 82% de la riqueza en el mundo entero y sin embargo en el mundo entero prevalecen proyectos conservadores, políticas conservadoras, formas de organización del trabajo abusivas, denigrantes. ¿Por qué las clases subalternas no se rebelan permanentemente?, ¿por qué cuando se rebelan luego

---

13 Congreso Nacional de Filosofía “Hay un sentido común dominante que ordena las jerarquías”; 4 de abril de 2019, UNLa.

una buena parte vuelve a caer en la adhesión y la elección de las políticas nuevamente conservadoras que vuelven a oprimir a los subalternos?”. Este tema no es nuevo para la filosofía política, sin embargo, Linera planteó la necesidad de pensar una explicación a esta disyuntiva que abordara la relación entre las estructuras de dominación y las estructuras mentales de acción, al rol del sentido común dominante en la conformación de realidades. Eso que parece un mecanismo de adhesión “espontánea” de la sociedad a las estructuras de dominación responde, según Linera, a tres ejes: una ubicación normativa en el mundo; el rol del lenguaje en el aprendizaje, en su capacidad de creación de realidades y en la interiorización del orden social prevaleciente; y en los conocimientos corporales que expresan emocionalmente esa misma “ubicación” del lugar en el orden dominante. Estas cuestiones condicionan una manera de actuar naturalizada y que parece reproducirse luego de forma espontánea. Para desarrollarse, no necesita juicios reflexivos previos: el sentido común genera modalidades de comportamiento ante los marcos institucionales, ante las jerarquías, ante las relaciones de poder que parecen naturales, incuestionables, pero no lo son. Esto no quiere decir, según Linera, que haya un solo sentido común ni una sola estructura de respuesta ante un orden social constituido: “Si esto que llamamos sentido común es una manera subjetiva y evidente de interiorizar el mundo objetivo, y si ese mundo objetivo está marcado por jerarquías, por relaciones de dominación, está claro entonces que habrá varios sentidos comunes correspondientes a esas varias condiciones objetivas de clase y de género (...) Mi sentido común como clase subalterna no es el mismo que mi sentido común como clase dominante”.

De estas reflexiones, Linera llegó a dos importantes conclusiones preliminares: hay una fuerza social que tiende a la conservación de las estructuras de dominación y que genera a partir del sentido común dominante una forma de actuar, de pensar y de sentir esperables. Pero esas limitaciones que produce el mundo objetivo no implican la inexistencia de alternativas de acción que expresen posibilidades de cambio: “siempre hay un espacio de libertad, de creatividad, de improvisación” y tanto el sentido común como las condiciones objetivas sobre las que se estructura la dominación son espacios de lucha, de disputa: “La preservación es dominante, pero al interior de esa preservación hay ámbitos de lucha”.

En ese sentido, señaló Linera que “hay un acople de las clases subalternas al orden dominante, cohesionado y garantizado por esta manera de estructurar el orden reticular de la vida cotidiana, y entonces los principios de conservación son dominantes, predominantes y más fuertes que

los principios de transformación, y este es el orden dominante y esto es lo que garantiza la adhesión inmediata, ‘espontánea’ de la sociedad al orden social. Pero hay momentos excepcionales de la sociedad en que esto se quiebra parcialmente, son los momentos que llamamos revolucionarios, son los momentos de insurgencia social, que son excepcionales en las vidas de los pueblos. Pero excepcionalidades obligatorias, que tarde o temprano se dan”.

En el análisis de los tiempos revolucionarios o de lo que llama “punto de quiebre o bifurcación cognitiva”, García Linera señaló varios aspectos que consideró que pueden favorecer el desarrollo de momentos de transformación social: “la frustración colectiva activa, el quiebre de tolerancias morales, el riesgo de muerte colectiva, una crisis de legitimidad, la inflación de expectativas colectivas el resquebrajamiento de certidumbres de vida o de futuro, la acumulación explosiva de agravios la abrupta contracción de satisfacciones materiales y la desposesión de recursos o reconocimientos”. Esto lleva a puntos de quiebre de la dominación porque los pueblos “más pronto que tarde o más tarde que pronto se rebelan”. El quiebre del sentido común dominante, abre la posibilidad de la acción colectiva y del desarrollo de tiempos revolucionarios. Para que esto sea capaz de generar nuevos procesos de hegemonía en la lucha por el sentido común, Linera señaló que es fundamental la capacidad de tender alianzas entre los sectores que disputan las fuerzas de transformación, en la posibilidad de desmontar los conformismos y en la posibilidad de desmontar la red de saberes, de consensos y expectativas que están presentes aun cuando se haya logrado un quiebre del sentido común.

“La lucha sigue” fue la advertencia señalada por Linera en esta instancia, ya que el sentido común dominante no deja de existir en momentos revolucionarios y tiene la posibilidad de encontrar instancias de resurgimiento que pueden invocar “sedimentos ultraconservadores” como forma de reacción ante el avance de los sectores subalternos.

Por eso la clave para García Linera, ya promediando su exposición, fue que “siempre hay un sentido común. Lo que puede cambiar es el contenido del sentido común. Y en ese sentido, las luchas políticas de hegemonía son fundamentalmente luchas por el monopolio de la conducción y la dirección del sentido común dominante. Un proceso revolucionario es duradero si es capaz de transformar expansivamente el sentido común. Si el sentido común se detiene es altamente probable que dé paso inmediatamente a una contraofensiva del viejo sentido común y de elementos arcaicos de viejos sentidos comunes que se sobrepongan al sentido común

progresista que va ocupando determinados espacios”. Las posibilidades de transformación de las realidades injustas que atravesamos, entonces, dependerá de la continuidad de la lucha por la hegemonía que pueden llevar adelante las clases subalternas y no abandonar la disputa por el poder material del Estado. La clave radica entonces, en el concepto de hegemonía y “en qué medida construyes un nuevo orden lógico del mundo, en qué medida luchas por el poder de Estado”.

“Estoy convencido de que incluso cuando todo está o parece perdido hay que volver a trabajar tranquilamente, volviendo a empezar por el principio”. Así cerró su conferencia García Linera, haciendo suyas las palabras del pensador Antonio Gramsci.

## No es natural – Para una sociología de la vida cotidiana<sup>14</sup>

*Por Josep Vicent Marques*

Algunas formas de vida distintas de las vigentes tienen gracia, indudablemente. Para mejor y para peor, las cosas podrían ser de otra manera, y la vida cotidiana de cada uno y cada una, así como la de los “cadaunitos”, sería bastante diferente. La persona lectora no obtendrá de este libro recetas para cambiar la vida ni sin que vayamos a hilar demasiado fino sobre la cuestión grandes incitaciones a cambiarla, pero sí algunas consideraciones sobre el hecho de que las cosas no son necesariamente naturalmente, como son ahora y aquí. Saberlo le resultará útil para contestar a algunos entusiastas del orden y el desorden establecidos, que a menudo dicen que “es bueno y natural esto y aquello”, y poder decirles educadamente “veamos si es bueno o no, porque natural no es”.

Consideremos un día en la vida del señor Timoneda. Don Josep Timoneda I Martínez se ha levantado temprano, ha cogido su utilitario para ir a trabajar a la fábrica, oficina o tienda, ha vuelto a casa a comer un arroz cocinado por su señora, y más tarde ha vuelto de nuevo a casa, después de tener un pequeño altercado con otro conductor a consecuencia de haberse distraído pensando en si le ascienden o no de sueldo y categoría. Ya en casa, ha preguntado a los críos, bostezando, por la escuela, ha visto un telefilme sobre la delincuencia juvenil en California, se ha ido a dormir y, con ciertas expectativas de actividad sexual, ha esperado a que su mujer terminara de tender la ropa. Finalmente, se ha dormido pensando que el domingo irá con toda la familia al apartamento. Lo último que recuerda es a su mujer diciéndole que habrá que hablar seriamente con el hijo mayor porque ha hecho no se sabe qué cosa.

Este es el inventario banal de un día normal de un personaje normal. La vida, dicen. Pero, ¡atención!, si el señor Timoneda es un personaje “normar, “medio” y éste es un día normal, es porque estamos, en una sociedad capitalista de predominio masculino, urbana, en etapa que llaman de sociedad de consumo, y dependiente culturalmente de unos medios de comunicación de masas subordinados al imperialismo. El personaje “normal”, si la sociedad fuera otra, no tendría que ser necesariamente un varón, cabeza de familia, asalariado, con una mujer que cocina y cuida de la ropa, y con un televisor que pasa telefilmes norteamericanos.

Hablando de José Timoneda Martínez, consideremos ahora cómo in-

---

14 Cap. 1, “Uno, casi todo podría ser de otra manera”, 1982, pp. 13-18.

cluso su nombre está condicionado por una red de relaciones sociales. Oficialmente no se llama Josep Timoneda I Martínez sino José Timoneda Martínez, vuelve la cabeza cuando alguien lo llama Pepe, se cabrea en silencio cuando es el jefe de personal quien le llama Timoneda sin el señor delante, y enérgica y explícitamente cuando es un subordinado suyo quien lo hace; insiste, o no, en hacerse llamar Pepe por una mujer según el aspecto que ella tenga, y se siente bastante orgulloso de ser cabeza de familia, porque así los niños han de nombrarlo según su cargo doméstico de “papá”. Hay mucho más, sin embargo, en su nombre mismo. No diré simplemente que si hubiese nacido en África quizá se llamaría Bambayuyu, que es un nombre muy sonoro y de un exotismo justificable por la diferencia de lengua. Sin salirnos de nuestro ámbito, observaremos que no naturalmente habría de componerse su nombre del nombre de un santo de la Iglesia católica, de un primer apellido que transmitirá a sus hijos y que le vincula al padre de su padre, y un segundo que no transmitirá y que le vincula al padre de su madre.

Es solamente una forma. Podría llamarse Josep hijo de Joan Timoneda o hijo de Empar Martínez, Timoneda Josep, o tomar el nombre de su origen y resultar Josep Timoneda de Borriana, o haber podido elegir, al llegar a mayor, el nombre o cuál de los dos apellidos prefería llevar adelante. Podría ser de otra manera, pero ésta es la que le ha correspondido, ya que vive aquí. Son costumbres. ¡Atención, sin embargo! Hay quien dice que “son costumbres” como si, reconocido el carácter no natural de las maneras de vivir, éstas fueran resultado de un puro azar, cuando en realidad nos reenvían una y otro vez a los datos fundamentales de la sociedad.

El nombre del señor Timoneda nos da pistas sobre la influencia de la Iglesia católica y sobre el hecho de que los padres “pintan” más que los hijos, y el padre más que la madre. Eso en el nombre solamente. Los actos cotidianos del señor Timoneda nos proporcionan muchas más pistas. El señor Timoneda podría haber pasado el día de muchas otras maneras. Nada en su biología se lo impide. Podía haber trabajado en su casa, si es que solo puede hablar de casa al mismo tiempo a propósito de un espacio de 90 m<sup>2</sup>, en un sexto piso y a propósito de un edificio que fue la casa de los antepasados y sigue siendo taller. La mujer del señor Timoneda podía haber estado haciendo parte de la faena del taller y el hijo mayor también mientras aprende el oficio del padre.

El más pequeño de los críos podía haber pasado el día en la calle o en casa de otros vecinos, sin noticia ni deseo de escuela alguna. O bien, el señor Timoneda podía haber pasado el día cocinando para la comuna, por

ser el día que lo tocaba el trabajo de la casa, mientras los demás trabajaban en el campo, en la granja o en los talleres grandes o pequeños, todos proporcionalmente a sus fuerzas y habilidades; y hacia el atardecer reunirse todos para reírse ante una televisión más divertida o para discutir ante emisiones más informativas. O el señor Timoneda podía haber trabajado aquel día doce horas —seis en las tierras del amo y seis en las que el amo le dejaba cultivar directamente— y haber regresado a la barraca donde vive amontonado con familiares diversos para comentar que el amo les había vendido junto con las tierras y preguntarse qué tal sería el nuevo señor. O escuchar al abuelo recitar historias, seguro de ser escuchado, seguro de ser el personaje principal de la familia.

El día del señor Timoneda podía haber sido, pues, muy distinto, y también el de las personas que le rodean. Sería un error pensar que sólo podría haber sido distinto de haber nacido en otra época. Con el nivel tecnológico actual son posibles diferentes formas de vida. Esta pequeña introducción impresionista a una sociología de la vida cotidiana insistirá siempre sobre esa misma idea de que las cosas podrían ser —para bien y para mal— distintas. Dicho de una manera más precisa: que no podemos entender cómo trabajamos, consumimos, amamos, nos divertimos, nos frustramos, hacemos amistades, crecemos o envejecemos, si no partimos de la base de que podríamos hacer todo eso de muchas otras formas.

A menudo, cuando se muere un pariente, te atropella un coche, lo toca la lotería a un obrero en paro, se casa una hija o te hacen una mala jugada, la gente dice:

—¡Es la vida!

O bien:

—Es la ley de la vida.

Lo que hacemos no es, sin embargo, La Vida. Muy pocas cosas están programadas por la biología. Nos es preciso, evidentemente, comer, beber y dormir, tenemos capacidad de sentir y dar placer, necesitamos afecto y valoración por parte de los otros, podemos trabajar, pensar y acumular conocimientos. Pero cómo se concrete todo eso depende de las circunstancias sociales en las que somos educados, maleducados, hechos y deshechos, qué y cuántas veces y a qué horas comeremos y beberemos, cómo buscaremos o rechazaremos el afecto de los otros, qué escala y de qué valores utilizaremos para calibrar amigos y enemigos, qué placeres nos permitiremos y a cuáles renunciaremos, a qué dedicaremos nuestros esfuerzos físicos y mentales, son cosas que dependen de cómo la sociedad —una sociedad que no es nunca la única posible, aunque no sean posibles todas— nos

las define, limite, estimule o proponga. La sociedad nos marca no sólo un grado concreto de satisfacción de las necesidades sino una forma de sentir esas necesidades y de canalizar nuestros deseos. Así, pensar una bomba nueva, desear una lavadora de otro modelo, comer más a menudo platos variados aunque congelados, valorar a los demás por el número de objetos que poseen y dedicar los esfuerzos afectivos a asegurar el monopolio sentimental sobre una persona, no es más “humano”, no es más “la vida”, no es más “natural” que pensar nuevos trucos de magia recreativa, desear más sonrisas, hacer una fiesta el día en que sí que comes pollo-pollo o valorar a una persona porque tiene más capacidad de gozar que tú y está dispuesta a enseñarte.

El amor, el odio, la envidia, la timidez, la soberbia... son sentimientos humanos. Pero, ¿en qué cantidad y a propósito de qué los gastaremos? ¿Es lo mismo odiar a los judíos que a los subcontratistas de mano de obra? ¿Es igual envidiar ahora la casa con jardín y pintada de un poderoso, cuando quedan ya pocos árboles, que cuando eso sólo representaba un símbolo de poder o de prestigio? ¿Es igual amar a una persona sometida que a una persona libre? ¿Se puede ser tímido del mismo modo en un mundo donde es conveniente ser presentado para hablar con otro, que en una sociedad donde todos se tutean, tratando de imponer una familiaridad que no siempre deseamos? Nacer, crecer, reproducirse y morir. De acuerdo. Eso hacemos. Pero ¿acaso no importa cómo y cuándo naces, qué ganas y qué pierdes al crecer, por qué reproduces y de qué y con qué humor te mueres?

El señor Timoneda se levanta cuando el satélite artificial se hace visible en el cielo de su ciudad. Antes de salir de su cápsula matrimonial mira a su compañero, dormido todavía, y se coloca la escafandra individual. Despierta a patadas a la mutante que le sirve de criada y le da órdenes en inglés. Hoy es un día especial: la lotería estatal sortea simultáneamente los quince que serán autorizados para procrear; los mil treinta y uno que se someterán a las pruebas de guerra bacteriológica, y sesenta y dos viajes a los carnavales de Río para dos personas y una mutante. Sale a la calle ya dentro de su aeromóvil y choca enseguida con otro. Se matan los dos conductores y el viudo del señor Timoneda es obligado a seguir la costumbre de suicidarse en la pira funeraria. ¿Es natural eso?

Esa sociedad imaginaria resulta ser capitalista, postnuclear, despótica, de atmósfera precaria y homo sexual-machista. Es una sociedad posible. Podría ser anticipada proyectando y acentuando los rasgos de la sociedad capitalista actual y suponiendo que hubiese tenido lugar, tras una rebelión feminista aplastada, una eclosión de la homosexualidad reprimida acom-

pañada de un explícito culto al macho. La persona lectora tiene ante sí ahora otra sociedad.

¿Es la única posible? Tal vez diga que no, porque personalmente apuesta por el socialismo. ¿Pero qué socialismo? ¿Un socialismo donde sólo cambie la forma de gestión del capitalismo? ¿Una sociedad igual a ésta excepto en el precio más barato de los electrodomésticos?

¡Ah! Un poco de distancia respecto de su entorno no le vendría nada mal al lector o a la lectora.

## Reseña de *Durkheim and Women*, de Jennifer M. Lehman<sup>15</sup>

Por Gina Zabłudovsky<sup>16</sup>

En su libro *Durkheim and Women*, Jennifer M. Lehmann desarrolla una lectura feminista del sociólogo francés a través de la cual demuestra que las mujeres están prácticamente ausentes en sus análisis y las pocas referencias sobre el tema parten de los puntos de vista reduccionistas de la biología y la reproducción social. En esta perspectiva, las mujeres no son concebidas desde una dimensión sociológica como seres humanos inteligentes y morales<sup>17</sup>.

Los hombres son conceptuados como entes sociales, mientras que las mujeres se definen en razón de su existencia natural, en este sentido es que se puede llegar a afirmar que, en la teoría de Durkheim, las diferencias entre lo social y lo que no lo es se establece en función del sexo.

De los seis capítulos que constituyen el libro, los más interesantes y mejor desarrollados son los primeros tres. En ellos, la autora inicia exponiendo el contexto y los antecedentes históricos e intelectuales de Durkheim, destacando cómo, a pesar de la intensa participación que las mujeres habían tenido desde la Revolución Francesa, éstas no son tomadas en cuenta por él. Así, Lehman afirma que, lejos de estar constreñidas a su hogar, en la época de Durkheim las mujeres ya estaban dando la batalla para participar en las actividades políticas y económicas de la vida extradoméstica.

En consecuencia, y de una manera por demás interesante, Lehmann encuentra afinidades entre Durkheim y algunos pensadores que lo antecedieron como Rousseau, Comte y Proudhon, quienes —a pesar de los notorios contrastes en sus posiciones políticas— sostenían que las diferencias entre los hombres y mujeres estaban dadas únicamente por las estructuras diferenciadas de la naturaleza y que éstas determinaban que las mujeres tuvieran o no ciertas facultades, cualidades, inclinaciones, gustos y temperamentos.

Resulta sumamente irónico que tanto Comte, considerado el “padre de la sociología”, como Durkheim, “el padre de la sociología moderna como

---

15 *Sociológica*, año 17, número 50, pp. 243-247 septiembre-diciembre de 2002

Jennifer M. Lehman, *Durkheim and Women*, University of Nebraska Press, 1994.

16 Investigadora del Centro de Estudios Básicos en Teoría Social de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

17 Lehman afirma al respecto que Durkheim describe el papel de las características de las mujeres en función de su naturaleza, en vez de describir esta naturaleza en función de las peculiaridades de las mujeres.

disciplina”, hayan reducido su análisis sobre las mujeres a un determinismo biológico y que, habiéndose caracterizado por un pensamiento liberal en relación con los hombres resulten tan conservadores en lo que respecta a las mujeres.

Lejos de poderlos justificar en razón del “pensamiento de la época”, Lehmann muestra cómo estas posturas contrastan con las de otros autores como Charles Fourier, quien enfatiza la manera en que la división social del trabajo se traduce en iniquidad hacia la mujer y Condorcet quien, habiendo escrito cien años antes que Durkheim, defiende la igualdad de derechos para el sexo femenino.

Entonces, la pregunta que debe hacerse no es hasta qué punto las ideas de Durkheim eran “productos de su tiempo” sino el por qué estaban tan comprometidas con el patriarcado. Lehmann señala que cuando Durkheim hace referencia a la posición feminista sólo es para rebatirla, como lo muestran sus críticas a los análisis de Marianne Weber sobre la importancia de la familia patriarcal y el papel de las mujeres.

La autora explica cómo el silencio en torno a las mujeres está presente incluso en su sociología de la familia. La inexistencia de las mujeres en la obra de Durkheim es en sí un tratamiento sobre ellas, ya que las hace invisibles. Sin embargo, Lehmann reconoce que esta omisión no es tan general y señala las observaciones sobre el tema que se encuentran en algunos estudios como *La división social del trabajo*, *El suicidio*, en un artículo sobre el divorcio, y en un trabajo publicado en *L'Année Sociologique* sobre “organización doméstica”. En la misma línea se puede sostener que, a pesar de estar ausentes en la mayoría de la obra de Durkheim, en ella es posible hallar una teoría sociológica sobre las mujeres que resulta bastante sistemática, coherente y consistente.

Así, en *La división social del trabajo* —cuya razón básica está en la solidaridad concebida como máximo bien social— el análisis de la sociedad conyugal constituye un ejemplo de la conexión entre la división del trabajo y la solidaridad orgánica. No obstante, lejos de explicar tal diferenciación en el interior de la familia, Durkheim establece que, por su constitución, la mujer está predispuesta para llevar a cabo una vida distinta a la del hombre, por lo cual las funciones diferenciadas de los diversos miembros de la familia y la desigualdad sexual se explican por la propia naturaleza y por una supuesta “descripción científica” de la desemejanza estructural entre hombres y mujeres.

En la medida en que la sociología de Durkheim y el modelo estructural funcionalista están basados en la presuposición de que los sexos son

naturalmente diferentes, las ocupaciones familiares se visualizan con relación a “parámetros funcionales” y la concepción sobre el lugar de la mujer en el futuro se percibe como una continuación del papel tradicional que ha tenido en la historia. Consecuentemente, de la teoría de Durkheim se desprende una exhortación a que las mujeres vinculen su destino al ámbito doméstico y sigan “especializándose” en sus funciones familiares que debieran fortalecer para no perderse en la búsqueda de una pretendida igualdad —mediante la cual pueden llegar a sabotear tanto a sus familias como a sí mismas.

Las reflexiones sobre el matrimonio también tienen un sitio importante en sus estudios sobre el suicidio y la anomia, donde ésta se asocia con factores sociales, económicos y de diferenciación por sexo. Para Durkheim, una de las principales funciones del matrimonio es la de regular el deseo sexual, por lo cual mientras el matrimonio hace posible el seguimiento de las normas, el divorcio crea anomia e invariablemente se vincula con una mayor tasa de suicidios.

La autora muestra cómo, al abordar este tema, Durkheim sí hace una diferenciación social entre hombres y mujeres ya que —contrario a lo que sucede con los primeros— para estas últimas el matrimonio indisoluble está ligado a tasas más altas de suicidio, mientras que el divorcio por mutuo consentimiento se vincula con una disminución de estas tasas. Sin embargo, a pesar del diagnóstico que el propio Durkheim realiza en este sentido, esta contradicción no llega a analizarse en su obra y “tomando la causa de los hombres” ignora sus propios resultados y generaliza en torno a la relación entre la disolución de los matrimonios y el aumento de la tasa de suicidios. De forma deliberada, Durkheim elimina así la diferenciación que él mismo vislumbra entre los efectos del matrimonio y del divorcio en hombres y mujeres y opta por el término “individuo”, que en realidad se utiliza exclusivamente para representar al sexo masculino. De este modo, aunque en su estudio se detectan los efectos adversos del matrimonio para las mujeres, éstas son excluidas finalmente del discurso.

Con estos argumentos, Lehman muestra la contradicción existente entre las teorías sobre las mujeres en Durkheim y sus teorías sobre la socialización: en las primeras se excluye la socialización, y en las relativas a la socialización (ya sea normal o patológica) se ignora a las mujeres.

Durkheim concibe a las mujeres como seres comparables con los niños y los primitivos. Así, por ejemplo, en la medida en que el suicidio aumenta con el desarrollo de la civilización, la baja tasa de suicidios entre las mujeres se explica porque tienen un “grado de civilización” inferior al de los hombres.

El mundo de las mujeres es un mundo asocial dentro de la propia sociedad, es el ámbito donde prevalecen los factores biológicos y los instintos. De ahí que, dentro de la sociedad moderna existan varias sociedades: la sociedad primitiva de las mujeres, caracterizada por la solidaridad mecánica, y la sociedad moderna y diferenciada de los individuos especializados, que son hombres. Las esferas de unos y otras, de lo público y lo privado, se unen en la sociedad conyugal.

El pensamiento de Durkheim muestra una evidente paradoja: como autor liberal considerará que la movilidad social del individuo depende de la educación y de las habilidades individuales; pese a ello, las mujeres no tienen cabida en este esquema, donde desde un punto de vista eminentemente conservador parecen ser concebidas como casta.

Después de desarrollar estos interesantes puntos, la autora empieza a explicar sus tesis a partir de un organismo que atribuye reiteradamente al pensamiento de Durkheim. Estas generalizaciones arbitrarias la llevan a afirmar que se trataba de un sociólogo desde el punto de vista político, ideológico y científico, que articulaba teorías que ya habían sido desplazadas como el positivismo, el evolucionismo, y el estructural funcionalismo.

En la medida en que estas tesis son en gran parte equivocadas (como se sabe Durkheim argumentó contra el evolucionismo y el estructural funcionalismo ni siquiera había surgido como corriente sociológica cuando él escribió) los interesantes argumentos que encontramos en la primera parte del libro decaen hacia el final del mismo donde, empeñada en demostrar sus razonamientos, Lehmann omite la riqueza de la dimensión simbólica de la obra del sociólogo francés.

A esta debilidad se añaden otra serie de aseveraciones que no se desarrollan con el cuidado académico requerido y que llevan a la autora a equiparar, de una forma por demás simplista, a las ciencias sociales con un determinismo frente a las que, supuestamente, se contraponen un voluntarismo socialista que se asume como dado en toda teoría feminista. Así, como suele ocurrir con una de las vetas del pensamiento feminista, los vínculos con el marxismo se dan por sentados sin siquiera problematizar sobre ellos.

A pesar de estas declaraciones, la autora adopta a ratos un tono más mesurado e incluso sugiere que la teoría feminista se beneficiaría apropiándose críticamente del pensamiento de Durkheim —siempre y cuando se desechen los supuestos del naturalismo y determinismo que, según ella, lo caracterizan.

En este sentido pueden recuperarse las tesis sobre los efectos diferenciados del matrimonio y el divorcio en hombres y mujeres que, a partir de los

contrastes en las tasas de suicidio, muestran una forma de aproximación teórica y empírica a las condiciones divergentes y la incompatibilidad de los intereses que dividen a los sexos.

Lehman considera además que —a semejanza de lo que ocurre en la obra de Marx— en la de Durkheim se pueden identificar bases para el análisis del multiculturalismo, el estructuralismo y el posestructuralismo. La autora también reconoce como aportaciones del sociólogo sus recomendaciones para la reforma social del capitalismo, su orientación colectivista extraeconómica, la importancia de la organización de las ocupaciones y del sistema educativo secular, en cuya defensa Durkheim llega a estar “adelantado a sus tiempos”.

De esta manera, se apunta que el feminismo podría rescatar la teoría de Durkheim para estudiar las relaciones entre estructuras sociales —como el capitalismo, el patriarcalismo, el racismo y el colonialismo— y los grupos sociales reales —como las clases, los sexos, las razas y las naciones<sup>18</sup>.

El libro *Durkheim and Women* es sin duda un “signo de los tiempos”. Durante décadas la teoría feminista y la teoría social parecían marchar por caminos separados y ajenos o que no tenían puntos de encuentro. Por una parte, con excepción de algunos autores como Simmel, Eliás y Bourdieu, durante mucho tiempo las mujeres no habíamos sido integradas al discurso sociológico. No es sino hasta muy recientemente que se puede detectar un giro en la teoría social, que finalmente ha empezado a incorporar (en la mayoría de los casos sin darle los debidos créditos) algunas tesis que el feminismo ya había planteado hacía varios años. Así, la concepción de que “lo personal es político”, ha llevado a Anthony Giddens a reflexionar sobre la dimensión política de la intimidad y a Ulrich Beck a analizar la vulnerabilidad del matrimonio y el cambiante papel de los roles asignados a los sexos en la “sociedad de riesgo”.

Por otra parte, con excepción de algunos puentes que se han establecido con ciertos enfoques teóricos como el marxismo o las concepciones de Foucault, el feminismo tampoco se había preocupado mucho por reflexionar crítica y sistemáticamente sobre sus vínculos con la teoría social. Sin embargo, durante los últimos años se realizaron estudios pioneros que muestran cómo, en términos generales, el pensamiento clásico y contemporáneo ha ignorado o errado en sus cavilaciones sobre las mujeres. El libro de Lehman entra dentro de esta serie de textos que, de forma interesante,

---

18 La autora señala como un ejemplo de este tipo de trabajos el libro de Elizabeth Fox Genoves *Feminism without Illusions*, en el cual se utiliza el marco durkheimiano de las necesidades e intereses colectivos para criticar el orden social existente y el individualismo feminista.

oportuna y positivamente provocadora, abren caminos para la reflexión y nos invitan a adentrarnos en una veta que aún está poco explorada.

En este sentido, recomiendo ampliamente esta obra, a pesar de que, si tuviera la oportunidad, también sugeriría a la autora una mayor cautela. Como ocurre con un sector del pensamiento académico feminista, los justificados compromisos con la práctica política llevan a realizar revisiones demasiado precipitadas y un tanto arbitrarias del legado de los pensadores que han sentado las bases de nuestras disciplinas... Por mi parte, considero que los compromisos con la transformación social y la necesaria lucha por la mayor visibilidad de las mujeres en todos los ámbitos no debieran ser irreconciliables con la rigurosidad académica que requiere el trabajo sociológico.

## Sociólogas fundadoras, la memoria oculta de la sociología<sup>19</sup>

Por Cristina García Sainz

### Resumen

Este artículo se elabora a partir de la publicación del libro de Lengermann y Niebrugge, *Fundadoras de la Sociología y de la Teoría Social*; un texto relevante para la sociología recientemente traducido al castellano. En estas páginas se pretende llevar a cabo una labor de difusión que posibilite a estudiantes y otras personas interesadas ampliar horizontes teóricos y comprender la sociedad desde ángulos diferentes a los adoptados por los sociólogos más conocidos. En este artículo se recuperan ausencias, se localizan piezas que faltaban para completar el puzle de la sociología clásica y se constata la parcialidad de la enseñanza recibida. En consecuencia, posibilita el desarrollo de posiciones críticas ante ciertas teorías de los “padres” de la sociología, como las relativas al determinismo social de Durkheim, la clase social de Marx, o la neutralidad valorativa de Max Weber. Con este artículo se enfatiza el trabajo de las primeras sociólogas, se exploran nuevas vías de investigación y se facilita la difusión de la obra de quince autoras que deberían formar parte de las referencias bibliográficas “básicas” de los manuales y de las guías docentes.

**Palabras clave:** Sociología clásica, sociólogas fundadoras, teoría social, perspectiva de género, Escuela de Chicago.

### Introducción

Al igual que el libro de Patricia M. Lengermann y Gillian Niebrugge, *The Women Founders. Sociology and Social Theory*, publicada en castellano<sup>a</sup> en 2019, en este artículo se recoge la contribución destacada de quince autoras, la mayoría de ellas norteamericanas y algunas europeas, como las británicas Harriet Martineau y Breatrice Webb y la alemana Marianne Weber, que desarrollaron su trabajo sociológico entre 1830 y 1930, es decir, en el periodo fundacional de la sociología como disciplina científica. El texto de las autoras ayuda a comprender los orígenes de la sociología y con ello, la evolución y la riqueza de su trayectoria, pero también permite observar las carencias, los vacíos, los contenidos ignorados, y reflexionar sobre los efectos de esas lagunas en la disciplina.

---

19 *Revista Española de Sociología* (RES), Vol. 30 Núm. 2 (Enero-Abril, 2021), a38. pp. 1-21. ISSN: 1578-2824

Hasta fechas recientes, el estudio de los orígenes de la sociología se ha venido contemplando a través de los “padres fundadores” que nutren los manuales de la disciplina, siendo muy escasas las referencias a las autoras. En paralelo, el interés por el estudio de la situación de las mujeres en la sociedad apenas tenía eco y, cuando se trataba, se hacía de manera sesgada y parcial, tal y como muestran los trabajos de Durkheim, Marx, Weber o Simmel, entre otros<sup>b</sup>; es decir, se observaba “desde fuera”, sin su participación, de ahí que fueran vistas como “objeto” y sólo excepcionalmente como “sujeto” de investigación. El libro de Lengermann y Niebrugge viene a cubrir esa carencia, que sólo actualmente se ve compensada con una nutrida literatura especializada en torno a la sociología y el género (Díaz-Martínez & Moreno, 2013; Holmes, 2007; Risman, Froyum, & Scarborough, 2018; Saltzman-Chafetz, 2006; Wharton, 2012) entre otros).

Lengermann y Niebrugge visibilizan el trabajo de destacadas sociólogas, lo que enriquece el corpus teórico de la sociología y las ciencias sociales. Las teorías y las aportaciones metodológicas de las autoras, y su compromiso con los cambios sociales, rompen con lo que han sido las representaciones tradicionales de la teoría sociológica, porque ponen el foco en la vida cotidiana, elevándola al rango de observación científica y posicionándola en el núcleo de sus teorías. Tras su lectura surge una pregunta que ahora dejamos en el aire, ¿qué sería hoy de la sociología, y cómo podría haber evolucionado, si hubiéramos podido conocer, debatir y analizar antes la contribución sociológica de estas autoras?

El propósito de este artículo es visibilizar y difundir una corriente de pensamiento de la sociología, una parte ignorada y excluida, que viene a mostrar, como dicen Lengermann y Niebrugge, que las mujeres han estado implicadas en el quehacer de la disciplina desde el origen, que han hecho importantes contribuciones a la sociología y que su saber ha permanecido inadvertido durante mucho tiempo. La finalidad de estas páginas es cumplir con un triple objetivo: a) divulgar un fragmento histórico de creación sociológica, el cual, al tratarse del periodo fundacional de la sociología, resulta imprescindible para quienes tienen relación con la disciplina; b) ofrecer a los y las estudiantes de sociología y de otras ciencias sociales una descripción del trabajo de las fundadoras, acompañada de citas que ilustran el contenido de sus obras, con el fin de generar interés y motivar para seguir indagando sobre teorías, conceptos, epistemologías, metodologías..., construidos hace bastante tiempo pero que continúan siendo actuales; y c) generar debate en la profesión sobre los sesgos y las carencias que acompañan a la disciplina sociológica al hilo de la perspectiva de género que, *avant*

*la lettre*, se encuentra en las fundadoras. Y por último, con estas páginas se quiere amplificar el contenido del libro de Lengermann y Niebrugge para que puedan llenarse los vacíos existentes y ampliar los límites del conocimiento sociológico convencional.

## **Fundadoras de la Sociología, principales contribuciones**

Se recogen a continuación los aspectos más relevantes de las posiciones teóricas de las autoras que se incluyen en el volumen de referencia (Lengermann & Niebrugge, 2019). Para cada una de las quince autoras se realiza un breve resumen con sus principales aportaciones teóricas y metodológicas, se destacan los aspectos en los que sobresalieron por su originalidad, su enfoque, o bien por los debates y el impacto de su quehacer científico en la disciplina y en la sociedad<sup>c</sup>.

### **Harriet Martineau (1802-1876):**

Esta autora británica pertenece a la primera generación de la sociología; es coetánea de A. Comte (1798-1857) y como él se propone crear una ciencia de la sociedad. Retoma el principio de igualdad de las revoluciones americana y francesa y lo reelabora para dar cabida a la situación de las mujeres y la de los esclavos principalmente. Se interesa por estudiar los problemas y contradicciones sociales, que ella denomina “anomalías” (como la esclavitud) y plantea la necesidad de abordarlas para mejorar la sociedad. Elabora una ciencia basada en la observación empírica, una ciencia crítica, imparcial, pero también empática, cercana y accesible a la población en general. Frente a la abstracción que caracteriza la formulación teórica de los sociólogos de su tiempo, Martineau opta por una teoría fundamentada, como puede apreciarse a través de una de sus obras más señaladas, *How to Observe Morals and Manners* (1838). Este texto, que se apoya en trabajo de campo que la autora realiza durante dos años, recoge las líneas generales de su método de investigación, en el que distingue los siguientes aspectos: el tema de discusión, la epistemología, la metodología y el análisis crítico. Su enfoque teórico y, sobre todo, su diseño metodológico, planteando una manera concreta de acercarse a los objetos sociales a partir del discurso de las personas, la hacen pionera de un método que recuerda al que Durkheim emplearía cincuenta años más tarde en *Las reglas del método sociológico*. Las siguientes citas, extraídas de este libro, ilustran su sistema de observación:

El gran secreto de una investigación juiciosa sobre la moral y las costumbres es empezar por el estudio de los OBJETOS, usando el DISCUR-

SO DE LAS PERSONAS como información sobre los mismos...

[...] Los registros de cualquier sociedad, sean los que sean, ya sean restos arquitectónicos, epitafios, registros civiles, música nacional o cualquiera de las miles de manifestaciones de esa mentalidad común que se puede encontrar en cualquier persona, proporciona más información sobre la moral en un día que la conversación con individuos durante un año. (Lengermann et al., 2019)

Para Martineau el interés sociológico reside en conocer los significados de lo que hacen las personas, siempre desde una mirada que tiene el progreso como meta. El concepto de progreso está muy presente en su obra, porque, para ella, vivir mejor, alcanzar un mayor grado de felicidad para un mayor número de gente, es el objetivo del cambio social. Estudia las costumbres y la moral a través de aspectos como la raza, la clase, la economía, la política o la religión, estableciendo una relación entre lo micro y lo macro, analizando la vida cotidiana y su encuadre en el orden social. En *Society in America* (1837) muestra su proximidad a lo cotidiano:

Estoy segura de que he visto mucho más de la vida doméstica de lo que se le habría mostrado a cualquier caballero que viajara a través del país. La habitación de los bebés, la alcoba, la cocina, son todas excelentes escuelas en las que aprender la moral y las costumbres de la gente y, por lo que se refiere a los asuntos públicos y profesionales, -aquellos que realmente sienten interés por los mismos pueden obtener siempre información completa- ya sean hombres o mujeres... (Lengermann et al., 2019)

En esta obra, *Society in América*, se enfrenta al problema y la injusticia de la esclavitud, adoptando en este caso una particular mirada a la explotación sexual de las mujeres negras. Su examen sobre la esclavitud, la situación de las mujeres y la desigualdad económica le lleva a catalogarlas de “anomalías” de la sociedad. En realidad, dice, están mostrando el desajuste entre la moral (las ideas) y las costumbres (las acciones), lo que justificaría la necesidad de un cambio social orientado al progreso.

Martineau ha sido conocida en la sociología porque tradujo al inglés la Filosofía positiva de A. Comte. Los seis volúmenes que transcribió los redujo a dos, tras una evidente labor de síntesis que facilitó su difusión. Comte reconoció la mejora de su original, hasta el punto que le propuso trasladar su contenido de nuevo al francés para hacerlo más accesible. Una preocupación de Martineau era que sus ideas, pero también las de otros y en general los trabajos científicos, fueran cercanos para el gran público. Con esa meta llevó a cabo un importante trabajo de transmisión del saber científico a través de unos 1600 artículos publicados en *Daily News* y

unas 35 obras. Su *Illustrations*, en formato de novela, escrita entre 1832 y 1834<sup>d</sup>, facilitó que conceptos económicos, como la división del trabajo, la propiedad privada o el capital, llegaran a muchas personas que no estaban acostumbradas a lecturas especializadas<sup>e</sup>.

Junto a Comte, Spencer y Marx, Martineau forma parte de la primera generación (fundadora) de la sociología. Su interés por conocer y analizar la situación de las mujeres, especialmente la vida doméstica, así como su compromiso con el cambio, la sitúa como precursora del llamado paradigma feminista, el cual, de esta forma, habría de ser contemplado como antecedente de la perspectiva del conflicto, y no derivado de ella, como se acostumbra a presentar a los estudios sobre género y feminismo en los libros de sociología.

Entre sus numerosas, además de las ya citadas, destacan: *Domestic Service* (1938) y su propia autobiografía, *Harriet Martineau's Autobiography, with Memorials by Maria Weston Chapman* (1877).

### **Jane Addams (1860-1935):**

La teoría social de la autora refleja su quehacer como socióloga y su compromiso social. Su trabajo científico consiste básicamente en analizar la sociedad que le rodea, y tratar de influir en ella para cambiarla y mejorarla. El contexto de sus investigaciones se sitúa en el Chicago de finales del siglo XIX y principios del XX, en un periodo convulso, marcado por grandes desigualdades y conflictos sociales.

Uno de los aspectos más destacados de la teoría de Addams es la consideración de que la sociedad necesita una “ética social”, la cual consistiría en hacer coincidir los intereses particulares con el bien común. En su obra *Democracy and Social Ethics* (1902/1907) vincula la ética social con el desarrollo de un destino común que es, en esencia, la democracia. Su mirada desde la situación de las personas vulnerables le sirve para entender y analizar todas las opiniones, o los “múltiples puntos de vista”, lo cual, evitará, en su opinión, que se adopten posiciones dominantes o interesadas. *La Hull House* que Addams fundó para acoger y ayudar a personas socialmente frágiles, fue también un espacio de encuentro para mujeres sin recursos, obreros y otros colectivos sociales. De esta obra se extraen las siguientes citas:

Está bien recordarnos a nosotros mismos, de tarde en tarde, que la “ética” no es sino otra palabra para “justicia”, por la que muchos hombres y mujeres de cada generación han pasado hambre y sed, y sin la cual la vida deja de tener sentido.

... Por tanto, la identificación con el destino común, que es la idea esencial de la democracia, se convierte en la fuente y expresión de la ética social... (Lengermann et al., 2019)

En el ámbito teórico Addams se posiciona críticamente contra el darwinismo social de Spencer; frente a la evolución determinista de los fuertes, la autora plantea que los seres humanos tienen capacidad para controlar sus vidas y dirigir su destino; una posición que comparte con otras autoras y autores de la disciplina y que dará lugar a una corriente de pensamiento conocida como “darwinismo social de reforma”. Por otro lado, entiende la relación entre individuo y sociedad de manera diferente a como lo hicieron Durkheim o Mead. Mientras en ellos la influencia de la sociedad sobre el individuo es determinante y tiene alcance universal, la autora destaca el potencial de la voluntad del individuo y su capacidad de acción.

Addams plantea su teoría social basándose en dos principios epistemológicos: el primero, que el conocimiento de la sociedad sólo se obtiene por la experiencia social directa, es decir, no se adquiere si no es en contacto con la realidad inmediata o cotidiana; y el segundo, que el sujeto investigador está implicado en la vida social y es en cierto modo responsable de lo que conoce. Su visión es pragmática, no entiende la labor académica si no es comprometida con el cambio social.

El cambio social que propugna Addams se apoya en varias condiciones, entre ellas, cambios éticos, asociacionismo y participación del Estado; la autora se muestra partidaria de exigir responsabilidad a los poderes públicos para garantizar el cuidado de la ciudadanía y su calidad de vida. En este sentido, su postura respecto a la intervención pública en los asuntos de la ciudad de Chicago de los primeros años del siglo XX se adelanta a lo que serían los fundamentos del New Deal y a las demandas actuales en relación con los Estados de bienestar. Su posición se refleja en la siguiente cita tomada de su artículo “Problems of Municipal Administration”, publicado en la AJS:

Tanto los residentes de la ciudad criados en el país como los inmigrantes estaban preparados para adaptarse a una vida cívica nueva y vigorosa fundada en una síntesis de sus necesidades sociales, pero los creadores de nuestras cartas fundacionales de la ciudad cuidadosamente preparadas no predijeron esta demanda expansiva en momentos de sobrepoblamiento. No previeron que una vez que se garantizara el derecho universal al voto, las necesidades y los ideales sociales estarían encomendados a entrar como objetos legítimos para la acción política... (Addams, 2014)

Addams incorporó al acervo fundacional de la sociología una teoría

interpretativa crítica que iría acompañada de un conocimiento situado a partir de su experiencia como investigadora social, sin que por ello teoría y aplicación se desdibujaran. Más bien al contrario, su labor sociológica puso de manifiesto la necesaria relación entre teoría y práctica.

Como socióloga fue miembro, desde sus inicios en 1895, de la *American Sociological Society* y autora de varios artículos en los primeros números de la *AJS*<sup>f</sup>. A ella se debe el nexo entre la Escuela de Chicago de la Sociología Americana y la Escuela de Sociología de las Mujeres de Chicago, a la que pertenecía un grupo significativo de sociólogas que no logró hacerse hueco entre los prestigiosos sociólogos que desarrollaban su profesión bajo el marco institucional de la Universidad de Chicago.

Al igual que Martineau, Addams fue una autora prolífica; de entre sus obras destacan: *Hull-House Maps and Papers: A Presentation of Nationalities and Wages in a Congested District of Chicago, Together with Comments and Essays on Problems of the Social Conditions* (1895), obra colectiva en la que participó junto con los/las Residentes de la Hull House, donde la autora escribe uno de los artículos: “The settlement as a factor in the labor movement” y realiza la nota introductoria; *The Modern-City and the Municipal Franchise for Women* (1906) y *The Long Road of Women’s Memory* (1916)<sup>g</sup>. Fruto de su trabajo antibelicista es: *Peace and Bread in the Time of War* (1922). En 1931 recibió el Premio Nobel de la Paz por su dilatada actividad y su liderazgo en el movimiento pacifista de oposición a la I Guerra Mundial<sup>h</sup>.

### **Charlotte Perkins Gilman (1860-1935):**

Socióloga y economista norteamericana, escribió numerosas obras en distintos formatos: ensayo, novela, poesía, artículos periodísticos, etc. En el ámbito sociológico su aportación más destacada es la relación que establece entre individuo y economía; trata de descubrir los vínculos de este binomio y para ello considera que debe dar prioridad a las ideas frente a los hechos. Por un lado, atiende a la conexión entre mente y conducta; afirma que “un concepto es más fuerte que un hecho”. Por otro lado, establece un método para hacer teoría que tiene el propósito de explicar las condiciones sociales, pero también de mostrar cómo mejorarlas para lograr una sociedad más justa.

Para Gilman, el trabajo crea el nexo entre individuo y economía; es la principal cualidad existencial del individuo. Sin embargo, no prioriza la relación entre trabajo y clase social ya que, a diferencia de Marx, piensa que no es la clase, sino el género, la causa principal de la desigualdad social. En

su *Women and Economics* (1898)<sup>i</sup> da cuenta de la dependencia económica de las mujeres; afirma que existe una “excesiva distinción de sexo” que condiciona su situación. Lo masculino y lo femenino están determinados por el sexo, de manera que la relación sexual se convierte en relación económica. El trabajo doméstico que realizan las mujeres, afirma, tiene un valor económico, pero ellas no reciben compensación alguna. Con este enfoque, la autora se anticipa a los estudios de género, cuando afirma que el sexo condiciona la asignación de roles mediante la socialización diferenciada de mujeres y hombres. Al análisis de género añade una observación de clase, cuando señala que el esfuerzo que conlleva el trabajo doméstico no guarda relación con el sustento, porque: “las mujeres que trabajan más obtienen menor beneficio y las mujeres que tienen más dinero hacen menos trabajo”. Su visión al respecto se refleja en la cita siguiente:

La fuerza de trabajo de las madres siempre ha sido un factor prominente de la vida humana. Ella es la trabajadora *par excellence*, pero su trabajo no se considera como tal y, por tanto, no afecta su estatus económico. Todo lo que obtiene para vivir, comida, ropa, adornos, diversión, lujos..., no tiene relación con su capacidad de producir riqueza... Todas estas cosas están relacionadas exclusivamente con el hombre al que se une en matrimonio, el hombre del que depende, es decir, con lo que este hombre tiene y con lo que él desee darle. (Gilman, 2008)

En el análisis de Gilman el punto de partida es conocer la posición económica de mujeres y hombres, sus medios de subsistencia y la manera de ganarse la vida. De ahí la importancia que otorga al trabajo del hogar; lo analiza como factor económico pero también como mecanismo de expropiación de recursos y generador de dependencia en el caso de las mujeres casadas. En *The Home: Its work and Influence* (1903) se refiere al hogar como un espacio que idealmente se considera acogedor y protector pero que, sin embargo, sitúa a las mujeres en una posición subordinada.

Las condiciones sociales determinan la situación de las personas pero, como señala Gilman, los individuos también están influidos por su entorno. En este sentido, la autora destaca la vulnerabilidad de los individuos y su interdependencia con los demás y con la naturaleza, lo que implica pensar en términos de equilibrio del ecosistema y en la idea de sostenibilidad:

La independencia económica es, como mucho, una condición relativa. En el sentido más amplio, todos los seres vivos son económicamente dependientes de los demás, los animales de los vegetales, y el hombre de ambos. En un sentido más ajustado, toda la vida social es económicamente interdependiente; el hombre produce colectivamente lo que no tiene posi-

bilidades de producir de forma separada. (Gilman, 2012)<sup>i</sup>

El método de Gilman para analizar y transformar la sociedad contiene tres fases sucesivas: a) explicar los hechos y describir los orígenes del problema; b) estudiar las consecuencias que producen; y c) mostrar cómo mejorar, proporcionando soluciones útiles para aliviar sus efectos, promover la justicia social e impulsar el progreso. Las características de este planteamiento ubican a Gilman como parte de la corriente del funcionalismo crítico.

La aportación más significativa de la obra de Gilman es la centralidad del género en su teoría económica; deja constancia del dominio patriarcal en la economía moderna denunciando la heterosexualidad obligada y reformulando el concepto de dominación a partir del matrimonio donde, dice, las mujeres quedan sometidas a “la voluntad de otro”. Mediante el concepto “excesiva distinción de sexo” introduce la perspectiva de género *avant la lettre*, al afirmar que el sexo [género] forma parte de la estructura social y está en el origen de las desigualdades sociales. En su libro *The Man-Made World, or our Androcentric Culture* (1911) critica que los conceptos, el lenguaje y el conocimiento humano estén moldeados por el androcentrismo, que la cultura sea considerada universal cuando en realidad es el reflejo de una mirada parcial (masculina) que está instalada en la conciencia colectiva.

Al contrario que Addams, Gilman no explora las diferencias intragénero; se centra en lo que homogeniza al sujeto mujer a partir del trabajo doméstico familiar y destaca la situación de dominación común a todas ellas. En su lógica de proponer soluciones a los problemas sociales, Gilman apunta vías de salida para acabar con las causas de dominación; propone una reorganización de los hogares con nuevas formas de gestión y un mejor diseño de las viviendas.

Gilman perteneció, como Addams, a la *American Sociological Society* desde su fundación. Además de las obras citadas destacan, su primera novela, *The Yellow Wallpaper* (1892); “The Right to Earn Money” (1887), *Concerning Children* (1900) y *Human Work* (1904).

### **Ana Julia Cooper (1858-1964) e Ida Wells-Barnett (1862-1931):**

Ambas autoras comparten trayectorias familiares que les permiten conocer el fenómeno de la esclavitud en primera persona. No es de extrañar que sus planteamientos teóricos se construyan desde las relaciones raciales, poniendo de relieve el sistema de dominación que las atraviesa. Sus posiciones teóricas están próximas a las del conocido sociólogo Du Bois (1868-

1963), que estudió la sociedad de su tiempo desde el punto de vista de los negros. Cooper y Wells-Barnett añaden una nueva crítica a las ya referidas por Addams sobre el darwinismo social que, tal y como indican, da legitimidad a la supuesta superioridad de los blancos. Con su aportación, desde la mirada de mujeres negras oprimidas, ponen de manifiesto la diversidad de enfoques que encierra el denominado paradigma feminista.

Al igual que Martineau, Comte y Addams estas autoras consideran la sociología como una ciencia moral. Su teoría social no es ajena al contexto de conflicto y desigualdades raciales que forman parte de la vida y la tradición afroamericana. Ambas adquieren notoriedad como portavoces de las demandas de justicia para la población negra.

Ana Cooper en *A Voice from the South* (1892) centra su mirada en las tensiones que afronta la comunidad afroamericana; considera que el relato que se ofrece sobre la población negra está sesgado; desarrolla un pensamiento favorable al multiculturalismo y la diversidad racial e insiste en la necesidad de incorporar las diversas perspectivas que están presentes en los grupos que componen la sociedad. En especial considera que las mujeres negras deben ser oídas porque tienen una visión clara y comprensiva del mundo que les rodea. La siguiente cita, extraída del mismo libro, resume su posición:

Me abstengo a propósito de mencionar ejemplos de violencia personal hacia las mujeres negras que viajaban por las partes menos civilizadas de nuestro país, donde han echado a la fuerza a las mujeres de los tranvías, las han levantado de sus asientos, les han roto sus ropas, las han herido arbitraria y cruelmente. América es extensa... (Lengermann et al., 2019)<sup>k</sup>

Por su parte, Ida Wells-Barnett, en su libro *A Red Record* (1895), afronta la dominación y la injusticia que acompañan las ejecuciones de los negros; afirma que son llevadas a cabo sin ningún proceso judicial. Analiza, con alto grado de detalle, la práctica de los linchamientos: estudia los casos de las víctimas de estas ejecuciones e indaga en las supuestas causas y las falsas acusaciones con las que se justifican. La denuncia de un suceso de este tipo, tras haber verificado su falsedad, la llevó a sufrir represalias como la destrucción de su propiedad, la obligó al exilio y la enfrentó a amenazas de muerte<sup>l</sup>. En el capítulo X de este libro Wells-Barnett refleja la ideología de la dominación racial:

En el linchamiento no se le da oportunidad al negro de defenderse de las infundadas acusaciones de hombres y mujeres blancos... Ninguna prueba que pueda ofrecer satisfará a la multitud: está atado de pies y manos y se caerá a la eternidad. Entonces, para excusar su infamia, la multitud

casi invariablemente informará de la monstruosa falsedad de la confesión completa de su víctima antes de colgarla... (Lengermann et al., 2019)

De igual manera que Gilman, aunque por razones distintas, estas autoras tampoco consideran la clase social como el eje principal de desigualdad; en este caso, como afirman, existen diferencias significativas en las prácticas de explotación de clase y las de explotación por la raza o por el color de la piel. Por otra parte, consideran que la identidad racial, en primer lugar, y la identidad como mujeres [de género], en segundo lugar, determinan su posición social. Su enfoque teórico articula las desigualdades existentes por razón de género, raza, clase y ubicación geopolítica, considerando todas ellas parte de la estructura social y determinantes de la situación del individuo.

Cooper y Wells-Barnett denuncian la supremacía blanca y se posicionan por la abolición de la esclavitud; reelaboran el concepto de dominación a la luz de la segregación racial. Para ellas, la dominación racial es una patología social. A la discriminación por privación material se suma la segregación, tal y como que se expresa en el trato a la población negra, con particular fuerza en el caso de los varones, con prácticas de ensañamiento, brutalidad, tortura, linchamientos y asesinatos.

Además de hacer notar el sesgo “blanco” predominante en los estudios de los científicos sociales, su posición como “mujeres americanas negras” les permitió observar el androcentrismo de la cultura de su tiempo. Como mujeres negras, su situación se diferenciaba de la de los hombres negros, pero también de la de las mujeres blancas. En este sentido, llaman la atención sobre la diversidad de las mujeres y critican la visión estereotipada que las mujeres blancas (y los hombres) tienen sobre las mujeres negras. La perspectiva sociológica que adoptan sienta las bases para articular las distintas formas de opresión (de raza, género y clase), lo que en términos actuales sería adoptar una mirada interseccional a las múltiples discriminaciones. Con el trabajo de estas autoras se enriquece la tradicional mirada de las ciencias sociales que incurre en el sesgo del “hombre blanco occidental”.

Ana Cooper escribió también: *Personal Reflections of the Grimké Family and the Life and Raitings of Charlotte Forten Grimké* (1951), y en coautoría con F. Richardson Keller, *Slavery and the French Revolutionist, 1788-1805* (1925). Ida Wells-Barnett publicó, además de la obra citada, *The Reason Why the Colored American Is Not in the World's Columbian Exposition* (1893) y *Mob Rule in New Orleans* (1900), y en colaboración con A. M. Duster: *Crusade for Justice: The Autobiography Of Ida B. Wells* (1970).

### **Marianne Weber (1870-1954):**

Fue reconocida en su tiempo como teórica social y socióloga, además de ser una intelectual feminista y afamada oradora. El tiempo que le tocó vivir, marcado por el terror de la Alemania nazi, influye en su vida y en la orientación de su trabajo. La sociología de Weber se caracteriza porque coloca en el núcleo de su teoría la situación de las mujeres; se interesa por temas cotidianos como el matrimonio y el trabajo, atiende a la subjetividad como elemento constitutivo de los discursos, presta atención a la diversidad de las mujeres y subraya la importancia de su trabajo (dentro y fuera de casa) para la sociedad.

Weber desarrolla una sociología crítica a partir del análisis de la situación de las mujeres. En su texto sobre *Authority and Autonomy in Marriage* (1912) critica la sociedad patriarcal, pone de relieve la coerción y el autoritarismo característicos de la institución matrimonial y refleja las relaciones de poder desde la posición subordinada; por ello, sus observaciones no coinciden con las de Max Weber sobre el poder y la autoridad. Marianne Weber considera que el matrimonio es una institución que beneficia a los hombres y perjudica a las mujeres, por lo que defiende su autonomía moral y su independencia económica. Sin embargo, estas cuestiones no parecen concitar el interés de sus colegas; la pasividad que ella observa al respecto se muestra en la siguiente cita:

... incluso los que proclaman más intensamente la autonomía nunca consideraron tocar el sistema patriarcal. Más bien buscaron, con avezados movimientos de ajedrez, razonar la subordinación fundamental de la mujer en aparente armonía con los nuevos ideales... El matrimonio... se explicaba como un todo compacto en el que la mujer se sometía voluntariamente al marido. (Lengermann et al., 2019)

Marianne Weber dialoga con sus coetáneos sociólogos manteniendo posiciones diferentes, y a menudo críticas, respecto a algunas de sus teorías; acusa al propio Max Weber (1864-1920) y a George Simmel (1858-1918) de secundar planteamientos académicos liberales y de sostener una visión neoidealista cuando defienden una ciencia valorativamente neutra. Por el contrario, el análisis sociológico de la autora, al incorporar la situación las mujeres, pone en cuestión la supuesta universalidad de buena parte de las teorías de estos sociólogos.

La autora critica el concepto de cultura de Simmel; se opone a la distinción del autor entre “cultura objetiva” y “cultura subjetiva”, donde la primera atañe a la existencia social del individuo, la legislación, el dinero, el arte o la ciencia, mientras que la segunda afecta al equilibrio psíquico

de las personas; según Simmel, la primera es obra masculina y la segunda es propia de las mujeres. Weber responde a este argumento afirmando la capacidad de trabajo de ambos sexos, añadiendo que, en el caso de las mujeres, su actividad se desempeña en las dos esferas, objetiva y subjetiva, pero también en un tercer ámbito, el de la producción de la vida diaria, que permite establecer el vínculo entre lo subjetivo y lo objetivo, y es esencial para el funcionamiento de la sociedad. En su obra “Women’s Special Cultural Tasks” (1918/1919), muestra su posición sobre la cultura en relación con las mujeres:

... como ser *humano* comparte con el hombre la abundancia de talentos y habilidades que la dirigen hacia las mismas tareas y tipos de actividad que ellos hacen. Y, por otra parte, como *mujer*, recaen sobre ella algunas tareas particulares, como resultado de su identidad sexual, lo que le dificulta la realización de sus tareas humanas universales. ... no hay duda de que su participación activa en el reino de la cultura objetiva supone la necesaria ampliación y valioso enriquecimiento de nuestro acervo cultural. Por supuesto no hay ámbito de actividad, ya sea tecnológico, del derecho, de las tradiciones y el arte, científico, filosófico o religioso, del que pueda ser justificadamente excluida... (Lengermann et al., 2019)

De igual manera sostiene un punto de vista crítico en relación con conceptos como la neutralidad valorativa, el tipo ideal, la autoridad o el poder, acuñados por Max Weber, o sobre la filosofía del dinero de Simmel. Desde la experiencia de las mujeres entiende que estos conceptos pierden fuerza, porque es difícil la neutralidad ante situaciones de dominación o discriminación, o ubicar un sujeto “ideal” desde la ausencia de autonomía, como sucede para ellas en el matrimonio. En relación con la filosofía del dinero señala que tal concepto merece una reelaboración a la luz de la situación de quienes no tienen ingresos propios, frente a quienes viven cómodamente disfrutando de lujos y privilegios. En este sentido Weber defiende que las mujeres obtengan una remuneración por el trabajo doméstico que realizan, aun sabiendo las dificultades que generaría esta propuesta, así como la necesidad de que toda persona dispusiese de un mínimo de ingresos como requisito para poder actuar libremente.

Marianne Weber escribe numerosas obras, buena parte de las cuales se recogen en *Selections from Marianne Weber’s Reflections on Women and Women’s Issues* (1919), que incluye: “The Question of Divorce” (1909), “Authority and Autonomy in Marriage” (1912), “On the Valuation of Housework” (1912), “Types of Academic Women” (1917) y “Women’s Special Cultural Taks” (1918). A las citadas se une la *Biografía de Max*

Weber (1948/1995)<sup>m</sup>, que posibilitó que los trabajos del autor fueran ampliamente conocidos, además de su propia Autobiografía (1948).

### **Beatrice Potter Webb (1858-1943):**

Esta socióloga británica es quizá la más conocida, o probablemente la menos ignorada, de las autoras que se recogen en esta relación de fundadoras. Su participación política y su trabajo científico junto con su esposo, Sidney Webb, le llevó a impulsar distintas causas de alcance político y social, como la creación de la *London School of Economics*, y de la revista *New Stateman* o su contribución, como socialista fabiana, al Informe Beveridge, que en 1942 establecería las bases del Estado de bienestar británico. Ciertamente es que Webb es, entre las autoras fundadoras, la que menos se reconoce en un posicionamiento científico o social comprometido con la situación de desigualdad de las mujeres o, en términos actuales, en adoptar una perspectiva de género. La influencia de su círculo de amistades, entre las que se encontraba H. Spencer, o la descalificación de A. Marshall<sup>n</sup> podrían haber influido en su inicial “antifeminismo” o en su declarada posición contra el sufragio femenino, una postura que corrigió más tarde argumentando la necesidad del voto y apoyando distintas causas, como la creación del Grupo de Mujeres Fabiano.

Como investigadora social, Webb considera que no puede permanecer al margen del contexto en el que desarrolla su trabajo. En este sentido muestra su preferencia por la investigación empírica rigurosa que debe avalar la formulación de teorías (y no al revés). Entre los temas centrales de su trabajo destacan los problemas sociales como la pobreza y la desigualdad. Webb se preocupa por el aumento de la miseria a pesar de que, como dice, la sociedad muestra signos de prosperar económicamente. Así, frente a la posición de Spencer, que afirma que la pobreza se debe a las acciones de los propios individuos, Webb está convencida de que no procede de ninguna “mala suerte” de las personas, ni de sus comportamientos, sino que se asienta en causas estructurales. Este posicionamiento la lleva a romper con los postulados de Spencer contra los que expresa una firme crítica, calificando de “falacia del caso particular” los argumentos que hacen recaer la responsabilidad de la pobreza sobre sus propias víctimas.

Su metodología de investigación se apoya en la aplicación de diferentes técnicas, como la observación, las entrevistas, el empleo de documentos, la literatura y los datos estadísticos, todo ello para obtener cercanía con el mundo que le rodea. Poniendo en práctica su metodología, Webb se vale de la observación participante: haciéndose pasar por una trabajadora más,

se introduce en los talleres de costura de Londres para experimentar las condiciones de trabajo y conocer de cerca el modo de vida de las trabajadoras de los barrios periféricos londinenses. El fragmento siguiente está tomado de su “Pages from a Working Girl’s Diary”:<sup>o</sup>

El trabajo vuelve a empezar. Mi amiga ha terminado su tercera prenda y espera la cuarta. Se cubre la cabeza con las manos y estira la espalda hacia atrás para relajar su cuerpo tenso. En sus ojos grises hay una expresión de intenso cansancio, cansancio de cuerpo y alma. Le pasan otro par y vuelve al trabajo. Es una trabajadora eficiente; pero por mucho que trabaje no puede sacar mucho más de un chelín al día porque tiene que pagarse las herramientas. (Webb, 2001)

Su método para aproximarse a la realidad social se refleja también en los trabajos conjuntos<sup>p</sup> con Sidney, como por ejemplo en *Industrial Democracy* (1902), que para algunos constituye una obra maestra, hasta el punto de considerarla “el libro más completo y original que se haya escrito jamás sobre los trabajadores ingleses. Su riqueza es tal que más de cien años después de su primera edición puede aún sugerir líneas frescas de investigación” (Harrison, R., 2000, citado en (Castillo, 2001). En un texto anterior, *The Dock Life of the East London* (1887), la autora describe las situaciones a las que se enfrentan los trabajadores dependiendo de su posición laboral y se fija especialmente en los trabajadores manuales. El enfoque de sus análisis posiciona a esta autora en el paradigma sociológico del conflicto. La cita siguiente, tomada del mismo libro, lo confirma:

...un salario bueno una semana y nada la siguiente... no son condiciones favorables para ahorrar, ... Si se casan, se deben rendir ante una inhóspita casa de una habitación que, incluso a pesar de lo insuficiente, les cuesta de 3 chelines a 4 chelines 6 peniques de sus exiguos ingresos. Con más probabilidad que menos, la mujer pasa el día estresada, con un trabajo miserablemente pagado, por alcanzar las necesidades básicas de existencia... (Lengermann et al., 2019)

Beatrice Webb publicó numerosos trabajos, tanto como única firmante como en coautoría. Bajo la firma de Beatrice Potter Webb escribe: *Cooperative Movement in Great Britain* (1891), *Wages of Men and Women: Should they be equal?* (1919), *My Apprenticeship* (1926) y *Our Partnership*, 1948. Bajo Webb como primer apellido, además de las citadas, se hallan: *The Co-operative Movement in Great Britain* (1904) y “Methods of Investigation” (1907); y junto con Sidney Webb, destacan: *History of Trade Unionism* (1894), *Industrial Democracy* (1902) y *Method of Social Study* (1932).

## La Escuela de Sociología de las Mujeres de Chicago

Bajo esta rúbrica se agrupa a un conjunto de autoras que compartieron una forma característica de hacer sociología: primaron el enfoque empirista de la disciplina frente a la abstracción teórica, utilizaron una pluralidad de técnicas para acercarse al objeto de estudio, fueron críticas con los procedimientos y los datos que recopilaban, creyeron en las implicaciones éticas de su trabajo, consideraban que el trabajo científico debía ser accesible para el público en general, mantenían un compromiso social con la gente más desfavorecida y creían en el asociacionismo como base para desplegar la acción individual y para presionar al Estado a intervenir en los problemas sociales. Como investigadoras consideraban que el trabajo sociológico no podía permanecer ajeno al sufrimiento de las personas, por eso, rechazaban la neutralidad valorativa y adoptaron un comportamiento activo por el cambio social.

Las ocho autoras norteamericanas que se reseñan aquí son: Julia Lathrop, Florence Kelley, Marion Talbot, Siphonisba Breckinridge, Annie Marion McLean, Frances Kellor, Edith Abbott y Grace Abbott. Todas ellas estuvieron vinculadas a la Hull House, un lugar de encuentro para la solidaridad y el activismo social, además de un espacio privilegiado para la investigación sociológica.

Las componentes de la Escuela de Sociología de las Mujeres de Chicago (ESMC) cuentan, como otras escuelas de sociología, con un enfoque teórico compartido; al igual que la Escuela de Frankfurt, apuestan por una ciencia emancipadora y desarrollan una perspectiva crítica, en este caso más empírica que teórica.

Siguiendo la huella de su maestra, Jane Addams, las autoras se interesan por los problemas sociales, como la pobreza, el hacinamiento, las condiciones de trabajo en los talleres textiles, la inmigración, etc., y los convierten en objeto de investigación. Conceden importancia a la situación de desigualdad de las mujeres, pero, a diferencia de la posición de Gilman o de Weber, el género es para ellas una variable más, junto con la clase, la etnia, la edad o la ubicación geopolítica. La obra colectiva en la que participaron algunas de ellas, *Hull House Maps and Papers* (1895) es un reflejo de su actividad investigadora; en ella se recogen diez ensayos que dan cuenta de las condiciones de vida y de trabajo de la población de un distrito marginal del Chicago de finales del siglo XIX. A continuación se recoge una breve reseña del trabajo de cada una de estas autoras haciendo referencia a sus principales obras<sup>9</sup>.

### **Julia Lathrop (1858-1932):**

Además de residente de la Hull House, Lathrop fue miembro del *Illinois Board of Charities* y primera directora del *Children's Bureau*. Como miembro de la Junta de Caridad del Estado de Illinois conoce de cerca la problemática de quienes asisten a los centros asistenciales: personas mayores, discapacitadas, enfermas mentales, etc. Fruto de esta experiencia es: "The Cook County Charities", que publica en la obra colectiva *Hull House Maps and Papers*, donde señala que:

El estudio de estos mapas revela una arrolladora proporción de extranjeros, y un salario medio demasiado bajo como para permitirse algún ahorro, e incluso si existe, ese seguro es inefectivo para las emergencias y nos conduce a investigar qué pasa cuando el recurso de la autoayuda se pierde... (Lengermann et al., 2019)

Su trabajo como directora de la Oficina de la Infancia de los EE.UU. le permite observar la situación de muchas familias y comprobar la relación entre la pobreza y las carencias educativas; el cometido de su trabajo así como los retos a los que se enfrenta en el desempeño de esta actividad se reflejan en la siguiente cita de "The Children's Bureau":

Desde que recibí el honor de ser nombrada jefe de la Oficina de Niños, busqué el asesoramiento de todas las personas que pude conocer que estaban interesadas en la Oficina o que estaban especialmente interesadas en el tema de los niños trabajadores de este país. Muchos de los que me han aconsejado me han advertido que no destaque el tema del trabajo infantil. Me han dicho que no es un tema popular y que las indagaciones sobre las condiciones de los niños que trabajan pueden causar prejuicios contra la Oficina entre personas poderosas. (Lathrop, 1912)

La mayor parte de sus obras se relacionan con su responsabilidad en la Oficina de la Infancia; de ellas cabe citar, además de "The Children's Bureau" (AJS, 1912), "Income and Infant Mortality" (1918) e "International Child Welfare Problems" (1926). Lathrop participó en diversas asociaciones y fue fundadora del *National Committee on Mental Hygiene* y del *Juvenile Court Committee*.

### **Florence Kelley (1859-1932):**

Adquirió reconocimiento por traducir al inglés la obra de F. Engels, *The Condition of the Working Class in England* in 1844, con quien mantuvo amistad a lo largo de su vida. Trabajó como inspectora de fábricas del Estado de Illinois, lo que le obligaba a visitar los talleres textiles y le permitía conocer de primera mano las condiciones de trabajo; pudo observar la

presión a la que eran sometidas las trabajadoras por la llegada de las máquinas de coser que intensificaban su trabajo y les obligaban a incrementar la velocidad de puntada. Trasladó esta experiencia al artículo, “The sweating-system”, que forma parte de la publicación conjunta *Hull House Maps and Papers...*

Kelley fue miembro de numerosas asociaciones profesionales y asistenciales, entre las que figura la *National Consumer's League*, una asociación a través de la cual se trataba de mostrar la fuerza que la población puede tener como consumidora. Resultado de su trabajo en esta área es el artículo “Aims and Principles of the Consumer's League”, publicado en la *AJS* en 1899. En él se destacan los principios inspiradores de esta Asociación:

... la Liga de Consumidores declara que su objetivo es mejorar las condiciones de las mujeres y los niños empleados en la ciudad de Nueva York, ayudando a formar una opinión pública que llevará a los consumidores a reconocer sus responsabilidades... (Kelley, 1899)

Los temas centrales estudiados por Kelley siguen siendo actuales, como por ejemplo los referidos a implantación de un salario mínimo, o los relativos al consumo. La autora reclama la intervención del Estado en las necesidades de alimentación y de cuidado de la infancia y subraya igualmente la responsabilidad que tienen las personas, en tanto que ciudadanas, en el bienestar de la colectividad; con ello afirma, por un lado, la capacidad de acción individual y, por otro, la participación en asociaciones, como acción colectiva para mejorar la sociedad.

Además de las obras citadas, Kelley también publicó: “The Responsibility of the Consumer” (1908), “Minimum-Wage Laws” (1912), *Minimum-Wage Boards* (1912), *The Present Status of Minimum Wages Legislation* (1913) y *Women in Industry: the Eight Hours Day and Rest at Night, upheld by the United States Supreme Court* (1916).

### **Marion Talbot (1858-1947):**

Trabajó como profesora ayudante de sociología y más tarde como profesora ayudante de ciencia doméstica<sup>r</sup> en la Universidad de Chicago. Fue activa en defender una educación no segregada por sexo en el ámbito universitario, haciendo frente a argumentos que vinculaban la mala salud de las mujeres, la infertilidad y los problemas nerviosos con su acceso a la enseñanza superior. Escribió sobre ambos temas: la salud y la educación de las mujeres. En uno de los primeros números de la *AJS* publicó “Sanitation and Sociology” donde relaciona ambos aspectos: “El individuo es el elemento esencial de la sociedad, su valor social depende en gran parte de su

salud, mientras que su salud está determinada en parte por las condiciones que impone la sociedad” (Talbot, 1896).

En su libro *The Education of Women* (1910), mantiene una posición crítica hacia el sistema universitario y sus métodos de enseñanza. En este libro pone de manifiesto los obstáculos a los que se enfrentan las mujeres para abrirse paso en la carrera académica:

La apertura de instituciones de enseñanza superior para las mujeres empezó en 1833... En muchas universidades las mujeres ocupan puestos de enseñanza, aunque todavía en su mayoría de rango inferior, y siempre con promociones más lentas y frecuentemente con salarios inferiores a los que reciben los hombres en la misma categoría... (Lengermann et al., 2019)

Talbot sostuvo, con datos estadísticos que lo avalaban, el aprovechamiento de las alumnas en sus estudios universitarios, donde alcanzaban mejores calificaciones que sus homólogos varones en los distintos niveles formativos: en la proporción que obtenía el grado, en las matrículas de honor, en las menciones de reconocimiento... Con todo, no faltaron quienes argumentaron en su contra, para desacreditarlas, con ideas como: “Que las mujeres maduraban antes y que su presencia en muchas clases introductorias podía desalentar a los hombres”, fue el argumento de Albion Small (Deegan, 1988, citado en (Lengermann et al., 2019). La autora fue muy crítica con las autoridades de la Universidad de Chicago, a las que acusó de dar un trato deplorable a las mujeres, de permanecer ajenas a las necesidades humanas y también a los cambios en los contenidos y los métodos de las materias docentes.

Entre las obras de la autora destacan, además de la citadas, *The Modern Household* (1912), en coautoría con Sophonisba Breckinridge, y *The History of the American Association of University Women 1881–1931* (1931) en coautoría con la educadora Lois M. Rosenberry.

### **Sophonisba Breckinridge (1866-1948):**

Tras las críticas formuladas por Marion Talbot a la institución universitaria por el tratamiento a las mujeres académicas, Breckinridge, que trabajó con ella, tuvo la fortuna de obtener un puesto como titular y después una cátedra en la Universidad de Chicago. Esta autora se interesó especialmente por la situación de los/las inmigrantes. En sus escritos manifiesta que la raza, la etnia y la inmigración se anteponen a la clase como variables explicativas para entender la pobreza entre las personas negras. Junto con Edith Abbott estudia las dimensiones de las viviendas, la falta de iluminación, el hacinamiento, etc., del sur de Chicago. En la publicación compartida por

ambas autoras, “Housing Conditions in Chicago III: Back of the Yards”, muestran las condiciones de vida de la población que reside en estos “patios traseros”:

Un gran número de animales vivos reunidos de todas las secciones del país, los procesos de sacrificio y empaque, la disposición de desperdicios de animales, constituyen una molestia desagradable. El sur de Chicago se encuentra bajo las sombras de humo de las fábricas de acero, y en esas fábricas hay peligros para la vida... (Breckinridge & Abbott, 1911)

Breckinridge estudio profusamente las diferencias salariales entre mujeres y hombres; hizo propia la reivindicación de *equal pay for equal work*, pero matizó que las mujeres no pueden acceder a los mismos puestos que los varones porque la cultura del trabajo les atribuye distintas metas: a ellos se les asigna un salario para que asuman el sustento familiar y de ellas se presupone que, aunque opten por casarse, sólo tendrán la obligación de mantenerse a sí mismas. En su artículo “The Home Responsibilities of Women Workers and the Equal Wage”, publicado en *Journal of Political Economy*, critica las bases ideológicas del salario familiar: “Se ha dicho que el pago al trabajador está determinado por la cantidad estimada necesaria para mantenerlo a él y a su esposa, suponiendo que si no estuviera casado él debería pagar a alguna mujer para cuidar su comodidad” (Breckinridge, 1923).

Breckinridge escribió numerosas obras; además de las citadas destacan: *The Modern Household* (1912), *New Homes for Old* (1921), *Public Welfare Administration* (1927) y *Women in the Twentieth Century; A Study of Their Political, Social and Economic Activities* (1933).

### **Annie Marion McLean (ca. 1870-1934):**

Nacida en Canadá, fue la primera mujer en obtener un posgrado en sociología y la segunda en lograr el doctorado en esta misma disciplina. Escribe varios libros sobre el trabajo asalariado de las mujeres: *Wage-Earning Women* (1910) y *Women Workers and Society* (1916), así como sobre inmigración: *Modern Immigration* (1925) y publica ocho artículos en la *AJS*. En el número de 6 de esta revista aparece el primero de ellos, “Two Weeks in Department Stores” (1899), donde además de describir la vida cotidiana de la ciudad, “... los autos llenos de hombres y mujeres de rostro pálido y ojos adormilados, hacían que el mundo laboral pareciera muy real” (McLean, 1899), estudia, mediante observación participante, las condiciones de trabajo de las dependientas de grandes almacenes, en los que ella trabajó, haciendo un seguimiento de las oportunidades a las que podían optar

de acuerdo con el salario que recibían.

McLean conoce bien los talleres textiles de explotación laboral (*sweat shops*). El ritmo, las condiciones de trabajo a las que se ven expuestas las obreras y su propia existencia los refleja en “The Sweat-Shop in Summer” (1903), publicado en la *AJS*; el siguiente fragmento muestra la adversidad a la que se enfrentan las trabajadoras:

Cierta vez vi morir a un bebé en un pequeño cuarto ubicado en la parte trasera de un taller, donde la madre, su hermana y dos niños estaban acabando unas corbatas Ascot a dos centavos y medio por docena, y el mercurio marcaba noventa y nueve grados [37,2 grados C]. La madre tenía al niño sobre sus piernas, y estaba trabajando media hora antes de que la vida de su pequeño se fuera. Gritó de pena durante algunos minutos, y luego dijo: ¡Gracias a Dios se fue! No podía cuidarlo. (Maclean, 1903/2008)

La autora estudió también el contexto y los problemas derivados de la inmigración, sobre la que versa su tesis doctoral; esta problemática la vive como inmigrante y como miembro de la *League for the Protection of Immigrants*, de la cual fue secretaria, al igual que su colega Grace Abbott. A las publicaciones de MacLean ya citadas se añaden: “Significance of the Canadian migration,” (1904), *Our neighbors* (1922), y *This way lies happiness* (1923).

### **Frances Kellor (1873-1952):**

Tras una infancia en la que afrontó condiciones familiares difíciles, marcada por las carencias materiales debido al abandono por parte de su padre, Kellor se vio obligada a trabajar desde muy joven para ayudar a su madre que se ocupaba como empleada doméstica. A pesar de las dificultades acudió a la universidad y pudo graduarse en derecho y realizar estudios de posgrado en sociología. Se interesó por la criminología y los conflictos interraciales y fue directora de la oficina gubernamental *New York Bureau of Industries and Immigration*. Junto a Grace Abbott estudió la situación de algunos colectivos que acudían asiduamente a las agencias de búsqueda de empleo, sobre todo, afroamericanos, inmigrantes y, en especial, mujeres sin recursos. El análisis sobre las prácticas de gestión de este tipo de agencias mediadoras para el acceso al empleo lo recogió en su libro *Out of Work* (1915).

Como jurista, esta autora estudia las reglas que ordenan el funcionamiento del sistema legal. En la *AJS* publicó “Psychological and Environmental Study Women Criminals” (1900), un texto en el que pone de manifiesto la necesidad de relacionar los aspectos psicológicos y los contextos

sociales a la hora de explicar la delincuencia femenina. Como elementos a considerar en el análisis cita: el hábitat, los datos de los registros, las observaciones de quienes las supervisan, los interrogatorios, etc. Sobre la información así recopilada concluye:

Los resultados que se obtienen de estas fuentes y con estos métodos se pueden agrupar en los siguientes temas: naturaleza del delito, edad, nacionalidad, religión, estado civil, número de hijos, ocupación, educación, hábitos, reincidencia, degradación, sentido moral, influencia económica, padres y sus ocupaciones, laboriosidad, cómplices, enfermedad, influencias biológicas. (Kellor, 1900)

Kellor estudió la situación de las mujeres negras, la problemática racial y la inmigración, fruto de lo cual son las publicaciones: “The Criminal Negro” (1901), “Associations for the Protection of Colored Women” (1905), “Southern Colored Girls in the North” (1905) e *Immigration and the Future* (1920).

### **Edith Abbott (1876-1957) y Grace Abbott (1878-1939):**

Edith Abbott estudió en la Universidad de Nebraska, de cuyo Estado procedía su familia, y obtuvo su doctorado en 1905 en la Universidad de Chicago. Estudió en la *London School of Economics*, junto con Beatrice y Sidney Webb. Impartió docencia en estadística social en la Universidad de Chicago y en la *Chicago School of Civics and Philanthropy*. Su temática de estudio abarca desde los derechos de los inmigrantes y su acceso a la vivienda hasta el trabajo infantil, además de la participación femenina en la política y el trabajo de las mujeres en la industria, objeto de su tesis doctoral. Sobre estos dos últimos temas escribe: “Are Women a Force in Good Government?” (1915) y *Women in Industry: A Study in Americans Economic History* (1910). Publicó uno de los capítulos de este libro en la *AJS* en 1909, donde analiza la presencia femenina en el sector del calzado, un oficio tradicionalmente masculino, donde las mujeres “concilian” el empleo con las responsabilidades domésticas: “Las mujeres casadas y las viudas, preferían el trabajo que podían realizar en sus propios hogares y que pudiera ser descuidado cuando los cuidados domésticos eran urgentes” (Abbott, 1936).

En relación con el trabajo infantil, escribe el artículo “A Study of the Early History of Child Labor in America” (1908) donde destaca el recurso al trabajo infantil para incrementar el beneficio económico de las industrias; señala al respecto que: “...el empleo de niños se hizo cada vez más rentable y encontramos que su trabajo siempre es contado como un valioso recurso con el que hacer frente a la deficiencia y alto costo del trabajo en

este país” (Abbott, 1908).

Al igual que sus colegas de la *Hull House* y de la *London School* contribuyó a instaurar las bases sobre lo que hoy conocemos como Estado de bienestar. Su posición crítica la llevó a afirmar que la Seguridad social no era tal si sólo se orientaba a las personas más pobres e indefensas. Además de las obras citadas, Edith Abbott cuenta con otras dos colaboraciones con S. Breckinridge: “Employment of the Women in Industries: Twelfth Census Statistics” y “Chicago’s Housing Problems: Families in Furnished Rooms” (2010).

*Grace Abbott* se graduó en filosofía y más tarde realizó un posgrado en ciencias políticas en la Universidad de Chicago. Como Julia Lathrop, fue directora de la *League for the Protection of Immigrants* y, como su hermana Edith, fue profesora en la *Chicago School of Civics and Philanthropy*.

Grace Abbott estudia, como Kellor, las agencias de empleo para inmigrantes, fruto de lo cual es su artículo “The Chicago Employment Agency and the Immigrant Worker” Refleja que el servicio doméstico es un medio de integración “moral” para la joven inmigrante porque, como dice la autora, “siempre puede recurrir a este trabajo” (Abbott, 1908). Respecto a los varones destaca que deben desplazarse lejos de la ciudad y aceptar trabajos al margen de su cualificación. En la práctica se les expone a la precariedad, se les sobrecarga de trabajo y a menudo el empleo no responde a las condiciones ofrecidas por las agencias.

Como otras autoras de esta Escuela, G. Abbott contribuyó a trazar las líneas básicas que el pacto social del *New Deal* establecería en los años treinta en EE.UU. Sobre este asunto publica *From Relief to Social Security. The Development of the New Public Welfare Service* (1941) y “The Social Security Act and Relief» (1936), donde señala que:

...el sistema de pago rápido y regular por la falta de trabajo beneficia a los trabajadores desempleados que pueden mantener un poder adquisitivo sostenido y así amortiguar los efectos de la depresión para los negocios y proporcionar alivio a los trabajadores. (Abbott, 1936)

Es decir, defiende una prestación por desempleo porque, como dice, el Estado no debería dejar caer a la población por debajo de unos mínimos y porque la economía precisa mantener altos los niveles de consumo para activar los procesos productivos; más aún en tiempos de recesión como la sufrida en su país tras la crisis de 1929. En *From Relief...*, la autora reclama al Estado ayudas de emergencia y servicios sociales para menores sin hogar y personas mayores sin recursos.

Además de las obras citadas, G. Abbott publica “A Study of the Greeks

in Chicago” (1909) y “The Midwife in Chicago” (1915), un trabajo que lleva a cabo como miembro de la *Hull House* en colaboración con la Sociedad Médica de Chicago.

## Conclusiones

La relación de autoras, junto con las obras que se recogen en este artículo constituye un compendio del saber sobre los orígenes de la disciplina sociológica (1830-1930); pretende ser una puerta abierta para la reflexión sobre las teorías y las investigaciones que las autoras reseñadas desarrollaron a lo largo de un siglo. Entonces, la comunidad sociológica consideró irrelevante su trabajo, pero ahora se comprueba que fue esencial y que lo sigue siendo en la actualidad.

Las variadas áreas temáticas por las que discurre la obra de estas quince fundadoras, así como su singular modo de practicar la sociología, aportan numerosos elementos para un debate que admite distintas líneas: sus posiciones teóricas, enraizadas en la vida cotidiana, y los conceptos sobre los que trabajaron; su metodología con fuerte base empírica, apoyada en una pluralidad de técnicas que han sido retomadas y reelaboradas décadas más tarde por prestigiosos sociólogos; su compromiso profesional ligado al cambio social y a la mejora de las condiciones de vida de los sectores desfavorecidos de la sociedad; el diálogo con los sociólogos de su tiempo, con críticas y reformulaciones sobre conceptos y teorías compartidas con la generación fundadora; y su labor en lo que hoy se catalogaría como transferencia del conocimiento, plasmada, básicamente, en la dimensión política de su trabajo, como por ejemplo, en relación con las bases sociales para el desarrollo de los Estados de bienestar.

Como rasgos característicos del trabajo de las autoras reseñadas se hallan, por un lado, su compromiso intelectual, teórico y práctico, con las situaciones de desigualdad social y, consecuentemente, su voluntad de cambio; por otro lado, su cercanía a la vida de las mujeres, su interés por dar cuenta del contexto, de los problemas y los conflictos a los que se enfrentan, lo cual alimenta sus teorías y orienta buena parte de su trabajo empírico. En la presentación del libro que origina este artículo, (González-De-La-Fe, 2019) califica esta obra como una “historia feminista de la sociología”, porque los textos que escriben las fundadoras contienen una indudable preocupación por la situación de las mujeres y por contribuir a mejorarla. ¿Podemos hablar de un paradigma feminista en la sociología?, o, visto desde otro prisma, ¿es aceptable calificar hoy de científica una sociología que desatiende la perspectiva de género? Las pistas que ofrecen las

obras de estas autoras abren un sinnúmero de oportunidades para debatir sobre la ciencia con perspectiva de género en el siglo XXI.

Si al comienzo del artículo nos preguntábamos qué sería hoy de la sociología si hubiéramos podido conocer antes el trabajo de estas autoras, las respuestas pueden ser muchas; entre ellas: a) podemos imaginar que el androcentrismo que caracteriza buena parte de la teoría sociológica de nuestro tiempo se vería reducido, porque la perspectiva de género no sería una aspiración sino una práctica compartida de la investigación sociológica; b) distintas áreas de la disciplina, como la sociología del trabajo, podrían haberse enriquecido, por ejemplo, con una mayor atención al ámbito doméstico y a la relación entre la producción mercantil y la no mercantil; c) similar proyección podría hacerse en otros ámbitos de estudio, como las relaciones de género, la inmigración o los conflictos raciales, donde el trabajo de las autoras reseñadas fue exhaustivo y profundo y contribuiría a afirmar el vínculo entre la micro y la macrosociología.

Como se puede observar tras estas páginas, las fundadoras de la sociología suman numerosas obras publicadas en libros y en revistas especializadas de sociología, si bien la mayoría son desconocidas para docentes y estudiantes de la disciplina. La mayor parte de estas autoras son asiduas firmantes de artículos en la AJS desde la fundación de esta revista en 1895, así como de otras revistas científicas como la *Journal of Political Economy*; participan en asociaciones científicas y profesionales, como la *American Sociological Society* (más tarde ASA) o la *American Social Science Association*. Sin embargo, sus nombres y sus trabajos han quedado fuera de la historia convencional de la sociología y sus aportaciones no han formado parte del canon de la disciplina. La finalidad de este artículo es contribuir a llenar ese vacío y tratar de paliar estas carencias.

## Notas

a) (Lengermann et al., 2019). Fundadoras de la Sociología y de la teoría social 1830-1930, publicado por el Centro de Investigaciones Sociológicas. El texto original en inglés, *The Women Founders. Sociology and Social Theory, 1830-1930*, se editó en 1998 por Waveland Press, Inc., Long Grove, Illinois.

b) En el libro editado por M. Ángeles Durán, *Mujeres y hombres en la formación de la teoría sociológica* (1996) se recoge “lo que los sociólogos han dicho sobre las relaciones de género” (pág. IX); sociólogas y sociólogos españoles analizan la mirada que Marx, Durkheim, Weber, Simmel, le Play y otros aportan sobre las mujeres. Con el volumen que ahora se reseña se amplía la historia de la sociología con el saber de las fundadoras. Ambas perspectivas son imprescindibles para una mejor comprensión, tanto del tratamiento de las relaciones de género en la sociología, como de la posición de las mujeres en la disciplina, así como, para conocer el acervo de la propia ciencia sociológica.

c) Este artículo se nutre también de bibliografía que las autoras reseñadas publicaron en distintos medios, especialmente en la *American Journal of Sociology* (AJS), así como de textos escritos sobre ellas.

d) Estas *Novelas Económicas sobre Economía Política* se publicaron por primera vez en castellano en 1836, en dos tomos, y recientemente, con el título *Novelas Económicas* de H. Martineau, se han editado de nuevo; en 2013, los volúmenes I y II y en 2014 el volumen III.

e) La autora deja clara su voluntad de hacer llegar la literatura económica a todo tipo de público; en el prólogo de la obra señala: “Nuestros relatos no están destinados a una clase social en particular, ya que estamos seguros de que todas las clases guardan la misma relación con la ciencia, y nos tememos que es igualmente poco familiar para todas ellas” (Martineau, 2013 y 2014).

f) En el primer número de la AJS Addams publica un artículo titulado “A Belated Industrie” (1896), donde estudia la producción doméstica en los hogares y lo compara con las condiciones de algunos empleos de la industria.

g) De este libro hay traducción al castellano: *El largo camino de la memoria de las mujeres*, publicado por la Universidad de Zaragoza en 2014. Otro libro de Addams editado en castellano es: *Hull House: el valor de un centro social*, Paraninfo, 2013.

h) Addams fue miembro fundadora de la Liga Internacional de las Mujeres por la Paz y la Libertad (WILPF), creada en 1915.

i) Este libro ha sido traducido al castellano por la Universidad de Valencia, *Mujeres y economía. Un estudio sobre la relación económica entre mujeres y hombres como factor de la evolución social* (2008).

j) En Gallego Abaroa (2005) editado en *Mujeres economistas 1816-1898*, reeditado en el núm. 13 de la *Revista de Economía Crítica*, dedonde se ha extraído la cita.

k) En el capítulo de este libro, titulado “*Woman versus the Indian*”, Cooper narra una experiencia personal que muestra las paradojas de su situación como mujer negra: “Cuando... nuestro tren para en una estación destartalada, afeada aún más por decenas de holgazanes... y cuando, mirando un poco más de cerca veo dos sucias habitaciones pequeñas con el cartel de “*PARA SEÑORAS*” balanceándose sobre una, y el de “*PARA GENTE DE COLOR*” sobre la otra; me pregunto a qué categoría pertenezco...” (Lengermann et al., 2019).

l) Tal y como relata la propia autora en el capítulo I de *A Red Record*, en 1884 se negó a ocupar el coche de “*fumadores*” en lugar del “*coche de señoras*” en un tren que la conducía a Memphis. Fue llevada a juicio y condenada por este hecho, lo que le valió el reconocimiento de la comunidad afroamericana (Lengermann et al., 2019). Este hecho recuerda al episodio que, en 1955, haría conocida a Rosa Park como defensora de los derechos civiles.

m) Se trata de un voluminoso texto que contiene amplios detalles de la vida personal e intelectual del sociólogo, esposo de Marianne Weber. El reconocimiento y admiración hacia Max, hacia su persona y su obra, se muestran a lo largo de la obra y se resume en las palabras de la propia Marianne recogidas en la introducción de Guenther Roth a esta Biografía: “Después de que hube salvado las obras del finado, se me permitió comenzar mi propia labor, el *Lebensbild* de mi esposo. Me consagré apasionadamente a pintar su grandeza y su riqueza humanas”. Hay edición en castellano en Fondo de Cultura Económica (1997).

n) En su “*Pages from a Working Girl’s Diary*” Webb escribe que cuando se dirigió a Alfred Marshall para proponerle como mentor, éste le respondió: “Podría hacer que mi mujer me leyera por las noches un libro suyo sobre el movimiento cooperativo para pasar el rato, pero no le prestaría ninguna atención” (Lengermann et al., 2019).

o) Con el título “*Diario de una investigadora*” la REIS publicó en 2011 este texto, que está precedido de un breve trabajo de J. J. Castillo sobre la contribución de Webb a la Sociología del Trabajo. Castillo define a Webb “una de las ‘*damas*’ fundadoras de nuestra disciplina tal y como hoy la

practicamos” (Castillo, 2001, p. 186).

p) Su perspectiva metodológica se recoge en: Webb, Sidney y Potter Webb, Beatrice: *Method of Social Study*, publicado en 1932.

q) Una de las escasas publicaciones en castellano que estudia “La historia olvidada de las mujeres de la Escuela de Chicago” es el artículo que, con este título, publicó García Dauder en 2010.

r) García Dauder recuerda que el Departamento de Sociología de la Universidad de Chicago se formó, en 1892, como “centro de conocimiento avanzado y [para] contribuir a la mejora de la sociedad proporcionando investigación y acción para la solución de problemas sociales”; entre sus fundadores se encontraba M. Talbot. Con posterioridad se libró una batalla por la segregación de sexos, que se resolvió de manera que la parte “teórica y abstracta” quedó en manos masculinas mientras que la parte “práctica”, menos prestigiada, se asignó a las autoras (García-Dauder, 2008). Pese a la oposición a esta segregación por sociólogos como J. Dewey y G. H. Mead, además de la propia Talbot, el modelo se impuso, lo que explica en buena medida el proceso de exclusión del canon al que fueron sometidas las sociólogas fundadoras.

## Referencias bibliográficas

Abbott, G . 1936. *The Social Security Act and Relief*. University of Chicago Law Review 4(1):45–68.

MacLean, A.M . 1903. *The Sweat-Shop in Summer*. American Journal of Sociology 9(3):289–309.

Abbott, E . 1909. *Women in Industry. A Study in American Economic History*. American Journal of Sociology 15(3):335–360.

Abbott, Grace . 1908. *The Chicago Employment Agency and the Immigrant Worker*. American Journal of Sociology 14(3):289–305.

Addams, J . 2014. *El largo camino de la memoria de las mujeres*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza

Weber, M . 1995/1997. *Biografía de Max Weber*. México: Fondo de Cultura Económica

Saltzman-Chafetz, J . 2006. *Handbook of the Sociology of Gender*. Houston: Springer

Durán, M.A . 1996. *Mujeres y hombres en la formación de la teoría sociológica*. Madrid: CIS

Martineau, H . 2013 y 2014. *Novelas Económicas de H. Martineau*. Madrid: Ecobook

Martineau, H . 1836. *Novelas de Miss Harriet Martineau sobre Política*

- Económica.. Madrid: Imprenta de Don Tomás Jordán
- Addams, J . 1905. Problems of Municipal Administration. *American Journal of Sociology* 10(4):425–444.
- MacLean, AM . 1899. Two Weeks in Department Stores. *American Journal of Sociology* 4(6):721–741.
- Webb, B . 2001. Diario de una investigadora. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 93:189–201.
- Breckinridge, S y Abbott, E . 1911. Housing Conditions in Chicago, III: Back of the Yards. *American Journal of Sociology* 16(4):433–468.
- García-Dauder, S . 2008. Annie Marion MacLean: “madre de la etnografía contemporánea” y pionera en la Sociología por correspondencia. *Atenea Digital* 13:237–246.
- González-De-La-Fe, M.T . 2019. Presentación. En: P.M. Lengermann y Niebrugge, G. , eds. *Fundadoras de la Sociología y la teoría social (1830-1930).. (pp. 1830-1930) Madrid: CIS*
- Risman, B.J, Froyum, C.M y Scarborough, W.J . 2018. *Handbook of the Sociology of Gender*. New York: Springer
- Addams, J . 1896. A Belated Industry. *American Journal of Sociology* 1(5):536–550.
- Gilman, C.P . 2012. Las mujeres y la economía. *Revista de Economía Crítica* 13:112–121.
- Lengermann, P.M y Niebrugge, G . 2019. *Fundadoras de la Sociología y la teoría social (1830-1930)*. Madrid: CIS
- Lathrop, J.C . 1912. The Children’s Bureau. *American Journal of Sociology* 18(3):318–330.
- Castillo, J.J . 2001. Presentación. Pasión y oficio: Beatrice Webb en la fundación de la sociología. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 93:183–187.
- Gilman, C.P . 2008. *Mujeres y economía. Un estudio sobre la relación económica entre hombres y mujeres como factor de la evolución social*. Valencia: Universidad de Valencia
- Breckinridge, S . 1923. The Home Responsibilities of Women and the ‘Equal Wage. *Journal of Political Economy* 31(4):521–543.
- Holmes, M . 2007. *What’s Gender? Sociological Approaches*. London: Sage
- García-Dauder, S . 2010. La historia olvidada de las mujeres de la Escuela de Chicago. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 131:11–41.
- Abbott, Edith . 1908. A Study of the Early History of Child Labor in America. *American Journal of Sociology* 14(1):15–37.

Kelley, F . 1899. Aims and Principles of the Consumers' League. *American Journal of Sociology* 5(3):289–304.

Maclean, A.M . 1903/2008. El taller de explotación laboral en verano. *Atenea Digital* 13:247–260.

Hull, Residentes residentes De La y House, . 1895. *Hull House Maps and Papers: A Presentation of Nationalities and Wages in a Congested District of Chicago, Together with Comments and Essays on Problems Growing*. Boston: Thomas Crowell & Co

Wharton, A S . 2012. *The Sociology of Gender. An Introduction to Theory and Research*. West Sussex: Wiley- Blackwell

Díaz-Martínez, C y Moreno, S . 2013. *Sociología y género*. Madrid: Tecnos

Roth, G . 1997. México: Fondo de Cultura Económica

Kellor, F . 1900. Psychological and Environmental Study of Women Criminals. . *American Journal of Sociology* 5(5):671–682.

Talbot, M . 1896. Sanitation and Sociology. *American Journal of Sociology* 2(1):74–81.

## ¿Impactará la crisis de covid-19 en la agenda social de América Latina?<sup>20</sup>

*Por Gabriel Kessler y Gabriela Benza*

¿Cuáles serán las consecuencias de la pandemia de covid-19 sobre las sociedades latinoamericanas? ¿Se producirá un cambio en la agenda de preocupaciones sociales? ¿Es una oportunidad para que, puestos al descubierto aspectos problemáticos de nuestras sociedades, se pugne por transformaciones?

Aunque la pandemia está alterando prácticamente todas las dimensiones de nuestro presente, la historia no nos ayuda a ser optimistas sobre los cambios a futuro: a lo largo de los siglos, las sociedades resurgieron de las epidemias con el imperativo de dar vuelta la página y volver a la normalidad. A fin de cuentas, los muertos de las pandemias no suelen ser incorporados en los panteones de personalidades que ameritan conmemoraciones ni tampoco dan lugar a eventos nacionales que reclaman un trabajo de memoria y reflexividad sobre lo que ha pasado.

No obstante, cada hecho es único e irrepetible y nuestras sociedades tienen un importante ejercicio en el trabajo de las memorias a partir de la historia reciente. Por ello, entre el optimismo de quienes han vaticinado que todo cambiará y que serán cuestionadas las bases de nuestras formas de vivir, y el pesimismo de quienes avizoran el olvido social, tal vez haya algunos matices que queremos indagar y que dependerán, por supuesto, del trabajo que las sociedades activamente realicen. Una mirada sobre qué está sucediendo en el campo de la estructura social muestra que los países respondieron en un principio profundizando políticas que ya se estaban llevando adelante. Pero a su vez, la pandemia refuerza temas de debate previo, pone en el tapete otros que no estaban tan visibles y gravita sobre cuestiones hoy poco discutidas, pero con consecuencias en el corto y el mediano plazo.

### **Las transferencias de ingresos como respuestas**

En primer lugar, es preciso subrayar que una de las principales respuestas a los efectos socioeconómicos negativos de la pandemia se apoyó en políticas preexistentes de transferencias de ingresos, afianzadas en la región tras el cambio de siglo, durante el periodo posneoliberal. En efecto, la

---

20 Nueva Sociedad (Julio, 2020); observar en: <https://nuso.org/articulo/impactara-la-tesis-de-covid-19-en-la-agenda-social-de-america-latina>.

marca de aquella etapa en materia de protección social fue la extensión de transferencias públicas hacia los sectores más desfavorecidos, principalmente bajo la forma de pensiones no contributivas y programas de transferencias condicionadas de ingresos. Las políticas en sí no fueron totalmente novedosas, puesto que programas paradigmáticos como el Progresar-Oportunidades-Prospera de México comienza en 1997, pero sí su alcance: se extendieron en la mayoría de los países de la región para abarcar a un gran número de personas.

En el caso de los programas de transferencias de ingresos –como la Asignación Universal por Hijo (AUH) en Argentina, Bolsa Família en Brasil o Familias en Acción en Colombia, entre otras–, la cobertura llegó a alcanzar a más de 135 millones de habitantes hacia 2013, aproximadamente un cuarto de la población de América Latina. Con la llegada de la pandemia, en casi todos los países se implementaron con distinto éxito ampliaciones de esas transferencias: según datos de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), hacia fines de abril de este año 25 de 29 países de la región habían implementado entre sus primeras medidas de contención social nuevas transferencias de ingresos y/o aumentos del monto o de la cobertura poblacional de las ya existentes. Ello muestra que, más allá del signo político del gobierno, hoy resulta inaceptable que el Estado deje a sus ciudadanos más vulnerables sin ingresos. Muy posiblemente esto no habría sido así a principios del milenio, cuando millones de latinoamericanas y latinoamericanos no percibían literalmente ningún ingreso.

### **El impulso a debates previos**

Por otro lado, hay al menos tres debates previos que se refuerzan con la pandemia. El primero, vinculado a lo anterior, es un nuevo ímpetu en las discusiones sobre el ingreso universal. Desde hace más de dos décadas existe un movimiento internacional que aúna a académicos y activistas en pos de generar un ingreso básico universal para el conjunto de la sociedad. Con muchos matices y posiciones distintas, tal debate tiene un lugar importante en América Latina, en parte por la extensión de la pobreza, de la informalidad laboral y de la cantidad de población sin ingresos estables. De cierto modo, para los más optimistas, las políticas de transferencias de ingresos son un primer paso hacia la construcción de un beneficio que no dependa de las cotizaciones sociales ni de la participación en el mercado de trabajo. Hoy, cuando la pandemia ha dejado a la vista la inmensa cantidad de hogares en condiciones de vulnerabilidad, con ingresos muy sensibles a los cambios de contexto, el reclamo por un ingreso universal ha vuelto a

cobrar fuerza, y para algunos la extensión actual de las transferencias monetarias debería ser una base para su concreción.

En segundo lugar, la agenda de cuidados cobra aún más fuerzas. Gracias a las luchas feministas, desde principios de siglo la región asistió a una creciente discusión y revalorización pública del trabajo de cuidado, 4 en general de mujeres hacia sus hijos y hacia adultos mayores. Esta mayor visibilidad pública se reflejó por ejemplo en los números públicos: tras el cambio de siglo, los sistemas estadísticos nacionales de muchos países de la región comenzaron a implementar encuestas sobre uso del tiempo, las que nos han permitido contar con información bastante precisa sobre cuánto tiempo dedican las sociedades latinoamericanas al cuidado y quiénes realizan ese trabajo. Sin embargo, la mayor preocupación por esta problemática tuvo escasas expresiones en el plano de la política. En efecto, como escribió Valeria Esquivel, las políticas de redistribución del cuidado, entre varones y mujeres, pero también entre los hogares y la sociedad, han sido muy escasas, aunque hay algunas excepciones destacables, como el Sistema Nacional de Cuidados de Uruguay, que implementa y coordina políticas de cuidado de niños y niñas y de personas dependientes, y la Red Nacional de Cuidado y Desarrollo Infantil de Costa Rica. Ahora, la pandemia ha puesto en un lugar central los debates sobre el reconocimiento del cuidado como trabajo y su productividad social, así como la insuficiente distribución entre los géneros de estas responsabilidades.

La pregunta por quién cuida a los adultos mayores dependientes ha cobrado especial fuerza, al tiempo que el incremento del «teletrabajo» ha reforzado un desdibujamiento de los límites entre actividad laboral y tiempo familiar o libre, y ha hecho reemerger discusiones sobre las formas de conciliación entre familia y trabajo remunerado. La centralidad que adquiere hoy el cuidado –que posiblemente no habría sido tal sin la creciente visibilización social previa– tal vez augure una extensión de las políticas públicas que den respuesta a la problemática.

Otro tema candente son los impuestos a la riqueza. En varios países cobra fuerza el clamor por la necesidad de un esfuerzo adicional de las mayores fortunas. La reducción de la desigualdad fue una de las promesas de muchos gobiernos de la etapa posneoliberal, pero las tendencias tuvieron límites: en casi todos los países se redujo la desigualdad de ingresos, pero al mismo tiempo los ricos se hicieron más ricos y nuevas investigaciones visibilizaron la escandalosa concentración de riquezas en el tope más alto de la pirámide. En materia impositiva, es cierto que durante el periodo previo se implementaron cambios en el nivel y la estructura de los ingresos

tributarios que redundaron en mejoras en la capacidad redistributiva de los Estados. En particular, hubo esfuerzos importantes por fortalecer los impuestos directos sobre la renta, de carácter más progresivo: en el conjunto de la región pasaron de representar, en promedio, 19,8% en 2000 a representar 25,5% sobre la recaudación total en 2014. Sin embargo, su impacto sigue siendo bastante menor que en los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) (33,7% en promedio en 2014).

En este sentido, la recaudación tributaria en América Latina continúa presentando un sesgo hacia la imposición indirecta que grava el consumo, de carácter más regresivo. A su vez, en la región el impuesto a las rentas se recauda en gran medida sobre los asalariados, es decir, sobre trabajadores formales en relación de dependencia, muchos de ellos de sectores medios. Una comparación de la política fiscal de América Latina con la de los países de la OCDE pone en evidencia su exigua capacidad redistributiva. En estos últimos, la desigualdad de ingresos de mercado antes de la acción estatal es solo algo inferior a la que se observa en los países latinoamericanos. Pero cuando se considera la política fiscal, hay diferencias notables: en los países 5 de la OCDE, el coeficiente de Gini cae 35% después de las transferencias públicas y los impuestos, mientras que en los de América Latina lo hace solo 6%. Sobre este trasfondo se inscriben las renovadas demandas por mayores impuestos a los más ricos. Pero no es un tema fácil: no es claro que la crisis esté dando lugar a consensos sociales más amplios que en el periodo anterior hacia una mayor igualdad distributiva. Asimismo, en un contexto de caída económica, la resistencia de esos sectores puede ser más acentuada que en épocas prósperas ya pasadas, y pueden incrementarse las dificultades para definir, en forma concreta, qué tipos de cargas y a quiénes resultan más viables.

### **Hacer más visibles otras problemáticas**

Finalmente, hay temas antes menos discutidos pero que hoy están en el tapete. Uno, por supuesto, involucra los sistemas de salud. En América Latina la salud es una problemática que en general preocupa individualmente, pero que no está en el centro del debate público, salvo entre expertos y actores económicos. La pandemia muestra las bambalinas y debilidades de los sistemas de salud de cada país. La inversión pública ha aumentado en el nuevo siglo, pero todavía es insuficiente: Costa Rica, Cuba y Uruguay son los únicos países que asignan más de 6% de su PIB a la salud (mientras países como Francia, Suiza o Suecia destinan más de 11%).

Los incrementos no han sido suficientes para garantizar el acceso de los más pobres y de los que viven en zonas o regiones alejadas de los servicios concentrados en las grandes urbes. Hemos visto, con particular nitidez en algunos países de la región, que una desigualdad en la concentración de recursos puede tener un desenlace mortal en tiempos de pandemia. También la pugna mundial por reactivos y respiradores pone en el tapete la «escalada tecnológica» en salud y el lugar de los países periféricos: insumos, tratamientos y drogas cada vez más caros, producidos por países centrales en los que nuestros países, con seguros o sistemas débiles en términos comparativos, tienen poca capacidad de negociación frente a laboratorios y empresas de salud muy poderosas. ¿Habría luego de esto una revisión de los sistemas de salud? No parece tan probable.

Aunque hoy todos nos preocupamos por la salud, por el momento no han entrado con fuerza y apoyo masivo en la agenda pública propuestas que, por ejemplo, busquen superar la segmentación por ingresos en el acceso a la salud, algo cuyas consecuencias sobre las oportunidades diferenciales de vida o muerte han quedado claras en varios países en estos días. No han surgido todavía voces en el espacio público en torno de un universalismo en los servicios de salud, de un tipo similar al que se observa con el ingreso básico universal, y los intereses económicos en juego a escala internacional para mantener el statu quo son muy potentes. Por un lado, posiblemente sea más difícil lograr acuerdos respecto a qué significa en términos reales una cobertura de salud universal, debido a sus costos económicos: cuanto más «universal» sea una cobertura, mayores servicios deberían, al menos en teoría, ser provistos a la población. Por otro lado, no hay en general minorías activas que pugnen por esos cambios y se enfrentan a saberes expertos y mercados complejos. Y, como sucede en general, uno suele olvidarse de la cobertura de salud hasta que la precisa.

La pandemia también ha puesto en cuestión nuestras formas de vivir en las ciudades y las múltiples aristas de las desigualdades espaciales en todas las escalas. Desde lo privado y casi íntimo, por la posibilidad social de que se cumpla el distanciamiento entre los cuerpos requerido para la prevención, debido al hacinamiento en las casas o al poco espacio público para circular o interactuar. También la lejanía de servicios de salud, bancarios o de recepción de ayudas sociales es una de las desigualdades que más está gravitando.

Un dato optimista es que desde hace ya algunas décadas las ciudades latinoamericanas están creciendo menos, lo que quita presión sobre la demanda de nuevas viviendas y servicios y brinda la oportunidad de concen-

trar las políticas en mejorar lo ya existente. Pero esta crisis ha mostrado cómo las desventajas se acumulan y se superponen potenciándose. Así, por ejemplo, es preciso ver la informalidad, el rasgo característico del trabajo en América Latina, en forma más integral. A fin de cuentas, a las formas precarias de acceso al trabajo, que en la pandemia se traducen en carencia de ingresos, se suman la precariedad de la movilidad y las formas de transporte, así como en las formas cotidianas de aprovisionarse de alimentos y bienes de primera necesidad. Por ejemplo, en el caso de Perú, estas múltiples facetas de la informalidad se conjugaron con un crecimiento económico no acompañado por un reforzamiento de los servicios del Estado. De este modo, alta informalidad y debilidad estatal llevaron a que acertadas medidas frente a la pandemia fracasaran por debilidades estructurales e institucionales del país.

La concepción sobre los adultos mayores amerita un cambio radical. El coronavirus los ha puesto en el centro de la escena como grupo de riesgo y, también, como grupo que requiere cuidados. Esto, en muchos casos con las mejores intenciones, hizo visibles las imágenes actuales sobre la vejez, que subrayan la fragilidad y la dependencia. La crisis mostró la perdurabilidad de una mirada a la que le cuesta sopesar las diferencias internas en una fase del ciclo de vida que se ha alargado y modificado, y que es diferente entre lo que se llama la tercera y la cuarta edad (a partir de los 80 años), pero también dentro de cada categoría. Producto del proceso de envejecimiento poblacional, los adultos mayores están ganando un peso creciente en la región, y ya son un grupo numeroso en países como Uruguay y en ciudades como Buenos Aires. Investigaciones novedosas llaman la atención sobre los adultos mayores que rompen el estereotipo que amalgamaba vejez con conservadurismo y expresan visiones progresistas. El punto central es que si la niñez y la juventud han sido objeto de reflexión y cuestionamiento constante, nuestra mirada de la vejez es en general anacrónica. Es nuestra mirada la que suele hablar por ellos, en lugar de darles un rol protagónico; se trata de una minoría a la que no se le otorga voz en tanto tal.

En relación con la educación, como producto de la necesidad se está produciendo una revisión de hecho de las formas escolares. Los sistemas de educación virtual y la conectividad se pusieron a prueba sin ningún aviso previo. Por haberlas tomado de sorpresa, por ser una primera experiencia global, puede decirse que las y los docentes han mostrado su capacidad de adaptación y creatividad, por supuesto con un alto costo personal en términos de horas de trabajo y estrés. Ahora bien, por otro lado, también es cierto que esto parece estar agudizando las desigualdades en educación

entre sectores sociales, porque se suman varios problemas: la desigualdad en la conectividad, la desigualdad en acceso a computadoras, la desigualdad incluso en el capital cultural de las familias como para poder ponerse al hombro la educación de hijos e hijas. Por otro lado, todo esto está impactando sobre las familias (por sobrecarga de trabajo) y sobre los docentes (por lo que implica como sobrecarga laboral). Por último, no se sabe cuán viable es la articulación entre formas presenciales y remotas, en particular en el nivel primario, donde el trabajo docente de difícil articulación suele ser reemplazado por las familias.

Por último, están los problemas menos visibles hoy pero que tendrán sus impactos negativos en el corto y el mediano plazo. Sobre ellos debemos poner principal atención, justamente porque están fuera de la agenda. Se ha alertado sobre discontinuidades de tratamientos y controles de salud, lo que posiblemente impactará en más morbilidad y mortalidad. Por ejemplo, el Fondo de Naciones Unidas para la Población (UNFPA) ha hecho proyecciones que indican que las dificultades de acceso a anticonceptivos, ya sea en los servicios de salud o por falta de ingresos, estarían afectando a millones de mujeres en toda la región, y se prevé que esto repercutirá en millones de embarazos posiblemente no deseados, abortos y mortalidad materna. Federico Tobar, experto de UNFPA en el tema, afirma que América Latina puede retroceder «casi 30 años en términos de salud reproductiva». Es preciso entonces revisar efectos perennes de los problemas ligados a la dinámica de la pandemia.

Estos son tan solo algunos de los temas que se han planteado, pero no son los únicos. Posiblemente aumenten también formas de desconfianza en las relaciones microsociales, lo cual afectará a los más pobres y los migrantes: la idea del «peligro» que representa el otro es un canal de comunicación con la xenofobia y la aporofobia, el rechazo a los pobres. Como decíamos al principio, son muchos temas, muchas dimensiones, y las sociedades salen en general muy cansadas de las epidemias y con el deseo genuino de olvidar y volver a una vida «normal». Al comentar nuestro escepticismo respecto a que se produzcan cambios a una colega comprometida con las luchas sociales y con cierto optimismo sobre el futuro, respondió: «es cierto, yo también soy más bien escéptica, pero no podemos perder la oportunidad de plantear la necesidad de cambios». Y sin duda tiene razón.



**unab**

**UNIVERSIDAD NACIONAL  
GUILLERMO BROWN**

ISBN 978-631-90004-9-8



9 786319 000498