

¿Cómo citar estos artículos?

Apellidos, Nombre (del autor del texto elegido) (2008). "Texto" (del artículo), en Pérez Redondo, R.J.; García Manso, A. y Escribano Castellanos, M. (Coords.) *Sociedad, consumo y sostenibilidad*. Toledo: ACMS, pp. (de inicio y final del artículo elegido).

Capítulo V. Sociología general y Teoría sociológica

CULTURA, CIVILIZACIÓN Y MODERNIDAD: HACIA UN ANÁLISIS DE LAS CONSECUENCIAS SOCIOPOLÍTICAS DE LA EXTENSIÓN DE LA ALTA CULTURA

Antonio Martín Cabello

Universidad Rey Juan Carlos (Madrid)

Resumen: Esta comunicación, que forma parte de una investigación más amplia sobre el proceso de evolución de las culturas y las civilizaciones, pretende bosquejar las principales consecuencias de la extensión de la alta cultura entre el grueso de la población durante el proceso que se ha denominado tradicionalmente modernización. Se pretende, por tanto, reflejar los cambios que produjo el advenimiento de la modernidad en tres aspectos fundamentales. En primer lugar, la aparición de una mayor reflexividad social que propició una mayor conciencia acerca de la pertenencia a una cultura y a una civilización determinada. El conocimiento experto pasó a ser clave en las sociedades modernas como consecuencia de la creciente complejidad del tejido económico y social, lo que produjo un cambio no intencionado en la estructura perceptiva de los individuos y en las dinámicas culturales de dichas sociedades. En segundo lugar, la descripción de cómo la cultura asumió el papel que la religión desempeñaba en las sociedades premodernas. La secularización no supuso, como se pensó y se piensa en ciertos círculos intelectuales, una caída en el nihilismo más exacerbado, sino la aparición de nuevas construcciones cohesivas y, paradójicamente, fragmentadoras. Y, finalmente, mostrar algunas de las consecuencias políticas de la preeminencia de lo cultural, entre ellas la aparición del nacionalismo y del Estado-nación.

Palabras clave: Sociedades agrarias, sociedades industriales, modernización, nacionalismo, reflexividad social, secularización.

INTRODUCCIÓN

“*Existe*, después de todo, *una* secuencia que conduce de las culturas y sociedades del antiguo Egipto y Mesopotamia, a través de la <<antigua>> Grecia y Roma, a la Europa <<medieval>> y de ahí a la <<expansión mundial de Europa>>, del mismo modo que existe *una* secuencia desde la ciencia y la tecnología <<primitiva>> a la <<moderna>>, y *una* secuencia en la que la religión politeísta precede al cristianismo (que a su vez precede al Islam). Pero no se trata de secuencias privilegiadas, tal como en ocasiones se ha considerado”

W. G. Runciman (1999: 152)

En la actualidad hay un cierto consenso científico acerca de las consecuencias de la invención y extensión de la escritura y las matemáticas en el desarrollo y consolidación de las civilizaciones agrarias surgidas de la revolución neolítica. En primer lugar, como mantiene Jack Goody, la difusión del lenguaje escrito propició la extensión del individualismo, ya que en las culturas orales “si una mutación es adoptada, la firma individual (...) tiende a ser borrada, mientras que en las culturas escritas el reconocimiento de que un trabajo perdurará, a pesar de las presiones comerciales o políticas, con frecuencia ayuda a estimular el proceso creativo y anima el reconocimiento de la individualidad” (1985: 24). La escritura, además, favorecía una mayor formalización e impersonalización de las relaciones humanas. Así, “está claro que la adopción de la forma escrita de comunicación era intrínseca al desarrollo de unos sistemas de gobierno de mayor extensión, más despersionados y más abstractos” (1985: 26). La estructura de pensamiento que implicaba la escritura estaba ligada a las nuevas formas de gobierno que favorecían la invención y extensión del lenguaje escrito.

En las civilizaciones agrarias, no obstante, la extensión de la alfabetización siempre estuvo limitada por la propia estructura interna de la sociedad. La escritura era una herramienta que las clases dirigentes, o al menos que una parte de las mismas, utilizaba para diferenciarse activamente del grueso de la población dedicada mayoritariamente a actividades directamente relacionadas con la producción. Así, en este tipo de sociedades “el estrato dirigente, tanto en general como para los diferentes substratos que alberga, hace hincapié, más que en la homogeneidad, en la diferenciación cultural” (Gellner, 2008: 80). La escritura, parte de la alta cultura, era un atributo de las elites gobernantes, mientras que el pueblo, fragmentado verticalmente, continuaba viviendo su existencia dentro de culturas orales. El Estado se preocupaba muy poco de unificar dichas culturas fragmentarias y de construir una cultura unitaria homogénea, como ocurriría posteriormente.

La escritura adquirió importancia no sólo como un gran mecanismo de control social, sino porque supuso una revolución en la estructura cognoscitiva del ser humano. La invención de la escritura fue el elemento clave que favoreció la aparición de un modo de pensar analíticamente complejo. “Después del lenguaje, el siguiente avance más importante en este campo se encuentra en la reducción del habla a formas gráficas, en el desarrollo de la escritura” (Goody, 1985: 20). La plasmación del habla en forma de escritura permitía dividir las palabras, manipular el orden de las mismas y utilizar una lógica formal en esta manipulación. Bien es cierto que esta revolución alcanzó, en un primer momento, a una capa restringida de la población, pero esto no impide que supusiera una revolución en el modo de pensar de esta población que, además, le proporcionó ventajas evidentes frente a los demás colectivos. Esta situación se mantuvo, con lógicas variaciones, desde su aparición cerca del 6.000 a.C. Hasta los inicios de la modernidad.

Como se ha afirmado, el panorama cultural surgido con la aparición de las primeras civilizaciones apenas cambió hasta el siglo XV o XVI de nuestra era, y en principio lo hizo solamente en Europa. A partir de esta fecha operaron diversos

factores que condujeron a la aparición de importantes cambios en la estructura cultural de la civilización occidental. Dos cambios fueron clave. El primero, y quizá el más importantes, fue el hecho de que los europeos comenzaron a enterarse de que tenían algo que se llamaba cultura. La cultura letrada comenzó a ser valorada y se difundió por toda la sociedad de un modo inimaginable en las sociedades agrarias. Obviamente, con la afirmación de que los individuos no sabían que poseían una cultura, no se pretende afirmar la inexistencia de culturas antes del siglo XVIII. Existían y lo venían haciendo desde al menos la aparición del *Homo sapiens* como especie diferenciada. Sin embargo, no eran culturas auto-conscientes o lo eran en un grado muy bajo. Es decir, a partir del siglo XVIII las sociedades se volvieron más reflexivas y descubrieron que poseían una “cosa”: la cultura, que las diferenciaba de las demás sociedades y que, paradójicamente, era un hecho universal. El segundo, relacionado con el anterior, implicó que las elites dirigentes comenzaron a considerar que era más importante homogeneizar las naciones que diferenciarse de los demás grupos de sus sociedades mediante una alta cultura escrita (Gellner, 2008). El resultado fue que la alta cultura fue cada vez más patrimonio de toda la sociedad y no sólo de un estrato dentro de la unidad política.

Esta comunicación trata de reflejar los cambios que produjo el advenimiento de la modernidad en tres aspectos fundamentales derivados de la extensión de la cultura propia de las elites de las sociedades agrarias, o alta cultura, al grueso de la población en las sociedades industriales. En primer lugar, la aparición de una mayor reflexividad social que propició una mayor conciencia acerca de la pertenencia a una cultura y una civilización determinada. En segundo, la descripción de cómo la cultura asumió el papel que la religión desempeñaba en las sociedades premodernas. Y, finalmente, mostrar algunas de las consecuencias políticas de la preeminencia de lo cultural.

1. DE CÓMO LA GENTE DESCUBRIÓ QUE POSEÍA UNA CULTURA Y ERA MIEMBRO DE UNA CIVILIZACIÓN

Las sociedades modernas, sea cual sea su impreciso origen que podemos remontar a los siglos XIV o XV y que empezó a desarrollarse plenamente a partir del siglo XVIII, poseían una estructura cultural, y también social, diferente de las sociedades agrarias previas. La difusión de la alta cultura entre el grueso de la población produjo un importante cambio en la forma de conocimiento propio de esa sociedad entre los individuos que la componían. Los individuos “manejaban” su mundo y su vida con herramientas diferentes de las que se usaban en las sociedades agrarias. Una de las principales consecuencias de ese nuevo modo de “comprender” y “estar” en el mundo fue, según David Christian, una difusión de “una concepción del mundo diferente; si no una sólida comprensión de la ciencia moderna, por lo menos cierto escepticismo sobre los mapas no científicos de la realidad” (2005: 515). Los individuos adquirieron la conciencia que su modo de estar en el mundo descansaba en procesos racionales conscientes y no en pautas heredadas del pasado. Y, además,

la herencia social empezó a considerarse un elemento que podía ser comprendido racionalmente, como cultura, y no una herencia irracional e incomprensible como la tradición. En consecuencia, la cultura y la civilización, conceptos plenamente modernos, comenzaron a ser vistos como una característica propia y constitutiva de los pueblos y los individuos.

La causa de la aparición de esta mayor conciencia de la propia cultura y de la existencia de civilizaciones diferenciadas se puede encontrar en una amalgama de varios factores. En primer lugar, quizá uno de los mayores, aunque siempre conectado directamente con todos los demás, es la difusión de la más importante tecnología de la comunicación: la escritura, mediante la alfabetización de la población y la creación de una industria editorial. La causa de este crecimiento de la alfabetización general descansa en el hecho de que la organización social moderna no podía descansar, como en las sociedades agrarias, en una elite rectora letrada y una masa de población ágrafa. “La relación de los estados modernos con sus ciudadanos era totalmente distinta, ya que exigía que toda la población, al menos hasta cierto punto, participara en las gigantescas labores organizativas de la sociedad” (Christian, 2005: 515). El hecho es que el incremento de la alfabetización a partir del siglo XVIII, en un principio lento pero posteriormente más rápido, fue imparable.

En las sociedades tradicionales agrarias, dada su estructura social y política, la extensión de la alfabetización era muy limitada. Así, por ejemplo, en el antiguo Egipto resultaba “evidente que muy poca gente sabía leer y escribir: a lo largo de gran parte del Periodo Dinástico tan sólo alrededor de un 1 por 100 de la población era capaz de leer y escribir. Esta cifra era probablemente aún más baja en el Periodo Arcaico por el simple hecho de que la necesidad de llevar registros todavía no había alcanzado todo su potencial y por consiguiente la burocracia no había llegado a la complejidad de periodos posteriores” (Brewer, 2007: 203-204). A partir del siglo XIX este hecho cambió enormemente y la implantación por parte de los estados de sistema educativos universales extendió esta habilidad entre el grueso de la población. Valga como ejemplo que a finales del siglo XIX se consideraba que España era un país muy retrasado respecto a la Europa avanzada, dentro de la cual la Prusia de Bismarck tenía el mejor índice de alfabetización, porque solamente un 36 por ciento de la población sabía leer y escribir (Dugast, 2003: 42). Las diferencias en los índices de alfabetización entre una de las sociedades agrarias más avanzadas y una de las sociedades modernas más atrasadas muestra la enorme difusión de la alfabetización entre las sociedades modernas. La pauta del avance de la alfabetización en Europa desde el siglo XIX al XX puede verse el Cuadro 1, presentado a continuación.

| 1850 | Países de bajo analfabetismo: <30% adultos | Índice medio de analfabetismo: 30-50% adultos | Índice elevado de analfabetismo: >50% |
|------|---|--|--|
| | Dinamarca Noruega Suecia | Austria Territorios checos Francia | Hungría Italia Portugal |

| | | | |
|------|---|---|--|
| | Finlandia Islandia Alemania Suiza Países Bajos Escocia Estados Unidos (población blanca) | Reino Unido Irlanda Bélgica Australia | España Rumanía Todos los Balcanes y Grecia Polonia Rusia Estados Unidos (población no blanca) Resto del mundo |
| 1913 | Países de bajo analfabetismo: <10% adultos | Medio: 10-30% adultos | Alto: >30% adultos |
| | (Como arriba) Francia Reino Unido Irlanda Bélgica Austria Australia Nueva Zelanda | Norte de Italia Noreste de Yugoslavia (Eslovenia) | Hungría Italia central y sur Portugal España Rumanía Todos los Balcanes y Grecia Polonia Rusia Estados Unidos (población no blanca) Resto del mundo |

Cuadro 1. Fuente: Hobsbawn, 1989: 344.

De hecho, no sólo se produjo una enorme difusión de la alfabetización, sino que el mismo acto de leer se transformó, pasando de ser una actividad pública, preferentemente una lectura compartida, a una tarea privada, realizada por el individuo en el seno del hogar. Como afirma Josep Fontana: “En los siglos XVI y XVII la lectura era intensiva –se tenían unos pocos libros que se releían repetidamente- o se hacía en público y en voz alta (...). El cambio esencial en relación con la palabra impresa se produjo en el siglo XVIII. Los libros entraron entonces en la revolución del consumo y se empezó a producirlos en grandes cantidades: ahora se leía extensivamente –se leían muchos libros, uno detrás de otro-, lo que se vio facilitado no sólo por su abaratamiento, sino por la creación de bibliotecas de alquiler y por el hecho de que los cafés ponían los periódicos a disposición de los clientes” (1999: 263).

Además de una extensión del hecho de leer, también se expandió la concomitante necesidad de producir textos para la lectura. A partir del siglo XVIII se agrandó sobremedida la práctica de llevar un diario y también el número de personas que, a tiempo completo o en sus ratos libres, producían obras literarias. Esto resultó evidente entre las clases medias. Pero es igualmente significativo que comenzó a surgir una literatura entre las clases obreras, recientemente alfabetizadas (Hoggart, 1957; Batsleer, Davies, O'Rourke y Weedon, 1985).

Por último, es necesario señalar que la difusión de la tecnología del lenguaje escrito además de crear una amplia masa lectora y un ampliado grupo de escritores, ambos con capacidades cognitivas extendidas (Goody, 1985; McLuhan, 1993), también generó una poderosa industria editorial. “La alfabetización, las modernas facilidades de difusión que ofrecía sobre todo el ferrocarril, la disminución de los costes de fabricación de los diarios y revistas desde la década de 1850 y la aparición de la publicidad que los financiaba, en parte, explican el desarrollo de las publicaciones con vistas a públicos populares un poco por doquier en toda Europa hacia finales de siglo” (Dugast, 2003: 124). La industria editorial fue capaz de proporcionar los útiles para el desarrollo de una sociedad de lectores.

La principal consecuencia fue la creación de una sociedad lectora más reflexiva, donde la cultura escrita sustituía a la cultura oral tradicional entre el pueblo como modo principal de configuración de los mapas mentales. La literatura tuvo un papel fundamental en este proceso, porque la novela, como reconoce Sofía Gaspar, desde la Edad Moderna, “pasa a acompañar al hombre occidental en el devenir de los siglos, proporcionándole respuestas tranquilizadoras antes sus dudas existenciales, e infiltrándose en la cultura y en las conciencias humanas como un instrumento privilegiado tanto para el autoconocimiento del mundo como para el autoconocimiento de uno mismo” (2007: 180).

En segundo lugar, otro importante factor en la creación de una mayor autoconciencia y en la creación de sociedades más reflexivas fue un mayor conocimiento del “otro”, hecho que aumentó la conciencia de la propia singularidad. Aunque había países en Europa como España o Portugal que ya desde el siglo XV poseían un imperio ultramarino, fue a partir del siglo XVIII cuando se inició un proceso colonial extendido que afectó al resto de países del continente. Sin ninguna duda, el proceso colonizador auspició un aumento de las publicaciones sobre otros pueblos, en un primer momento como libros de viajes o crónicas de conquista –valga el ejemplo pionero del *Libro de las Maravillas* de Marco Polo o, unos siglos más tarde, la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo– y, más tarde, en forma de monografías antropológicas. El evolucionismo antropológico tiene, sin duda, raíces profundas en la conquista europea del mundo y en los vínculos de la antropología con la conquista y la colonización.

Esa literatura podría haber acercado más a los diferentes pueblos, pero en realidad no fue así. Ocurrió más bien al contrario, ya que los pueblos conquistadores, que visitaban otras culturas, las contemplaron con ojos de superioridad. “Los europeos del siglo XIX concluyeron que sus adelantos culturales se basaban en una inteligencia intrínsecamente superior, por lo que su destino manifiesto era conquistar, desplazar y exterminar a los pueblos <<inferiores>>” (Diamond, 2007: 324). El otro pasó a ser visto como algo exótico, que por un lado reforzaba la imagen propia de cultura avanzada y progresista a la vez que permitía justificar la explotación de otros pueblos. En este sentido es ya clásica la aportación de Edward Said (2002), que denominó *orientalismo* a la distorsión romántica del Oriente Próximo durante los siglos XVIII y XIX que a la vez que proporcionaba una visión deformada de esas

sociedades, tamizada por la cultura occidental, servía de justificación a la explotación colonial de dichas sociedades.

En este punto, lo que resulta significativo es que el conocimiento de otras sociedades tuvo dos efectos básicos en las sociedades modernas. En primer lugar, confirió una fuerte autoconciencia de pertenencia a una cultura y una civilización específica, enfrentada a la de los demás. El “nosotros” se vio reforzado por el conocimiento, aún de modo parcial y deformado, del “otro significativo”. Y, en segundo lugar, el conocimiento de otros “modos de vida”, sin duda relativizó, aunque fuese en el largo plazo, las tradiciones locales y llevó a un replanteamiento crítico de las pautas de acción, aumentando la reflexividad social.

Por último, es necesario remarcar que la modernidad es un entorno en cual se necesita conocimiento experto, dada la complejidad de la estructura social y económica. En las sociedades agrarias este conocimiento experto recaía en las elites dirigentes, que basaban su preeminencia en el control de dicho conocimiento, pero la complejidad de las sociedades modernas requiere que el grueso de la población tenga acceso al mismo. La extensión de la alfabetización, de nuevo, es el camino para la difusión de los saberes especializados, antes propiedad de estratos sociales específicos. Esta difusión, sin embargo, no está exenta de implicaciones sociales, ya que el conocimiento experto tiene sus propias especificidades. Como reconoce Anthony Giddens: “El conocimiento experto es desarraigador, porque está basado en principios impersonales, que pueden establecerse y desarrollarse sin considerar el contexto” (en Beck, Giddens y Lash, 2001: 110). Este conocimiento abstracto y de aplicación universal, alejado de las nociones de tradición y sentido común manejadas por las capas productivas de las sociedades agrarias, diferenciaba a la elite y le daba una posibilidad de manipulación mayor en contextos diversos. No es de extrañar, por tanto, que en las sociedades agrarias la elite letrada fuera más cosmopolita y escéptica con la tradición. Además, “la escritura expande el nivel de distanciamiento entre el tiempo y el espacio y crea la perspectiva del pasado, presente y futuro, en la que la apropiación reflexiva del conocimiento puede poner de relieve dicha tradición. Sin embargo, en las civilizaciones premodernas, la reflexión está todavía limitada a la reinterpretación y clarificación de la tradición, de tal manera que en la balanza del tiempo, la parte del <<pasado>> tiene mucho más peso que la del <<futuro>>. (...) Con el advenimiento de la modernidad, la reflexión toma un carácter diferente” (Giddens, 1999: 45-46).

La creciente especialización, fruto de la división del trabajo favorecida por nuevas estructuras intelectuales y materiales, propició la necesidad de conocimiento experto en mucha mayor medida que en las grandes civilizaciones agrarias. La modernidad es un mundo de tecnócratas, de burócratas por usar la terminología de Weber, de expertos en cientos de especialidades funcionales. Esto propició, siendo causa y resultado, la extensión de la alfabetización y del pensamiento lógico-racional entre amplias capas de la población (en la actualidad, y para los países desarrollados, entre prácticamente la totalidad de la misma). La civilización, entendida como lo

hacían en la Alemania del siglo XIX: a saber, como impulso técnico y de conocimiento, se impuso a las culturas orales tradicionales.

Es posible enmarcar la extensión de la alfabetización, del pensamiento racional y de la necesidad de conocimiento experto en todos los niveles de la estructura social, como hizo Norbert Elias, en un proceso de más calado, que denominó proceso de la civilización. La teoría del proceso de la civilización, en líneas generales, “asume que la conducta y las emociones individuales son progresivamente autocontroladas en paralelo a la constitución del Estado y su monopolio de la violencia, el incremento de la diferenciación social, la especialización funcional y la interdependencia” (Ampudia de Haro, 2007: 187). Es decir, las pautas culturales de las elites en las sociedades agrarias se extendieron paulatinamente al resto de estratos sociales y provocaron cambios tanto a nivel social como a nivel individual. El autocontrol individual de las emociones y la conducta son, hasta cierto punto, consecuencia de los nuevos medios de comunicación y de las posibilidades que abría el pensamiento lógico-racional.

2. NUEVOS TIEMPOS, NUEVOS DIOSES

En la Europa del XVIII, “la descristianización o el abandono de las prácticas religiosas por parte de un gran número de esos antiguos campesinos convertidos en obreros de fábrica o en empleados de comercio, y también por parte de muchos intelectuales procedentes de la burguesía de las pequeñas ciudades, constituye uno de los aspectos más señalados de la época” (Dugast, 2003: 131). Este proceso que ha sido llamado secularización, implicó que estos individuos buscaron sus referentes vitales en otros campos, como la política, la economía o la vida cultural. Raymond Williams (1958 y 1961) ha señalado que la consolidación del concepto de cultura corre pareja a la de conceptos como democracia o industrialización. Estos conceptos, intrínsecamente modernos, hacen referencia a este ambiente de disolución de la religiosidad tradicional y a la aparición de esferas semi-autónomas de sentido en el ámbito político, económico o cultural.

Es ya clásico citar a Max Weber que afirmaba que la modernidad es básicamente “desencantadora”, ya que destruye la unidad de sentido de las sociedades premodernas. Sin embargo, “es notable la convicción recurrente weberiana de que el desencanto no ha paralizado al hombre, sino que le ha estimulado a crear *sentido, uno u otro*. De esta manera, fuera de la demarcación de la ciencia, se van configurando grandes esferas o reinos de realidades diferenciadas, todas fabricantes de sentido, *su* sentido más o menos independiente y autónomo, *sus* varios sentidos según la capacidad y el instrumental de cada esfera; estas esferas de realidad humana más o menos autónoma no son otras que –además del reino de la ciencia con su propia racionalidad- los reinos de la política y la religión (con su otra racionalidad), el reino de la ética (y su *otra y doble* valoración y compromiso), el reino de la estética (y su pluralidad de criterios de belleza)” (Abad Buil, 1996: 19).

En este sentido, Frederic Jameson afirma que la cultura es “la más débil y secular versión de aquella cosa llamada religión” (1993: 104). En una línea argumental similar se pronuncia el filósofo Roger Scruton, para el cual la cultura es un subproducto de la secularización de lo sagrado. El núcleo de la cultura sería la religión, aquello que mantiene unidas a las colectividades. Cuando la religión desaparece, la cultura pasa a ocupar su puesto como entidad social cohesiva. La cultura, pues, asume el antiguo papel de la religión, confiriendo sentido a la vida ya que la ciencia nos explica cómo es el mundo, pero en modo alguno como hemos de vivir. Afirma, en este sentido, que “el arte de nuestra alta cultura –y no solo de la nuestra- ha asumido y ampliado la experiencia que la religión suministra de una forma menos consciente (...) El arte ha surgido de la visión sagrada de la vida” (Scruton, 2001: 31).

En realidad, por lo tanto, la secularización parece no haber hecho desaparecer el anhelo religioso, pero sí haberlo transformado. “La situación de secularización del pensamiento, la conciencia y la cultura no ha eliminado ninguna de las dimensiones e intenciones de apertura al Absoluto constituyentes de la persona, pero ha hecho imposible la ordenación de todas ellas al ejercicio de la dimensión religiosa” (Martín Velasco, 2006: 194). En este sentido la cultura, en la esfera simbólica, y la política y la economía en la material, se convirtieron en sustitutos más reflexivos y personales de la religión tradicional. Incluso las religiones “modernizadas” que aparecieron al albur de estos cambios fueron más interiores y personales.

Asimismo, el optimismo moderno que desprendían las ideas de cultura y civilización también puede contemplarse como un trasunto de la esperanza religiosa. La idea de progreso impregnó todas las esferas de la vida y sustituyó las esperanzas de trascendencia ultraterrena (p.e. Bury, 1971). Como acertadamente plantea Josep Picó: “Las ideas optimistas del progreso, inscritas en las nociones de <<cultura>> y <<civilización>>, pueden ser consideradas como un sucedáneo de la esperanza religiosa” (1999: 46).

3. CULTURA Y NACIÓN: EL PAPEL POLÍTICO DE LA CULTURA

Del mismo modo que es necesario remarcar que la extensión de la civilización letrada al grueso de la población implicaba un retroceso de las grandes religiones organizadas hacia formas más “personales” de culto, es necesario reconocer las implicaciones políticas de la creación de culturas nacionales homogéneas, o al menos con pretensión de homogeneidad, a partir de la modernidad. El historiador Henry Kamen relata en su obra *Imperio* que: “En una sencilla ceremonia celebrada en Salamanca el año 1492, a la reina Isabel de Castilla le fue presentado el primer ejemplar, recién impreso, de la *Gramática* de la lengua castellana del humanista Antonio de Nebrija. La reina, ligeramente perpleja, pidió que le explicaran para qué servía. Cinco años antes le habían regalado un ejemplar de una gramática latina del mismo autor que su majestad había considerado de innegable utilidad –no en vano la había ayudado en sus tenaces y no siempre exitosos esfuerzos por aprender latín-.

Pero una gramática sobre la lengua que hablaba cotidianamente, a diferencia del estudio formal de un idioma utilizado por profesionales y hombres de leyes, era algo muy distinto. Ningún otro país europeo había producido por entonces algo así. Antes de que Nebrija pudiera responder, el confesor de la reina, fray Hernando de Talavera, obispo de Ávila, intervino en su favor. <<Después que Vuestra Alteza metiese debaxo de su iugo pueblos bárbaros e naciones de peregrinas lenguas>>, explicó, <<con el vencimiento aquellos tenían necesidad de recibir las leyes que el vencedor pone al vencido e con ellas nuestra lengua>>; una réplica que la reina entendía a la perfección” (2004: 21-22).

Este hecho histórico muestra las conexiones profundas de la cultura, sobre todo de la versión de la cultura favorecida por los grupos dominantes, con la construcción del dominio político. La conexión de la lengua con el dominio imperial fue tan clara en el Imperio Romano, con el latín, como en el Imperio Español, con el castellano, o en el Imperio Británico y el inglés. La imposición de una cultura, por adhesión voluntaria o, simplemente, mediante la coacción, es inseparable de todo intento de dominio político. Hasta el Imperio Mongól de Gengis-Kan necesitó de la lengua escrita y de la cultura tomada del conquistado Imperio Chino para poder consolidar su dominio.

Esta conexión se vio incrementada con la modernidad y la aparición del Estado-nación moderno. En esta forma estatal, la cultura se cosificó en grado absoluto, convirtiéndose en la esencia de la nación, del pueblo, y, además, en justificación de la existencia y actuación del Estado. Como hemos visto, la cultura, entendida como alta cultura letrada, desplazó a la religión como vehículo de control social fiscalizado por las elites. Y lo desplazó para situar la alta cultura como el “cemento aglutinador” de las unidades políticas, lo que implicaba una mayor necesidad de unificación de las conciencias ya que la cultura nacional, al contrario que la religión, no sólo debía ser practicada a modo de ritual externo, sino que debía ser interiorizada y asumida como identidad por parte de los individuos.

La alta cultura difundida entre la masa de la población adquirió buena parte de las funciones de la tradición y la religión en las sociedades agrarias. El nacionalismo fue la expresión política de esta sustitución. Políticamente, como afirma el historiador Eric J. Hobsbawn, el nacionalismo tuvo predicamento sobre todo entre las clases medias, la “pequeña burguesía” del lenguaje marxista, que exigían la autonomía del Estado-nación y la lengua como elemento cohesivo dentro de la nación política. La alta cultura, es decir, la versión estandarizada de la cultura común del grupo que pretendía construir un Estado-nación, se convirtió en el elemento diferenciador respecto a otros grupos y, al tiempo, en el modo de asegurarse los privilegios materiales y simbólicos dentro del propio grupo. Y en eso la alfabetización tuvo mucho que ver, puesto que “desde el momento en que la sociedad descansaba en la alfabetización masiva, era indispensable que una lengua hablada llegara a ser oficial un medio para la burocracia y la enseñanza- (...) La educación de *masas*, es decir, primaria, era el eje fundamental, pues sólo era posible realizarla en una lengua que pudiera entender el grueso de la población” (Hobsbawn, 1989: 157). En otras

palabras, el nacionalismo requería extender la alta cultura letrada de las elites de las sociedades agrarias en el lenguaje del pueblo, entendiéndose éste como el lenguaje del pueblo que deseaba un Estado-nación propio.

En esto es Benedict Anderson (2006) quien mejor dibuja la importancia de la desaparición de los lenguajes de la alta cultura entre la elite propios de las sociedades agrarias, como el latín en la Edad Media europea, y la difusión de la imprenta en el desarrollo del nacionalismo. Si a esto se suma la desacralización del poder tendríamos, afirma Anderson, los tres elementos básicos que perfilan la matriz de la que emergió esta ideología política. Cuando afirma que el nacionalismo es una “comunidad imaginada” no dice, como erróneamente se ha interpretado, que no tenga existencia “real”, sino que el nacionalismo fue un sustituto de las comunidades primarias entre las poblaciones recientemente alfabetizadas que habían sustituido su modo tradicional de comprender el mundo por la nueva alta cultura en la lengua común de la nación.

En definitiva, el nacionalismo es un fruto de la modernidad, aunque como acertadamente recuerda Anthony D. Smith tiene bases en las comunidades premodernas, que nace de la alfabetización y de la secularización. Sin embargo, va mucho más allá, porque “en el nacionalismo hay mucho más que una cultura secular. Por muy secularizante que sea, en último término el nacionalismo es mucho más afin a una <<religión política>> que a una ideología política” (Smith, 2004: 52).

Un último aspecto a tener en cuenta es la ambivalente relación del nacionalismo con otro rasgo que difundió ampliamente la alta cultura a través de la escritura como su vehículo privilegiado: el individualismo. Debe recordarse que “el individualismo romántico generó la creencia de que los <<puros>> y espontáneos eran personas más auténticas, y que por ende se hallaban más cerca de la verdad que los intelectuales o aristócratas. Se consideraba que su lenguaje era una expresión más pura del sentimiento y de la sabiduría prístina del hombre. En consecuencia, durante el siglo diecinueve se revivieron las viejas lenguas orales y se les suministraron una forma escrita y una gramática, y se documentó la poesía tradicional popular, pues se la consideraba más próxima a los inocentes orígenes de hombre” (Pfaff, 1994: 31). La alta cultura al difundirse entre la población extendió el individualismo, “enfermedad” restringida hasta entonces a los “mejores”; y, paradójicamente, avivó una ideología y un movimiento comunitario: el nacionalismo. En el nacionalismo convive la reescritura de la tradición en un nuevo movimiento comunitario junto con las simientes del individualismo, lo que no deja de crear problemas.

Este hecho ya fue advertido por Marshall McLuhan, que en su famosa obra *La galaxia Gutenberg*, a veces injustamente simplifica, ya advirtió que la alfabetización “para todos” vía imprenta traía el individualismo acompañado de nuevas formas de control social. Así, “la imprenta creó la uniformidad nacional y el centralismo gubernamental, pero creó también el individualismo y la oposición al gobierno como tal” ya que aunque “la imprenta convirtió las lenguas vulgares en medios de comunicación de masas, también fueron éstos medios de gobierno centralizado de la sociedad, de mucho mayor alcance que cuanto los romanos habían conocido con el

papiro, el alfabeto y las vías pavimentadas. Pero la misma naturaleza de la imprenta crea dos intereses en conflicto, como los del productor y el consumidor, entre los gobernantes y los gobernados. La imprenta, como forma centralizada de organización de la producción masiva, implica que el problema de la <<libertad>> sea en adelante el más importante en toda la discusión social y política” (mcluhan, 1993: 337 y 338).

CONCLUSIONES

Esta comunicación ha tratado de describir la evolución desde las sociedades agrarias, en la que la alta cultura era patrimonio de las elites que controlaban los gobiernos centrales y en las que existía una clara división entre los segmentos letrados e iletrados de la población, hasta las sociedades modernas. La alfabetización en las sociedades agrarias, pese a su limitada extensión, supuso un mayor individualismo y una mayor formalización e impersonalización de las relaciones humanas al menos entre las elites y un nuevo modo de pensar más racional y reflexivo. La modernidad supuso, primariamente, la extensión de la educación y de la capacidad de leer y escribir, al principio de modo lento pero luego más acelerado, entre amplias capas de la población. Esto implicó, como se ha querido reflejar, profundos cambios en la estructura cultural de las sociedades modernas. En primer lugar, se extendió el individualismo, el pensamiento formal y la reflexividad como formas prioritarias de comprender, lo que supuso una ruptura con formas tradicionales como la religión y la política. Las sociedades se secularizaron y la religión fue sustituida por otras esferas de sentido, como la política o la cultura, más reflexivas. Finalmente, la política también deseó las formas tradicionales legitimadas religiosamente por nuevas “religiones políticas” como el nacionalismo que descansaban en la lógica de la extensión de la alta cultura entre la población.

No se ha pretendido, por cierto, mostrar una visión unilateral del proceso de modernización, por otro lado aún en discusión, en la que la alfabetización, como vehículo, y la extensión de la alta cultura como proceso, sean las “causas” o “primeros motores” de la modernidad. Nada más lejos de nuestra intención. La modernidad, como todo proceso histórico, tiene raíces complejas, en la que factores demográficos, económicos, políticos e ideales se conjugan para crear situaciones específicas. Pero se ha pretendido señalar el enorme papel de la extensión entre el grueso de la población de un nuevo medio de comunicación: la técnica de la lectoescritura, acompañado de un nuevo modo cultural: la alta cultura, en el inicio, desarrollo y consolidación de la modernidad.

BIBLIOGRAFÍA

ABAD BUIL, J. M (1996), “Desde la <<otra>> racionalidad y desde la <<doble>> ética hacia el <<politeísmo>> y hacia la <<opción vital personal>> -en política y religión-, de M. Weber”, en Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales, 8, pp. 15-31.

- AMPUDIA DE HARO, F (2007), “Civilización, descivilización, informalización y gubernamentalidad: nuevas aportaciones al modelo teórico de Norbert Elias”, en Pérez Redondo, Rubén y Martín Cabello, Antonio (Coords.), “Castilla-La Mancha: 25 años de Autonomía”: Ponencias y Comunicaciones. XII Congreso Nacional de Sociología en Castilla-La Mancha, Toledo, Asociación Castellano-Manchega de Sociología, pp. 187-196.
- ANDERSON, B (2006), Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo, México, FCE.
- BATSLEER, J. DAVIES, T. O’ROURKE, R y WEEDON, C (1985), *Rewriting English. Cultural Politics of Gender and Class*, London, Methuen.
- BECK, U, GIDDENS, A y LASH, S (2001), *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Madrid, Alianza.
- BREWER, D J. (2007), *Historia de la civilización egipcia*, Barcelona, Crítica.
- BURY, J (1971), *La idea del progreso*, Madrid, Alianza.
- CHILDE, V G (1997), *Los orígenes de la civilización*, México, FCE.
- CHRISTIAN, D (2005), *Mapas del tiempo. Introducción a la “Gran Historia”*, Barcelona, Crítica.
- DIAMOND, J (2007), *El tercer chimpancé. Origen y futuro del animal humano*, Barcelona, Debate.
- DUGAST, J (2003), *La vida cultural en Europa entre los siglos XIX y XX*, Barcelona, Paidós.
- EAGLETON, T (2000), *La idea de cultura*, Barcelona, Paidós.
- ELIAS, N (1989), *El proceso de la civilización*, México, FCE.
- (2000), *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Barcelona, Península.
- FONTANA, J (1999), *Introducción al estudio de la historia*, Barcelona, Crítica.
- GASPAR, S (2007), “Los usos de la sociología, los usos de la novela. Reflexiones en torno al entrelazamiento entre el conocimiento sociológico y el conocimiento novelístico”, en Pérez Redondo, Rubén y Martín Cabello, Antonio (Coords.), “Castilla-La Mancha: 25 años de Autonomía”: Ponencias y Comunicaciones. XII Congreso Nacional de Sociología en Castilla-La Mancha, Toledo, Asociación Castellano-Manchega de Sociología, pp. 177-185.
- GELLNER, E (2008), *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza.
- GIDDENS, A (1999), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza.
- GOODY, J (1985), *La domesticación del pensamiento salvaje*, Madrid, Akal.
- HOBSBAWN, E J (1989), *La Era del Imperio (1875-1914)*, Barcelona, Labor.
- HOGGART, R (1957), *The Uses of Literacy. Aspects of Working-Class Life, with Special Reference to Publications and Entertainments*, London, Chatto and Windus.
- JAMESON, F (1993), “Conflictos interdisciplinarios en la investigación sobre cultura”, en *Alteridades*, 3 (5), pp. 93-117.
- KAMEN, H (2004), *Imperio. La forja de España como potencia mundial*, Madrid, Suma de Letras.
- MARTÍN CABELLO, A (2006), *La Escuela de Birmingham. El Centre for Contemporary Cultural Studies y el origen de los estudios culturales*, Madrid, Dykinson.
- (2007), “De las culturas a las civilizaciones: el tránsito de las sociedades de horticultores a las sociedades agrarias”, en Pérez Redondo, Rubén y Martín Cabello, Antonio (Coords.), XII Congreso Nacional de Sociología en Castilla-La Mancha. Ponencias y comunicaciones, Toledo, Asociación Castellano-Manchega de Sociología, pp. 50-72.

- MARTÍN VELASCO, J (2006), *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid, Trotta.
- MCLUHAN, M (1993), *La galaxia Gutenberg. Génesis del "Homo typographicus"*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- PFAFF, W (1994), *La ira de las naciones. La civilización y las furias del nacionalismo*, Buenos Aires, Andrés Bello.
- PICÓ, J (1999), *Cultura y modernidad. Seducciones y desengaños de la cultura moderna*, Madrid, Alianza.
- RUNCIMAN, W. G. (1999), *El animal social*, Madrid, Taurus.
- SAID, E W. (2002), *Orientalismo*, Madrid, Debate.
- SCRUTON, R (2001), *Cultura para personas inteligentes*, Barcelona, Península.
- SMITH, A D. (2004), *Nacionalismo. Teoría, ideología, historia*, Madrid, Alianza.
- UÑA JUÁREZ, O, HORMIGOS RUIZ, J y MARTÍN CABELLO, A (Coords.) (2007), *Las dimensiones sociales de la globalización*, Madrid, Thompson.
- VALLE DE FRUTOS, S (2008), *Cultura y civilización. Un acercamiento desde las Ciencias Sociales*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- WEBER, A (1985), *Historia de la cultura*, México, FCE.
- WILLIAMS, R (1958), *Culture and Society. 1780-1950*, London, Chatto and Windus.
- WILLIAMS, R (1961), *The Long Revolution*, London, Chatto and Windus.
- WILLIAMS, R (1981), *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*, London, Fontana.
- WILLIAMS, R (1994), *Sociología de la cultura*, Barcelona, Paidós.

LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA EN SALUD. UNA EXPERIENCIA DE DEMOCRACIA DELIBERATIVA.

José María Bleda García.

Servicio de Salud de Castilla-La Mancha (SESCAM).

Resumen: En la presente ponencia se reflejan las actuaciones que se han efectuado desde la Consejería de Sanidad y el Servicio de Salud de Castilla-La Mancha para diseñar un modelo teórico de participación ciudadana en el Sistema sanitario público de la región manchega. La metodología que se ha seguido se ha sustentado preferentemente en técnicas cualitativas a la hora de recoger la información fundamental para la reflexión y el debate de un modelo de participación activa basado en la democracia deliberativa. Así mismo, se describen los pasos dados para implementar ese modelo teórico en un área de salud.

Palabras clave: Participación ciudadana en salud; democracia deliberativa; modelo de participación ciudadana.

1. INTRODUCCIÓN.

La política pública sanitaria de la Comunidad de Castilla-La Mancha está fundamentada en cinco pilares: los ciudadanos y los usuarios como eje y centro del sistema, los profesionales y trabajadores sanitarios, los proveedores y la industria farmacéutica, los gestores y administradores sanitarios y los responsables políticos. Entre todos estos agentes se intenta conseguir un modelo de salud más integral, más sostenible y con una mayor capacidad de adaptación a los cambios que se vienen produciendo en nuestro entorno; modelo que encuentra su legitimidad en la solidaridad, la equidad, la calidad y la eficiencia.

Para la consecución de este modelo, que pretende que los ciudadanos y los usuarios sean el centro de atención del sistema sanitario público de Castilla-La Mancha, se han establecido en el Plan de Salud de Castilla-La Mancha (2001-2010) los siguientes objetivos: 1) Intervenir en la participación y garantías de los ciudadanos, incrementando su participación efectiva en el sistema sanitario público (constitución del Consejo de Salud; implantar cauces de comunicación entre los servicios sanitarios, los ciudadanos, las organizaciones sociales y profesionales que favorezcan, motiven y dinamicen la participación ciudadana; realización de encuestas de opinión). 2) Potenciar la capacidad de decisión de los ciudadanos en su relación con el sistema sanitario (derecho a la segunda opción médica; libre elección del profesional y del centro; libre elección técnica; garantizar estándares de tiempo).

Con el fin de poder alcanzar estos objetivos, en los últimos años se han regulado diversas normas legales. En el momento actual la ordenación y actuación sanitaria en la Comunidad Autónoma de Castilla-La Mancha en cuanto a la participación comunitaria se concreta en varios órganos de participación: Consejo de Salud de Castilla-La Mancha, Consejo de Administración del SESCAM, Consejos de Salud de Área y Consejos de Salud de Zonas Básicas de Salud. Existen además, otros

instrumentos de participación: Defensor del Pueblo de Castilla-La Mancha; procedimientos normalizados para tramitar y gestionar reclamaciones, quejas, iniciativas y/o sugerencias; teléfono 24 horas del SESCAM; barómetro sanitario, encuestas de opinión y satisfacción con los servicios sanitarios, etc.

2. MATERIAL Y MÉTODOS. DISEÑO DEL MODELO.

Teniendo en cuenta todo lo anterior se vio como necesario y recomendable ampliar la institucionalización de la participación, pero antes de tomar esa decisión se consideró que era conveniente consultar con los ciudadanos, los profesionales y la Administración. Para ello se realizaron tres acciones: *Jornadas sobre participación de los ciudadanos en el Servicio de Salud de Castilla-La Mancha* -Toledo, 2005-, *Grupos focales con agentes clave de salud* –en 2006-, y *Encuentro regional sobre participación ciudadana en el Sistema sanitario público de Castilla-La Mancha* - Toledo, 2006.

2.1. JORNADAS SOBRE PARTICIPACIÓN DE LOS CIUDADANOS EN EL SERVICIO DE SALUD DE CASTILLA-LA MANCHA.

Los días 9 y 10 de junio de 2005 se realizaron en Toledo las Jornadas sobre Participación de los ciudadanos en el Servicio de Salud de Castilla-La Mancha, en las que se reunieron un grupo de “expertos e informantes clave en participación ciudadana” para discutir y analizar las bases de un modelo de participación ciudadana. Los expertos e informantes clave eran representantes de pacientes y usuarios, representantes de la Administración, profesionales del sector sanitario, profesores universitarios, políticos y sociólogos. Todos ellos implicados en un mayor o menor grado en la participación comunitaria en diferentes áreas sociales, no sólo sanitarias.

La organización corrió a cargo de la Consejería de Sanidad y Consumo de Castilla-La Mancha y el Servicio de Salud de Castilla-La Mancha (SESCAM). Con anterioridad a la reunión técnica se les hizo llegar a todos los participantes una serie de materiales de trabajo sobre participación ciudadana en los servicios sanitarios, así como un documento elaborado por técnicos del SESCAM, en el que se establecían las “Bases para un proyecto de participación activa de los ciudadanos en el Sistema Sanitario Público” y que servirían como marco de discusión.

Los participantes se dividieron en tres grupos de trabajo, para debatir alrededor de tres áreas: el ámbito de la participación, el nivel de corresponsabilidad y la implicación de la organización. Los Grupos de Trabajo se reunieron a lo largo de tres sesiones durante la mañana y la tarde del primer día para la discusión y el análisis de cada una de las áreas, siguiendo un guión semiestructurado que tenía la función de promover una participación activa de todos los componentes del grupo. Después de cada sesión, los Grupos de Trabajo elaboraron unas Conclusiones que se entregaron a los Conductores de su grupo. El segundo día se expusieron por los conductores de los

grupos las conclusiones de cada uno de ellos en un plenario, en el que posteriormente participaron todos los *expertos e informantes clave* presentes para debatir sobre las diversas conclusiones y con la finalidad de elaborar unas conclusiones finales.

Las conclusiones finales a las que se llegó fueron las siguientes:

- Se partió de que había que posibilitar y fomentar la participación activa de los ciudadanos en el Sistema Sanitario Público de Castilla-La Mancha, pero que antes habría que tener claro quién ha de participar, hasta dónde la corresponsabilidad y cómo ha de ser la participación.
- Para que la participación sea lo más efectiva se requiere un doble aprendizaje: la Administración tiene que ceder poder y los ciudadanos tienen que aceptar la responsabilidad.
- Los ciudadanos deben tener una información y comunicación permanente. Han de ser formados adecuadamente: a una mayor formación, correspondería una mayor eficacia y eficiencia en la participación, y una mayor corresponsabilidad.
- El aumento de la participación individual va asociado a la respuesta obtenida por el ciudadano e indica un aumento del desarrollo social y de la confianza en el ciudadano.

2.2. GRUPOS FOCALES CON AGENTES CLAVE DE SALUD.

A su vez, en el proceso de elaboración de un nuevo modelo de participación ciudadana en el Sistema sanitario público de Castilla-La Mancha se contempló la conveniencia de realizar diversos *grupos focales con agentes clave de salud* en la región con los siguientes objetivos: lograr una información asociada a conocimientos, actitudes, sentimientos, creencias y experiencias de los agentes claves de salud ante la participación ciudadana; detectar cómo la participación ciudadana puede involucrarse en las políticas sanitarias y la gestión del sistema de salud; y, sentar las bases para una propuesta de participación ciudadana en salud.

Se realizaron cinco grupos focales, uno en cada una de las provincias de la región, en los meses de marzo y abril de 2006, siendo coordinados por técnicos de los Servicios Centrales del SESCOAM. Los participantes en los grupos fueron seleccionados por los Delegados provinciales de Sanidad entre los representantes de asociaciones ciudadanas, de asociaciones de pacientes, de la Administración sanitaria regional, así como diferentes profesionales sanitarios que ejercían en el sistema sanitario público. Las reuniones se realizaron en las delegaciones provinciales de Sanidad. Participaron 42 personas: 13 representantes de asociaciones de pacientes, 9 representantes de asociaciones de ciudadanos, 12 profesionales sanitarios y 8 representantes de la Administración sanitaria regional.

Antes de la celebración de las reuniones los participantes en las mismas dispusieron con tiempo suficiente de una documentación básica que contenía información teórica sobre conceptos de participación, espacios de participación formal, marco normativo y los objetivos del nuevo modelo de participación ciudadana. Al comienzo de las reuniones se les exponía un guión sobre el que se

debía establecer la discusión grupal y que giraba alrededor de los siguientes temas/preguntas: a) ¿Quién ha de participar?, ¿representantes de asociaciones de vecinos, de pacientes, de profesionales?, ¿a título individual, colectivo?; b) ¿Hasta dónde la corresponsabilidad? ¿El ciudadano quiere ser corresponsable?, ¿hasta dónde debe serlo?, ¿hasta dónde estaría dispuesta la Administración a delegar responsabilidades?; c) ¿Cómo ha de ser la participación?, ¿sólo en los Consejos de Salud de Zona y de Área?, ¿en órganos de participación directa y vinculantes?, ¿sobre qué cuestiones?

A modo de conclusión los puntos más fuertes de todos los grupos focales y de todos los participantes en los mismos son los que se detallan a continuación.

En primer lugar, se considera que la participación ciudadana es un instrumento útil, válido y necesario para poder mejorar el Sistema Sanitario Público de Castilla-La Mancha. Y debido que, hasta el momento, los cauces de participación en salud han tenido muy poco en cuenta a los ciudadanos/usuarios, y su participación se ha centrado casi exclusivamente en recibir información, estiman conveniente un nuevo modelo de participación activa en el que se contemple que ésta se ha de incrementar no sólo en una mayor representatividad, sino también en una mayor y mejor aportación y colaboración en unos nuevos órganos potentes de participación donde los ciudadanos/usuarios puedan hacerse oír y se impliquen lo más posible en la gestión, en las tomas de decisiones colectivas (priorización, asignación de recursos y diseño de los servicios de salud) y con capacidad de influir en los órganos ejecutivos.

- Se ve como positivo ese incremento cuantitativo y cualitativo, sin embargo se es consciente de que los ciudadanos participan muy poco y que la estrategia para incorporarlos a los órganos de participación en salud ha de ser a través de un proceso participativo cauteloso, pausado, avanzando poco a poco, mejorando su nivel de formación y transmitiéndole una información rápida, clara y transparente, lo que conllevará a un incremento de la participación, y a que ésta sea más eficaz y más eficiente. Se les ha de concienciar y sensibilizar de su utilidad para mejorar el funcionamiento del Sistema sanitario y para que sean actores en el nuevo modelo de cogestión junto con los profesionales sanitarios y la Administración.
- Coinciden también en que la participación de los ciudadanos/usuarios ha de ser mediante los representantes de las asociaciones de ciudadanos y de pacientes más representativas y más consolidadas, pues éstas por sus experiencias participativas pueden liderar el proceso participativo, llegando a ser unos buenos instrumentos de canalización para que los ciudadanos se involucren colectiva e individualmente lo más posible.
- Tienen un gran nivel de confianza en el Sistema Sanitario Público y contemplan la participación ciudadana como fundamental para la sostenibilidad social; mediante ella se dota de una mayor legitimidad al Sistema público de salud y se contribuye a una mayor cohesión de la sociedad y a una mayor profundización de la democracia.
- Estiman conveniente y necesario buscar cauces de comunicación entre los ciudadanos/usuarios y los profesionales sanitarios, que sirvan para mejorar la

relación entre ambos y recuperar la confianza en los profesionales; hay que facilitar y favorecer actitudes de colaboración y encontrar espacios de convergencia entre los diferentes agentes de salud.

Las conclusiones de los grupos se presentaron en el Encuentro regional sobre participación ciudadana en el Sistema sanitario público en Castilla-La Mancha que se celebró en Toledo, en el mes de junio de 2006, en el que, entre otros, estuvieron presentes los participantes de los grupos focales.

2.3. ENCUESTO REGIONAL SOBRE PARTICIPACIÓN CIUDADANA EN EL SISTEMA SANITARIO PÚBLICO DE CASTILLA-LA MANCHA.

En el mes de junio, los días 21 y 22, se celebró en Toledo el *Encuentro regional sobre participación ciudadana en el Sistema sanitario público de Castilla-La Mancha*, donde se planteó y debatió un nuevo modelo de participación ciudadana en los servicios de salud. El evento estuvo organizado por la Consejería de Sanidad de Castilla-La Mancha, el Servicio de Salud de Castilla-La Mancha (SESCAM) y la Fundación para la investigación sanitaria en Castilla-La Mancha (FISCAM).

Esta jornada científica se concibió como un lugar en el que pudieran darse cita e intercambiar ideas respecto a la participación de los ciudadanos en el sistema sanitario representantes de asociaciones ciudadanas, de asociaciones de pacientes, de profesionales sanitarios y de la administración sanitaria nacional y regional. La estructura del evento fue de tres mesas en las que se discutieron los siguientes aspectos: la participación ciudadana en el Sistema Nacional de Salud y en las Comunidades Autónomas; la participación ciudadana en el Sistema Sanitario Público de Castilla-La Mancha; y, el nuevo modelo de participación ciudadana en el Sistema Sanitario Público de Castilla-La Mancha.

Tras la exposición de los ponentes en cada una de las mesas se abrió un debate en la que participaban los asistentes. De esas reflexiones y debates se extrajeron las siguientes conclusiones:

Todos los agentes clave de salud consideran que son necesarios nuevos órganos de participación ciudadana, en los que se contemple una participación deliberativa y corresponsable en la gestión del sistema sanitario.

Los órganos de nueva creación propuestos son el Foro, el Consejo de participación y administración del área, el Foro virtual regional de salud, junto con el Servicio de participación a nivel central y un Servicio de participación en el área de Puertollano. Estos nuevos órganos y servicios han de regularse formalmente.

Se ha de producir un cambio cultural en la organización sanitaria y en los estilos de gestión.

La participación de los ciudadanos y pacientes debe hacerse de forma directa, regulando los mecanismos necesarios para ello, a través de las asociaciones más representativas, más capacitadas y más consolidadas, sin olvidar la implicación de los profesionales sanitarios y de la propia Administración regional.

Sentadas las bases en las Jornadas sobre la participación de los ciudadanos en el Servicio de Salud de Castilla-La Mancha (Toledo, 2005) y en el Encuentro regional sobre la participación ciudadana en el Sistema Sanitario Público de Castilla-La Mancha (Toledo, 2006), es necesario implantar el nuevo modelo, y para ello se ha considerado que el Área sanitaria de Puertollano es la adecuada. Una vez desarrollado y si la evaluación es positiva puede servir de referencia para todo el Sistema sanitario público de Castilla-La Mancha y del Sistema Nacional de Salud.

2.4. NUEVO MODELO

Como consecuencia de las acciones desarrolladas y anteriormente mencionadas se diseñó un nuevo modelo de participación ciudadana en salud, complementando los órganos de participación reglados en la actualidad (Consejo de Salud de Castilla-La Mancha, Consejo de Administración del SESCAM, Consejo de Salud de Área y Consejo de Salud de Zona) con un *Foro de Salud de Área*, un *Consejo de Participación y Administración de Área Sanitaria* y un *Foro Virtual Regional de Salud*, para así disponer de estructuras que permitan a los ciudadanos participar de una manera regular en todos los niveles. Esta propuesta fue debatida y analizada en dos reuniones de trabajo, en las que asistieron y participaron más de 200 agentes clave de salud: representantes de asociaciones ciudadanas y de pacientes, profesionales sanitarios, expertos en participación comunitaria y representantes de la Administración.

El *Foro Participativo de Salud de Área* sería un órgano de participación directa institucional y comunitaria en el ámbito de cada Área de Salud, siendo su principal base de funcionamiento el movimiento asociativo (asociaciones ciudadanas y asociaciones de pacientes). El Foro Participativo de Salud de cada una de las Áreas de Salud estaría integrado por representantes de la Administración y de los ciudadanos. La estructura de funcionamiento sería una Asamblea Plenaria y un Consejo del Foro. La Asamblea Plenaria sería el órgano de encauzamiento de las propuestas ciudadanas del Área de Salud de contenido presupuestario de interés general, e integraría a todos los miembros del Foro Participativo. El Consejo del Foro sería el órgano de debate y coordinación de las propuestas ciudadanas, que emanan de la Asamblea Plenaria, e integraría a los representantes de las asociaciones y organizaciones sociales y sanitarias legalmente constituidas en el ámbito del Área de Salud. La finalidad de los Foros Participativos sería la de deliberar, planificar y elaborar propuestas ciudadanas para el presupuesto participativo, defendiéndolas ante el Consejo de Participación y Administración de Área. Esas propuestas presupuestarias estarían relacionadas con: atención primaria, atención especializada, acciones públicas relativas a la salud, epidemiología y promoción de la salud, sanidad ambiental e higiene de los alimentos, e inspección y calidad sanitaria.

El *Consejo de Participación y Administración de Área* sería el órgano coordinador de participación del Área de Salud, y estaría formado por representantes del Foro Participativo de Salud de Área y del Consejo de Salud de Área, así como

por responsables de gestión, representantes de la Administración y el Gerente del Área. La finalidad del Consejo de Participación y Administración de Área sería la de debatir y priorizar las propuestas del Foro Participativo de Salud de Área, del Consejo de Salud de Área, de los Consejos de Salud de Zona, del Gerente del Área y del Foro Virtual, todo ello en el marco del Plan de Salud y del Contrato de Gestión. Las propuestas emanadas de este Consejo se remitirían al Director Gerente del SESCAM para su discusión y aprobación con el Gerente del Área, y una vez aprobadas se remitirían de nuevo al Consejo del Foro de participación para su conocimiento y se trasladaría a la Consejería de Sanidad para su incorporación a la propuesta presupuestaria anual.

Por último, el *Foro Virtual Regional de Salud* sería el cauce principal de participación individual a través de una página web del SESCAM, que recogería todas sus propuestas y sugerencias y las elevaría a la Asamblea del Foro Participativo de Salud de Área correspondiente.

Estos nuevos órganos de participación se han recogido en el Decreto 61/2007, de 15 de mayo, de ampliación de los órganos de participación del Área de Salud de Puertollano, que amplía los cauces de participación existentes y que se va a desarrollar inicialmente en el Área de Salud de Puertollano (Ciudad Real), previamente a su extensión a la totalidad del Sistema sanitario regional, con el objetivo de superar el tradicional modelo de asesoramiento y consulta y hacer posible un mayor grado de participación en las decisiones sobre gestión sanitaria del Área de Salud.

3. RESULTADOS. IMPLEMENTACIÓN DEL MODELO.

Para implementar el nuevo modelo de participación ciudadana se eligió el Área de Salud de Puertollano por varias razones, principalmente porque es un área donde se está aplicando otra experiencia como es la unificación de los dos niveles asistenciales (primaria y especializada), con un modelo de gestión integral, y por ser una zona donde el movimiento social participativo ha sido y es bastante importante.

- El Área de Salud de Puertollano está formada por un Hospital General y 8 Zonas Básicas de Salud (Almadén, Argamasilla de Calatrava, Almodóvar del Campo, Fuencaliente, Puertollano [3 centros] y Solana del Pino) en 16 municipios, que atienden a una población de más 81.000 habitantes. El movimiento asociativo está compuesto por más de 600 organizaciones (culturales, deportivas, educativas, sanitarias, vecinales, consumidores, personas mayores, mujeres...)
- En el mes de septiembre de 2007 desde los Servicios Centrales del SESCAM junto con la Gerencia de Área de Puertollano se elabora un Plan de puesta en marcha del nuevo modelo. Para ello se destina a un técnico sanitario, conector del área sanitaria y con experiencia en actividades participativas, para la coordinación e impulso de un Grupo de Trabajo que llevara a cabo acciones para la constitución del Foro Participativo. Ese Grupo de Trabajo constaba de 12

personas que representaban a la administración sanitaria y local, a asociaciones sanitarias y a asociaciones vecinales.

- La primera acción que se hizo fue una Jornada de formación (en el mes de noviembre) para los componentes del grupo de trabajo en la que se trataron los siguientes temas: la participación ciudadana en salud, la participación de los ciudadanos a través de los presupuestos participativos, el contrato de gestión y la organización sanitaria. En un primer momento el grupo diseñó el Reglamento del Foro Participativo que se llevaría a la primera Asamblea del Foro que se realizase, para su discusión y aprobación si así se acordaba.
- Posteriormente, para la celebración de la primera Asamblea Plenaria el Coordinador del grupo de trabajo solicitó a la Delegación del Gobierno de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha el listado de asociaciones constituidas legalmente en el Área de Salud de Puertollano; se reunió con numerosas asociaciones en varios de los municipios que componen el área geográfica mencionada con el objetivo de informarles del nuevo modelo de participación y animarles a su implicación en él. También se elaboró un folleto informativo que se divulgó a toda la población del área a través de los medios de comunicación, los centros sociales y sanitarios y la página web de la Gerencia de Área de Puertollano.
- Días después se realizó una convocatoria pública a través de diferentes medios, promoviendo la participación del movimiento asociativo en el Foro participativo de salud y haciéndoles saber a todas las asociaciones la necesidad de estar acreditadas para participar en la primera asamblea del Foro. Ésta se celebró el día 17 de enero de 2008 en el salón de actos de la Casa de la Cultura de Puertollano. Se acreditaron 43 asociaciones, se constituyeron en Asamblea del Foro y se eligieron a los componentes del Consejo del Foro, a la Coordinadora, a la Secretaria y a los dos representantes del Foro en el Consejo de Participación y Administración del Área. Seguidamente se aprobó el Reglamento interno del Foro participativo.
- En los siguientes días se abrió un plazo de presentación de propuestas al contrato de gestión del Área de Salud, en la que podían participar todas las asociaciones acreditadas a nivel colectivo o bien individualmente a través del Foro Virtual, que se creó también en el mes de enero; se recibieron 78 propuestas para debatir en la Asamblea del Foro del día 28 de enero. En esta Asamblea tras discutir las propuestas presentadas se aprueban 27, que se derivan al Consejo de participación y administración del Área.

El Consejo de participación y administración del Área se constituyó el día 31 de enero, en el salón de actos del Hospital de Puertollano, siendo su composición la siguiente: cuatro representantes de la administración sanitaria, un representante de asociaciones vecinales, dos representantes de asociaciones sanitarias, un representante de las organizaciones empresariales y un representante de las organizaciones sindicales. Se nombró al Presidente del Consejo y al Secretario, aprobándose seguidamente el Reglamento Interior del Consejo. Y, una vez

constituido el mismo, se analizaron las propuestas al contrato de gestión derivadas del Foro Participativo, admitiéndose 11 de ellas que fueron enviadas al Director Gerente del SESCAM para su posterior discusión en el contrato de gestión del Área de Puertollano para el año 2008. Estas últimas propuestas estaban relacionadas con recursos humanos, recursos materiales, colaboraciones con asociaciones, organización y nuevas acciones; en concreto se solicitaron nuevos profesionales (neurólogo y enfermeras), nuevos recursos (mamógrafo y ortopantomógrafo), puesta en marcha del Centro de Diagnóstico y Tratamiento de Almadén, promoción y potenciación de las colaboraciones con asociaciones de pacientes, coordinación de los profesionales que atienden aspectos de fibromialgia, nueva organización de las citaciones y creación de la Oficina de Participación Ciudadana en el Área.

Hay que señalar que todas estas acciones se han tenido que llevar a cabo en muy poco tiempo, pues es en los meses de febrero y marzo cuando se negocia con la dirección del SESCAM el contrato de gestión del año en curso.

Por último, para la evaluación y el seguimiento de este modelo de participación se ha firmado un convenio de colaboración con el Instituto de Estudios Sociales de Andalucía (IESA-CSIC), organización que tiene una amplia experiencia en análisis de procesos participativos.

Como conclusiones finales hemos de resaltar la necesidad de información y formación en materia sanitaria dirigida a todos los agentes de salud de la comunidad, representantes de asociaciones y ciudadanos en general (Cartera de Servicios de Atención Primaria y Especializada, Derechos, Deberes y Responsabilidades de los pacientes, Ley de Garantías de la Atención Especializada,...) para que puedan tener una mayor capacidad de elección y decisión. Y, así mismo, hemos de destacar la predisposición positiva del movimiento asociativo del Área de Salud de Puertollano a la hora de implicarse en esta novedosa experiencia, el apoyo técnico del Servicio de Salud de Castilla-La Mancha (SESCAM) y de la Gerencia Única del Área de Puertollano, y el amparo político de la Consejería de Sanidad de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha en este proyecto de democracia deliberativa.

BIBLIOGRAFÍA.

ASTRID LINDSTRÖM KARLSON (2006), “Implicación y coparticipación del ciudadano en las decisiones de políticas sectoriales: el caso de la salud y los servicios sanitarios”, Documento de trabajo nº 31, Fundación Salud, Innovación y Sociedad.

- AA.VV., La experiencia en el Reino Unido se puede consultar en la página electrónica: <http://www.dh.gov.uk>, y especialmente en los siguientes documentos: 1) The NHS plan: a plan for investment, a plan for reform. Department of health, 2000; 2) Health and Social Care Act 2001. Department of health, 2001; 3) NHS Reform and Health Care Professions Act 2002. Department of health, 2003; 4) PPI Forum Regulations. Department of health, 2003; 5) Patient and public involvement in health: the evidence for policy implementation. Department of health, 2004; 6) Patient and Public Involvement Forums. CPPIH. 2006; 7) Patient and Public Involvement Forums. Department of health, 2006; 8) A stronger local voice: a framework for creating a stronger local voice in the development of health and social care services. Department of Health, 2006.
- AA.VV., The Patient of the Future Research Project, desarrollado entre 2001 y 2002 en ocho países europeos (Alemania, Eslovenia, España, Italia, Polonia, Reino Unido, Suecia y Suiza), presentado en la Conferencia Europea celebrada en Bruselas en noviembre de 2002.
- AA.VV. (2004), "La centralidad del paciente en el Sistema Nacional de Salud. Análisis de la encuesta a un grupo de Organizaciones Representativas de Pacientes". Fundación SIS. Disponible en [//www.fundsis.org](http://www.fundsis.org)
- BLEDA, JM. Y GUTIÉRREZ, R. (2006), "La participación ciudadana en el sistema sanitario público de Castilla-La Mancha. Hacia un nuevo modelo de implicación de los ciudadanos", *Revista Comunidad PACAP*, 9: 26-27.
- Declaración de Barcelona de las Asociaciones de Pacientes (2003). Disponible en: [//www.webpacientes.org/atematicas.php](http://www.webpacientes.org/atematicas.php)
- DE LA REVILLA, L. Y otros (2003), "Participación e intervención comunitarias"; en Martín Zurro, A. Y Cano, JF., *Atención Primaria. Conceptos, organización y práctica clínica*, Elsevier, Madrid, págs. 172-184.
- GAMINDE, I. (1998), *Los derechos de los ciudadanos. Del derecho a la protección de la salud*, Informe SESPAS.
- IRIGOYEN, J. (1996), *La crisis del sistema sanitario en España: una interpretación sociológica*. Universidad de Granada. Granada; Irigoyen, J. (2004), "Perspectivas de la participación en salud después de la reforma gerencialista", *Revista Comunidad PACAP*.
- JOVELL, A (2005), "El paciente «impaciente» ¿Gobernarán los ciudadanos los sistemas sanitarios?", *El Médico Interactivo, Diario Electrónico de la Sanidad*. N.º 973 [consultado 12/1/2005]. Disponible en: [//www.elmedicointeractivo.com](http://www.elmedicointeractivo.com)
- KOTTER, JP, COHEN, DS. (2002), *The heart of change*, Boston: Harvard Business School Publishing.
- LEVIN, LS (1995), "Public Participation in health care quality", *Journal of Epidemiology and Community Health* 49:348-353.
- MARTÍN-GARCÍA, M., PONTE-MITTELBRUN, C. Y SÁNCHEZ-BAYLE, M. (2006), "Participación social y orientación comunitaria en los servicios de salud", *Gaceta Sanitaria*; 20 (Supl 1): 192-202.
- MENEU, R (2002). "La perspectiva de los pacientes". *Gestión Clínica y Sanitaria*, Vol. 4. N° 1.
- RUIZ-GIMÉNEZ, JL. (2005), "Participación comunitaria. Documento de discusión sobre un modelo de participación comunitaria en el Sistema Nacional de Salud del Estado español", *Revista Comunidad PACAP*.

LA MEXICANIDAD COMO OBJETO DE ESTUDIO FILOSÓFICO Y PSICOLÓGICO

Perla Shiomara del Carpio Ovando

Universidad Complutense de Madrid.

Resumen: El contenido de las líneas que se presentan a continuación tiene como objetivo principal exponer de forma sistemática análisis que se han realizado entorno a la identidad nacional mexicana. En esta reflexión, se acude a autores mexicanos cuya perspectiva ha sido filosófica y psicológica, dentro de esta última se hace énfasis en aportaciones realizadas en áreas como el psicoanálisis y la psicología social. Respecto a nuestro tema en cuestión, resulta importante mencionar que han sido diversos los autores que han intentado responder cuestionamientos como ¿Qué es lo que estructura la identidad de los mexicanos?, ¿Qué o quién define la imagen del mexicano? Y planteamientos aún más complejos como la interrogante de ¿Quiénes somos los mexicanos? Al respecto, en este texto se hace referencia a obras ya clásicas como: *“El Perfil del Hombre y la Cultura en México”* (Ramos, 1934), *“El Laberinto de la Soledad”* (Paz, 1950), *“La estructura social y cultural en México”* (Iturrigara, 1951) y *“El mexicano: Psicología de sus motivaciones”* (Ramírez, 1959). A éstos se unen otros textos importantes, como: *“Estudios de Psicología del Mexicano”* (Díaz-Guerrero, 1961), *“El Mexicano: Aspectos Culturales y Psico-sociales”* (Béjar, 1979), *“La Jaula de la Melancolía”* (Bartra, 1987) y la de *“Psicología del mexicano en el trabajo”* (Rodríguez y Ramírez, 1992).

Dichos planteamientos constituyen un acervo documental e histórico respecto al tema en cuestión, más es necesario señalar que intentar aproximarse a la identidad nacional mexicana es una tarea pretenciosa, cuyo camino hay que transitar sigilosamente para no caer en caracterizaciones generales y argumentos insuficientes, más aún si se trata de un país como México en el que comulgan diferentes realidades sociales, económicas y políticas.

PERSPECTIVA FILOSÓFICA

En este apartado se presentan reflexiones de autores que constituyeron dos grupos filosóficos cuya temática giró entorno al ser nacional mexicano. El primero al que se hace referencia es el *“Ateneo de la juventud”* (1909-1914) y el segundo es el grupo conocido bajo el nombre de *“El hiperión”* (1948-1952). Si bien es cierto que las reflexiones sobre la identidad social y nacional mexicana no se reducen al pensamiento de los miembros de estos grupos, también es cierto que sus reflexiones son importantes y punto de referencia al abordar la identidad nacional.

El ateneo de la juventud

Este grupo constituido por personajes como Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro H. Ureña, José Vasconcelos y Carlos González Peña, inició alrededor de 1909 una serie de reflexiones en torno a la situación económica, política y social de México. Sus deliberaciones permitieron, en parte, la reconstrucción de la historia de las ideas en el México de principios del siglo XX. Para algunos autores de años más

recientes, como Moya (2000), este grupo sentó las bases de la cultura mexicana contemporánea.

Por su parte, Antonio Caso señala a la revolución mexicana como la iniciación de la individualidad y originalidad del mexicano. Una motivación que lo llevó a profundizar en este tema fue la necesidad de crear regímenes políticos, sociales, instituciones y formas de gobierno que se adaptaran a las condiciones políticas, geográficas, históricas y culturales del país, dejando de esta manera, de imitar las creaciones europeas y norteamericanas, así, la línea de demarcación ideal entre la imitación y la realización de un auténtico modo de ser propio del mexicano, para este autor, es la revolución mexicana, hecho histórico que desde cualquier recuento que se haga de las primeras décadas de México en el siglo XX se hará necesario señalar.

Caso, interpreta la situación de incertidumbre mexicana, como una urgente necesidad de afianzar los vínculos nacionales en torno a ciertos elementos unificadores de cultura y moral. Al intentar mostrar una imagen afirmativa de México, define el concepto de *alma colectiva* como el carácter esencial de la nación. En su obra "*Discursos a la nación mexicana*" (1922), apunta hacia la unidad subjetiva, entendida como un conjunto de valores compartidos que constituyen el origen primario que justifica la existencia de la nacionalidad mexicana. Para este intelectual, la lengua, la religión y las costumbres, constituyen vínculos culturales a la par de la existencia de un pasado común y de un interés compartido con los valores morales, que son elementos de la identidad que proporciona la individualidad del ser nacional. Su obra señala como valores fundamentales para integrar a una sociedad moderna, a la homogeneidad cultural, la conformación ciudadana, el fomentar a la educación como una vía de progreso, el respeto a la libertad y la búsqueda de una integración latinoamericana. Para Caso, la imitación de modelos sociopolíticos no adaptados a la realidad mexicana era la causa de que no se hubiese resuelto el problema antropológico y racial de México.

En este grupo filosófico, otra figura importante fue José Vasconcelos, cuyo pensamiento señala la importancia del sistema educativo y de un marco cultural adaptado a las circunstancias nacionales. Este autor también subraya como indispensable definir los propósitos no sólo del mexicano sino del iberoamericano, intención que plasmó como creador del lema de la Universidad Nacional que versa: "*Por mi raza hablará el espíritu*", leyenda que acompaña al escudo de dicha casa de estudios y en el que se hizo evidente su convicción de que los mexicanos debían fundir su patria con la gran patria hispanoamericana.

Entorno al tema de la identidad nacional, fuera de este grupo encontramos las reflexiones de Samuel Ramos, quien en: "*El perfil del hombre y la cultura en México*" (1934), señala que el mexicano posee un sentimiento de inferioridad que provoca el menosprecio de lo propio y la exaltación de lo ajeno, asimismo, subraya que en el momento de la independencia, los mexicanos pretendían ser una civilización moderna pero sus posibilidades reales no lo permitieron y a partir de este momento se vivió con un ideal inalcanzable. Según la interpretación de Ramos, las actitudes de los mexicanos, se explican a partir de la necesidad de ocultar las

diferencias de su realidad, y el machismo es la máxima expresión de este complejo de inferioridad. El mejor ejemplar de estudio, para este autor, es el *pelado* mexicano (personas de origen social menos pudientes, generalmente campesinos que cambian al medio urbano), pues para él constituyen la expresión más elemental y bien dibujada del carácter nacional. Lo primero que advierte Ramos, al examinar al *pelado*, es su naturaleza explosiva, violenta, y aunque mantiene algunas de las características propias de su origen campesino, es un ser que va perdiendo sus tradiciones y que vive en un contexto que le es extraño, el mundo industrial urbano. Es un hombre, como señalaría años más tarde Roger Bartra: “*Que ha olvidado su matriz rural, al que le han quemado las naves y que se enfrenta a una situación que le es ajena pues aún no es la suya. Es un hombre atrapado y, por ello, potencialmente violento y peligroso*” (Bartra, 1987, p.109).

El grupo hiperión

Otro grupo de filósofos interesados en este tema fue el conocido como “*El hiperión*”, cuyos miembros, entre 1948 y 1952, reflexionaron sobre México y lo mexicano utilizando conceptos y categorías de la filosofía existencialista. Dentro de sus integrantes encontramos a Leopoldo Zea, Emilio Uranga, Luis Villoro, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez mcgregor, Salvador Reyes Navares y Fausto Vega. Para autores como Hurtado (2006), la filosofía de lo mexicano del *Hiperión* intentaba ir más allá de las investigaciones históricas, antropológicas o psicológicas sobre lo mexicano, no sólo por lo que correspondía a la profundidad de las cuestiones planteadas, sino por la manera en que las respuestas que se diesen a ellas pudiesen proporcionar un sentido a los proyectos de vida, individuales y colectivos, de los mexicanos. Para este autor, las reflexiones de este grupo no se conformaban con descubrir las raíces más profundas de México, sino que deseaban cambiarlo, sacudirlo, liberarlo.

Emilio Uranga, miembro del *Hiperión*, en “*Análisis del ser del mexicano*” (1952), señala como característica esencial del mexicano a un sentimiento de accidentalidad, a través del cual indicaba que se podía deducir otros rasgos como el complejo de inferioridad señalado antes por Samuel Ramos (1934). Para Uranga, el ser accidental quería decir *ser en otro*, ser frágil, oscilar entre la existencia y la nada, ser carente y azaroso. En este sentido, Villoro (1953) señala que *mexicano*, en la reflexión de Uranga, adquiriría un sentido distinto del usual, no significaba la pertenencia a una nacionalidad, no era un concepto jurídico o sociológico, sino más bien se refería a una *modalidad de hombres*, que formarían un conjunto de fronteras imprecisas, que compartían una manera de sentir y ver el mundo, es decir, que compartían una misma cultura (Béjar, 1979).

Por su parte, Leopoldo Zea, quien coincidiendo con los filósofos que le habían precedido en el tema, señala que la revolución mexicana constituía la base del movimiento intelectual dirigido al conocimiento de la propia realidad y éste era el mejor signo de que el ser mexicano estaba en una etapa de autoconciencia que se había iniciado con el descubrimiento y la conquista. Otros autores, miembros de este

grupo, fueron Jorge Portilla y Salvador Reyes Nevares, cuya literatura plasmaba sus reflexiones entorno a la realidad social, económica y política del México de sus días.

Otro autor que fuera de este grupo aborda este tema en el ámbito del ensayo literario, es Octavio Paz, en: “*El laberinto de la soledad*” (1950), subraya un sentimiento de soledad que se debía a la real o supuesta inseguridad que llevaba al mexicano confusamente a intentar salir de ella a través de la simulación. Poco después, en “*La estructura social y cultural en México*” (1951), José Iturriaga señala a un sentimiento de menor valía, explicado por el pasado colonial, la inferioridad técnica y la violencia del mestizaje, caracterizando así al mexicano, como una persona sin sentido del tiempo e improvisor. Ambos autores, resaltan que el carácter del pueblo mexicano, era un producto de las circunstancias sociales imperantes en el país, para ambos, los momentos históricos habían contribuido a consumir y hacer más nítida esta actitud servil puesto que no se lograba suprimir la situación de miseria popular, ni las violentas diferencias sociales.

PERSPECTIVA PSICOLÓGICA

En esta perspectiva se exponen reflexiones correspondientes al psicoanálisis y a la psicología social. En ésta última, acudimos a trabajos propios de áreas como la sociología y antropología, que aunque propiamente no corresponden a este rubro, las presentamos en este apartado por los elementos psicosociales a los que aluden sus autores.

Psicoanálisis

Con visión psicoanalítica, encontramos reflexiones como las de Santiago Ramírez (1959), quien menciona que la mayor parte de las dificultades psicológicas de los mexicanos se debían al choque entre dos culturas, la indígena y la española, ya que cada una tenía sus propios lineamientos culturales que les proporcionaba un sentido de afirmación y autosuficiencia.

Este autor resume en tres grupos sociales el drama cultural. Por una parte, señala al grupo autóctono que tuvo que renunciar total y cabalmente a sus antiguas formas de expresión, pero cuya homogeneidad cultural fue de tal naturaleza que constituyó un problema. Por otro lado, señala al mestizo, frecuentemente producto de la unión de varones españoles con mujeres autóctonas, y enfatiza que la unión de estas mujeres había sido una transculturación dramática, puesto que habían sido incorporadas violentamente a una cultura para la que no se encontraban formadas, su unión las llevaba de una u otra manera a traicionar a su cultura original, por tanto, el nacimiento de sus hijos, era la expresión de su alejamiento de un mundo, pero a la vez no una puerta abierta a otro distinto, situación que se representaba, para este autor, en la situación de la Malinche. Como tercer grupo Ramírez señala el elemento conquistador, que como factor dominante imponía su cultura.

Psicología social

En esta perspectiva, es necesario hacer referencia al movimiento de la psicología transcultural iniciado aproximadamente en 1959, estrechamente vinculado a la figura

de Díaz-Guerrero. Este primer gran movimiento de la psicología en México tuvo como objetivo principal crear una psicología científica del mexicano. En el nivel teórico, su mejor caracterización es quizás la que hace el propio Díaz-Guerrero, quien describe a la psicología transcultural como un enfoque sistemáticamente ecléctico e interdisciplinario para el entendimiento del comportamiento humano. El interés de este movimiento se ha vinculado a una vieja preocupación de los intelectuales mexicanos y latinoamericanos por el tema de la identidad nacional, al respecto Díaz-Guerrero señala haber encontrado dimensiones típicas de los mexicanos y hasta cierto punto de los latinoamericanos, tales como la flexibilidad, abnegación y sacrificio a favor de los demás.

Con una perspectiva histórica, política y sociológica encontramos también los trabajos de Béjar Navarro, quien en: *“El mexicano: Aspectos culturales y psicosociales”* (1979) se pregunta si existe una manera peculiar del mexicano y de manera diligente presenta una serie de ensayos en los que recurre a la historia, la política, la estructura social, la personalidad y la economía para dar una posible explicación al carácter nacional del mexicano.

Otras reflexiones importantes en este ámbito, son las desarrolladas por Roger Bartra, quien en su obra titulada *“La Jaula de la Melancolía”* (1987) señala que la cultura mexicana ha tejido el mito del héroe campesino con los hilos de la añoranza, afirma que inevitablemente, la imagen nacional ha convertido a los campesinos en personajes dramáticos, víctimas de la historia, ahogados en su propia tierra después del gran naufragio de la revolución mexicana. Para este autor, la leyenda del hombre nuevo se entreteteje con los mitos del indio agachado, y con frecuencia los hilos se enredan y se confunden, no siempre es fácil entender la trama y por ello presenta metafóricamente al mexicano como un anfibio, un axolote en continua metamorfosis, debido a que el hombre nuevo no aparece directamente como proletario, más bien considera que usa muchos disfraces para ocultar y transformar al nuevo héroe. En este sentido, Bartra señala que el mexicano siempre aparece como un ser metamorfoseado, diferente a su matriz campesina autóctona, de esta situación surge la tragedia del campesino obligado a ser proletario antes de tiempo, de aquí proviene lo que este autor denomina como “la inferioridad del alma primitiva”, y una vez que se define el perfil del héroe agachado, se desencadena una espectacular discusión sobre su anatomía y sus peculiaridades.

Otros autores como Rodríguez y Ramírez (1992), interesados en reflexionar sobre el cómo somos los mexicanos, pero centrando su atención en el trabajo, han señalado que en términos generales, en la cultura mexicana los valores más preciados son la familia, la patria, el servicio a los demás, la religiosidad, el buen humor y la fe. Por otra parte, también se encuentran estudios realizados por Solís-Cámara y colegas, quienes en: *“El Secreto del milagro económico: Actitudes mundiales y nacionales hacia la competitividad y el dinero”* (1994), señalan que los mexicanos no son afectos al concepto de competitividad, sino más bien al de cooperación.

APUNTES FINALES

Sin lugar a duda, los autores anteriormente señalados constituyen un acervo documental e histórico importante, que a la vez nos hace cuestionar argumentos que son generalizaciones y con las cuales más de uno no logra identificarse. Por ejemplo, quien escribe estas líneas no se identifica con el sentimiento de inferioridad propuesto por Ramos, mucho menos con el de soledad descrito por Paz, ni tampoco con el de accidentalidad del cual nos habla Uranga. Sin embargo, todas las exposiciones son buenos estimulantes para el debate y el análisis sobre el tema de la identidad nacional mexicana.

Cierto es que la identidad nacional mexicana, es producto de las circunstancias sociales del país, y que la historia de esas circunstancias han estado acompañadas de momentos históricos que han dejado huella en México, como: la Conquista, la Colonia, la Independencia y la Revolución Mexicana, pero en los estereotipos del mexicano que se describe en la actualidad, no se observan cambios drásticos puesto que no se considera su nuevo contexto y realidad social. Resulta necesario, entonces, decir que sumergirse en los vericuetos de la identidad nacional mexicana, es una tarea compleja al considerar que se aborda la problemática de un país en el que resaltan diferencias internas ante la diversidad y desigualdad socioeconómica, cultural y política, claro ejemplo de ello son las diferencias entre los mexicanos del norte, los del centro y los del sur. A inicios del siglo XXI no encontramos común denominador que justifique la misma tutela, puede identificarse que parte esencial de la identidad nacional mexicana se da por adhesión de las entidades federativas a determinados principios de nuestra Constitución Política Mexicana. Hoy como ayer, se trata de una gama de diferentes “mexicanismos”. Puede existir en los símbolos patrios como la bandera, el himno nacional y fechas patrióticas, elementos que permiten hablar de características generales de los mexicanos y que funcionan como elementos que permiten la unidad nacional. Situación que invita a preguntarnos si somos mexicanos porque lo que nos aglutina es un territorio geográfico en el que se han compartido momentos históricos que han contribuido a obtener ese título, el de mexicanos. Interrogante que no ha constituido el objetivo del presente, sino para advertir que en México las realidades que se viven son diferentes.

De esta manera, si la identidad del mexicano existe, habrá que buscarse en aquellas características más generales que, dentro de la estructura social, se observan como permanentes en un tiempo razonablemente determinado y no sólo aquellas que han hecho eco al describir a un mexicano fiestero, sin noción del tiempo, que sobrealora lo extranjero, que reta y festeja a la muerte, a un mexicano servicial y guadalupano. Características que no únicamente pueden ser propias del pueblo mexicano y más aún si se considera la influencia recíproca entre México y Estados Unidos, influencias que en el caso de México en años anteriores se evidenciaban en la personalidad del pachuco y que aunado a otros aspectos como las diferencias regionales que existen en el país y la riqueza y presencia de las comunidades indígenas, nos llevan a cuestionar, como señalaría el propio Sennet (1998): ¿Cómo

puede un ser humano desarrollar un relato de su identidad e historia vital en una sociedad compuesta de episodios y fragmentos?, interrogante que nos invita nuevamente a preguntarnos ¿Quiénes somos los mexicanos? Y hace evidente la necesidad de abordar este tema y desarrollar líneas de investigación con la seriedad y el rigor científico que merecen.

Agradecimientos

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el apoyo otorgado para realizar los estudios de postgrado en cuyo marco se realiza esta reflexión

BIBLIOGRAFÍA

- BARTRA, R. (1987), *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 2004.
- BÉJAR, R. (1979), *El mexicano. Aspectos culturales y psicosociales*, México, UNAM, 1986.
- CASO, A. (1922), *Discursos a la nación mexicana*, México, UNAM, 1976.
- DÍAZ-GUERRERO, R. (1961), *Psicología del mexicano*, México, Trillas, 2001.
- HURTADO, G. (2006), *El hiperión: antología*, México, UNAM.
- ITURRIAGA, J. (1951), *La estructura social y cultural de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- MOYA, L. (2000), “Pedro Henríquez Ureña: la identidad cultural hispanoamericana en la utopía de América”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, No. 020.
- PAZ, O. (1950), *El laberinto de la soledad*, México, Trillas, 2000.
- RAMÍREZ, S. (1959), *El mexicano. Psicología de sus motivaciones*, México, Grijalbo, 2002.
- RAMOS, S. (1934), *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, SEP, 1987.
- RODRÍGUEZ, M. Y RAMÍREZ, P. (1992), *Psicología del Mexicano en el trabajo*, México, mcgraw Hill, 2003.
- SOLÍS-CÁMARA, P., GUTIÉRREZ, P. Y LYNN, R. (1994), *El Secreto del milagro económico: Actitudes mundiales y nacionales hacia la competitividad y el dinero*, México, La Mancha.
- VILLORO, L. (1953), *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, México, UNAM, 1967.

“FUNCIONES INTELLECTUALES”: DE UNA IMAGEN DE INTELLECTUALIDAD MORALISTA A OTRA COLECTIVA O POLÍTICA.

Miguel Alhambra Delgado.

Universidad Complutense de Madrid

Resumen: En este texto se pretende plantear un recorrido analítico por las diversas formas o imágenes mediante las cuales se ha representado la “función” social del intelectual. Circunscribiendonos al ámbito francés –y sin pretender ser exhaustivos- se quiere subrayar los posicionamientos críticos que tanto Michel Foucault como Pierre Bourdieu mantuvieron contra la figura del intelectual en general, y más en particular, contra la representación del intelectual total u orgánico. De este modo entendemos que la principal crítica que comparten ambos autores hacia la figura tradicional de la intelectualidad está enfocada hacia la importante carga moral que sustentaba sus presupuestos categoriales, englobándose en unas relaciones de poder particulares. Trabajo analítico sobre los presupuestos implícitos que una vez desenmascarados y criticados posibilita el planteamiento o reconfiguración del intelectual como eminentemente colectivo o político.

Palabras clave: Intelectual orgánico, intelectual específico, Michel Foucault, Pierre Bourdieu.

“El orgullo es una especie de placer producido por el hombre que piensa demasiado bien acerca de sí mismo.”

Spinoza. Ética.

Foucault y Bourdieu serían dos de los autores destacados, entre otros, a la hora de considerar -y configurar ellos mismos- el paso de la función -y visión- del intelectual orgánico al intelectual específico. En este breve texto, en primer lugar, haremos un acercamiento a la definición de intelectual en general, para ello utilizaremos el Diccionario de Sociología de Luciano Gallino, entendiendo la definición que allí aparece, tal vez, no como la más rigurosa, pero sí como la definición “modal”, compartida o estereotipada, debido al marco donde aparece, un diccionario. Seguidamente, observaremos las similitudes con el intelectual orgánico, que se podría entender como una subespecie del primero. Finalmente, desarrollaremos las oposiciones críticas de Foucault y Bourdieu a este intelectual orgánico para pasar a unas sintéticas conclusiones.

La definición del diccionario de Gallino subraya la capacidad creativa del intelectual en la elaboración y producción de objetos culturales, esto es, inmateriales, como valores, categorías cognitivas, estéticas, etc. Este empleo y manipulación de símbolos estaría encaminado a la “búsqueda de significados y relaciones generales entre acontecimientos particulares, es decir, de aspectos universales o esenciales del hombre y de la naturaleza”, esta búsqueda específica del intelectual sería la concreción de “una necesidad de conocimiento y expresión” más amplia e inherente a todos los seres humanos (Gallino, 1995: 544).

Gallino hace referencia a la definición de los intelectuales de Alfred Weber, entendidos éstos como grupo social procedente de diferentes clases sociales, pero *desclasados*, *desanclados* respecto a sus orígenes sociales, “libremente flotantes” (Gallino, 1995: 545); siendo esta posición social “flotante” del intelectual respecto a las diferentes clases, la condición para adquirir un saber más universal y relativamente menos limitado a las particularidades de clase -concepción del intelectual que tras Alfred Weber desarrollará Karl Mannheim más en profundidad (Mannheim, 1997), destacando el *desinterés* de los intelectuales en contraposición a las clases, interesadas en conseguir objetivos materiales-.

Observando la posición social ejercida y desarrollada por el intelectual, Gallino lo compara históricamente con la figura del sacerdote, en la medida en que ambos ejercen una función de integración cultural para los diversos grupos sociales “-el intelectual- contribuye a hacer más coherentes, orgánicas y adecuadas creencias individuales y colectivas, concepciones del mundo, ideologías...” (Gallino, 1995: 547), ejerciendo una influencia en la socialización de la generación más joven, sobre todo, y elaborando y difundiendo definiciones culturales. (Algo a destacar sería que, a pesar de su influencia fenomenológica, Gallino no nos proporciona ningún tipo análisis que relacione la existencia del intelectual, o una clase de especialistas en la sistematización y creación de universos simbólicos, con la organización productiva global, con la necesidad de un cierto excedente productivo que propiciaría y “sustentaría” a esta clase de especialistas en lo inmaterial)

El intelectual orgánico podría ser un derivado del anterior, cuyo rasgo fundamental es el compromiso político con su clase. Estos intelectuales serían un segmento o capa interna a cada clase social, que le daría a ésta la homogeneidad y *conciencia* de su propia situación en cuanto clase. El prototipo de intelectual orgánico sería el intelectual comprometido marxista, cuya labor fundamental es luchar y denunciar a una ideología burguesa hegemónica que se extiende a todo el cuerpo social -al proletariado-.

Por un lado, las denuncias de intelectual orgánico se ven fundamentadas en una indignación moral, lo que implícitamente continua sustentando la idea de un sujeto no-sujetado, libre de condicionamientos sociales e intereses particulares, en otras palabras, se constituye como una elección libre el posicionarse contra la ideología dominante burguesa.

Por otro lado, al desarrollar la *toma de conciencia* del proletariado, pasando éste a ser, no solamente una clase “en sí”, sino también una clase “para sí” gracias a ese proceso de concienciación, los intelectuales orgánicos ocuparían una *posición de vanguardia*, en el sentido que desvelarían y mostrarían los “caminos” de lucha, las formas *adecuadas* de resistencia, restringiéndose su labor a la teoría -definición de Justicia, Verdad, así como Lucha, Clases sociales, etc.-, más que a la práctica, esta última desempeñada por la base proletaria.

OPOSICIÓN-CRÍTICA DE FOUCAULT

Foucault concibe la sociedad atravesada por relaciones de poder. Estas relaciones no se fundamentarían solamente en los aspectos negativos de la represión que “dice no”, sino que tendría aspectos positivos, productores, produciría sujetos.

Foucault, amplía las concepciones clásicas del análisis del poder que lo entendían o bien en una estructura piramidal desde el punto de vista jurídico procedente de la teoría de la soberanía, o bien desde la visión marxista de relaciones de producción considerando a éstas como causas explicativas privilegiadas y siendo el poder un mero reflejo de ellas; ambas perspectivas conciben, en última instancia, al Estado como objeto casi exclusivo a analizar.

Por el contrario, para Foucault el poder sería un poder difuso, sin centralidad concreta, pues son varias las existentes, que no se posee, sino que se ejerce, y que atraviesa todo el cuerpo social con núcleos dispersos, por lo que habría que hablar de poderes -en plural- o relaciones de poder.

La política se entendería como una lucha constante ejercida por una interrelación compleja entre las prácticas de poder y los dominios de saber cuyos resultados serían las formaciones de subjetividades -así como las mismas ideas de Justicia o Verdad-. Debido a ello, más que el saber global del intelectual orgánico, integrador y definidor de la realidad, habría que desarrollar un saber estratégico que buscará los mecanismos o dispositivos formadores, productores de esas subjetividades, que diera cuenta de las concepciones establecidas, pero no entendidas como logros o acuerdos de la razón, sino más bien como el resultado de un proceso histórico de luchas políticas, como efectos de interrelaciones complejas de prácticas sociales derivadas de los diferentes dispositivos de poder-saber, en definitiva, “*resultados*” conformadores de un régimen de verdad, de un juego político sobre los criterios de validez.

Esta es una de las diferencias importantes que distancian el análisis de Foucault del concepto de ideología –sustentado y producido por las posturas marxistas-, pues en éste siempre habría una “verdad auténtica” que hay que desenmarañar de las condiciones sociales de producción (el poder) que serían las que la deforman y distorsionan. Por el contrario, para Foucault la política se concentra en la verdad, “la verdad es de este mundo; está producida aquí gracias a múltiples imposiciones (...) cada sociedad tiene su régimen de verdad, su “política general de verdad” (...) Existe un combate “por la verdad”, o al menos “alrededor de la verdad” –una vez entiéndaseme bien que por verdad no quiero decir “el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar”, sino “el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a “lo verdadero” efectos específicos de poder” (Foucault, 1992: 187-188)

Foucault propone una genealogía nietzscheana como proceder para los análisis que busquen en la “historia efectiva” los rastros de una microfísica del poder materializada en lo más ínfimo o aparentemente banal de la prácticas sociales así como en los cuerpos, una genealogía que rastree las “huellas borradas” de los mecanismos de dominación, los sometimientos y las luchas.

Dicha genealogía daría como fruto un saber estratégico para la acción, que en sí ya sería una acción política, desde el momento en que desvela las relaciones de dominación, visibilizando esos mecanismos o dispositivos por los cuales se *ejercen* las relaciones de poder y cuya ocultación les proporcionaba una mayor eficacia.

Este saber estratégico sería un arma en sí mismo, rompiendo de esa manera la falsa dicotomía entre teoría y práctica desarrollada por el intelectual orgánico. Entiende Foucault que esta dicotomía constituía una relación de poder, que restringía el Saber al ámbito exclusivo y excluyente de la palabra del intelectual, poseyendo las bases (masas), en el mejor de los casos, unos protosaberes rudimentarios.

Foucault entiende que los más adecuados para decir de los mecanismos del poder son aquellos sobre los que se ejerce dicho poder concreto, los que tienen el más adecuado conocimiento de sus mecanismos, técnicas o formas de resistir a él, aunque sea un saber sin discurso “elaborado” o coherente, no consciente de sí como estrategia, sino simplemente ejecutado, practicado, consecuencia y derivado de los requerimientos ejercidos sobre sus cuerpos, de la conformación de sus subjetividades; serían unas estrategias sin pensamiento estratégico, pero que plantean igualmente resistencias, oposiciones, frenos, “aquello que motiva todo nuevo desarrollo de las redes de poder” (Foucault, 1992: 167). Aquí la función del intelectual sería la de co-formar con sus herramientas conceptuales la configuración de este pensamiento estratégico, circunscrito al área social determinada de donde nace, produciendo un saber estratégico específico.

A diferencia de la visión global y globalizadora del intelectual orgánico, Foucault escribe, “El papel de la teoría hoy me parece ser justamente este: no formular la sistematicidad global que hace encajar todo; sino analizar la especificidad de los mecanismos de poder, percibir las relaciones, las extensiones, edificar avanzando gradualmente un saber estratégico” (Foucault, 1992: 173)

La labor del intelectual específico desde su posición de privilegio sería la de dar la palabra a aquellas subjetividades sometidas que, ni siquiera tienen la posibilidad de hacerse oír, aquellas que se encuentran en los márgenes del cuerpo social donde los poderes se ejercen con mayor descaro, mostrándose con toda su materialidad. Conveniente es reproducir aquí un fragmento de la entrevista de Deleuze a Foucault:

G. Deleuze: “A mi juicio usted ha sido el primero en enseñarnos algo fundamental, a la vez en sus libros y en un terreno práctico: la indignidad de hablar por los otros (...) la teoría exigía que las personas concernidas hablasen al fin prácticamente por su cuenta.

M. Foucault: Y cuando los prisioneros se pusieron a hablar, tenían una teoría de la prisión, de la penalidad, de la justicia. Esta especie de discurso contra el poder, este contradiscurso mantenido por los prisioneros o por aquellos a quienes se llama delincuentes es en realidad lo importante (...).” (Foucault, 1992: 80)

El intelectual específico daría la palabra y trabajaría con lo que es suyo, su único elemento valorado y valorable, pues carece de cualquier otro, la conceptualización, el uso de conceptos a través de los cuáles intentarían desarrollar un saber estratégico dando cuenta y visibilizando los mecanismos de poder, los dispositivos, la

microfísica del poder a un nivel infinitesimal, “la inteligibilidad intrínseca de los enfrentamientos” (Foucault, 1992: 180), donde se produce la configuración de cuerpos y la producción de modos de subjetivación.

Oposición-crítica de Bourdieu.

En Bourdieu observamos la realidad social conceptualizada de forma relacional gracias al concepto de espacio social. Las posiciones en dicho espacio se definen, sólo y exclusivamente, por relación que mantienen con todas las otras posiciones restantes, no por ninguna característica esencial intrínseca, lo que le permite alejarse de cualquier perspectiva sustancialista (debido a ello, los elementos distintivos y/o relevantes socialmente de las diversas clases sociales pueden ser totalmente diferentes de un país a otro, e incluso completamente contrapuestos en cuanto a su significación distintiva)

Para dar cuenta de la complejidad social Bourdieu desarrolla dos conceptos que aunque diferentes son intrínsecamente complementarios pues el uno es producto del otro y viceversa, estos son, *campo* (posiciones sociales) y *habitus* (disposiciones).

Por una parte, la sociedad se entendería como la interrelación de *campos* y *subcampos* sociales estructurados que se ha ido constituyendo paulatinamente mediante la sedimentación histórica. Producto de la interrelación entre campos y subcampos específicos se conforma el campo de poder sustentado por un universo simbólico propio que tiende a legitimarlo -habría que subrayar que en la actualidad sería el campo económico el que tendería a dominar sobre los demás campos-. El resultante campo de poder está persistentemente en un juego contingente, objeto de apuestas y de luchas, por lo que *padece* unas continuadas re-actualizaciones, las cuales toman como “puntos de partida” las disposiciones previas posibilitadoras de los campos específicos, dicho con otras palabras, es el singular estado de luchas precedentes el que condiciona las actuaciones y (re)actualizaciones posteriores. Debido a ello podrían surgir nuevos campos o debilitarse otros en cuanto a su posición relativa o relacional

Los diversos campos están configurados por un capital singular a dicho campo que jerarquizaría a las posiciones o grupos sociales en relación a la posesión o carencia -dominantes o dominados- del capital del campo en cuestión -el “bien valorado” dentro de ese ámbito social-, jerarquización estructurada continuamente defendida o atacada desde las diferentes posiciones de los agentes o grupos sociales, pero que tendería a su propia reproducción, pues esta jerarquización no solamente está estructurada, sino que también es estructurante. De manera general, los principales capitales o “fuerzas-ejes” vertebradoras de los principales campos serían el capital económico, capital social, capital simbólico y capital cultural.

Por otra parte, la estructura social aparecería somatizada en los cuerpos de los agentes conformando *habitus*, esto es, disposiciones o esquemas generadores de prácticas sociales fruto de la incorporación de las necesidades inmanentes los campos. El *habitus* intentaría dar fe de la práctica social excluyéndola de los reduccionismos teóricos que la analizan, o bien con un racionalismo economista donde el interés material sería el elemento definitorio y fin último, o bien con un

logocentrismo –utilitarista- excesivo donde la concienciación, aparición o reflexión racional de medios y fines elegibles orientarían la práctica social, Bourdieu nos dice “la lógica de la práctica es ser lógica hasta el punto donde ser lógico dejaría de ser práctico” (Bourdieu, 1987: 84). El habitus daría cuenta de las tipificaciones, las clasificaciones y categorías del mundo social, mediante las cuales definimos las situaciones, actuamos y sentimos. A modo de contraste con la sociología fenomenológica y la etnometodología que enfatizarían el aspecto meramente comunicativo, integrador y productor de sentidos derivados de las interacciones “cara a cara”, Bourdieu concibe con el concepto de habitus las tipificaciones y clasificaciones como reflejo de una estructuración social somatizada, -y relacionada con una jerarquización estructurada más amplia que manifestaría las relaciones de poder entre dominantes y dominados-, subjetivada y emplazada a la práctica, introducida en los cuerpos a un nivel preconsciente, precategorial, esto es, formas o *propensiones* a actuar, a sentir y a pensar, no deterministas, pero multicondicionadas por la posición de los agentes o grupos sociales.

Como se puede apreciar, tanto *campo* como *habitus* no son conceptos aprensibles derivados de algún elemento o rasgos concretos de la realidad, sino que más bien serían efectos del análisis empírico, “hallazgos” conceptuales procedentes de los estudios de las prácticas sociales que pretenden dar cuenta de la peculiar relación entre cada una de las partes, entendiendo que son esas relaciones las que producen la significación del conjunto.

Esta teoría de la práctica de Bourdieu encarnada en la somatización de las posiciones -y disposiciones- derivadas de las condiciones sociales estructuras y estructurantes se aleja de la *concienciación* preconizada por el intelectual orgánico, como condición necesaria para la transformación y para una efectiva lucha política. Bourdieu entiende que la visión de un intelectual “flotante” desinteresado es una ficción interesada que además de mantener una relación de poder en el sentido foucaultiano al esconder sus condicionantes sociales -pues se sustenta en una importante e imprescindible base económica, aun sin ser este su factor predominante-. Así, el intelectual orgánico “peca” de universalizar sus propias particularidades a los demás, a sus objetos de estudio; sesgo intelectualista derivado de su posición social como tal, de la lógica de su práctica específica: la práctica intelectual productora de universos simbólicos rivales y en pugna. Parafraseando a Spinoza se diría que no deseamos algo porque lo juzguemos bueno, sino que juzgamos que algo es bueno porque lo intentamos, queremos, apetecemos y deseamos.

La lógica de la dominación conformada por el poder simbólico predominante presenta la realidad bajo una especie de “eufemización de lo real”, bajo una apariencia que tendería a borrar sus “huellas” sociales, naturalizando y reificando el mundo social, efecto de una violencia simbólica que contribuiría a la reproducción de las relaciones de poder dominantes-dominados, y cuya eficacia “propiamente simbólica descansa sobre el desconocimiento de su lógica y de sus efectos” (Bourdieu, 1999: 103).

En las actuales sociedades modernas el campo cultural y, en concreto, el sistema de enseñanza destacaría como elemento instaurador de dicha violencia simbólica, lugar eminente de producción significativa, de significados y cosmovisiones, es a la vez espacio de integración y diferenciación. Producción de significaciones y formas de pensar que no son otras más que las acordes con los sectores dominantes al engendrarse una valorización de sus propias características sociales, particularismos que se universalizan ocultando sus condiciones socio-históricas productoras y posibilitadoras.

Aún así, hay que tener cuidado con los posible equívocos, pues se podría especular con que una igualdad social derivada y producida desde la escuela crearía una equidad total en la sociedad, siendo esta una idea ingenua, pues habría que tener en cuenta la interrelación y relevancia de las otras estructuraciones sociales adyacentes: los hijos de las clases dominantes contarán con más recursos económicos derivados de la desigual distribución capitalista, así como, con un capital social más importante y sustancial efecto de la trayectoria y herencia familiar -ésto no quiere plantear la inutilidad de las reivindicaciones en/sobre el sistema educativo, sino más bien la necesidad de incluir también una visión más amplia de las relaciones de dominación bajo las que se (re)producen-.

El campo intelectual es otro elemento destacado tanto en la reproducción como en el cuestionamiento del orden existente amparado bajo un poder simbólico legitimado y legitimador. El sociólogo francés diferencia entre los intelectuales específicos -constancia de la imagen de intelectual propuesta por Foucault- y los Doxósofos, estos últimos serían los principales (re)productores de la legitimidad necesaria para sustentar el orden existente, en la medida que no establecen una ruptura con los presupuestos categoriales e implícitos en el sentido común tienden a reproducir la lógica de dominación que moldea a éste. Dicha ruptura no se entiende aquí como una elección personal -lo que sería equiparable a la considerable carga moral que conformaba al intelectual orgánico-, sino más bien es una ruptura fomentada y promovida por condiciones sociales, por lo que las “razones” para su (re)producción son mucho más sociológicas que lógicas. Por contraste, Bourdieu entiende que la labor de toda ciencia -y en concreto de la social- viene de la mano de un cuestionamiento de los presupuestos comunes, así nos dice, “(...) las probabilidades de contribuir a producir la verdad dependen de dos factores principales, ambos vinculados a la posición ocupada: el interés que se tenga en saber y hacer saber la verdad (o, a la inversa, en ocultarla y ocultársela) y la capacidad que se tenga de producirla. Es conocida la frase de Bachelard: “No hay más ciencia que la de lo oculto”, (Bourdieu, 1999^a: 24). Un trabajo particularmente sociológico es llevado a cabo a través de una deseufemización del mundo que mostraría los condicionamientos, las condiciones sociales posibilitadoras del orden existente, esto es, un desenmascaramiento del mundo observando las relaciones de poder entre dominados y dominantes.

El científico social, como ya se ha dicho, es uno de los agentes productores del conocimiento social, inscribiéndose en las luchas que pugnan por la definición

legítima de lo que es la realidad social, consecuencia de ello tendrá una independencia -derivada de su campo- siempre relativa, frágil y débil, pues la materia de la que se ocupa es demasiado importante para el poder político, es por consiguiente una materia eminentemente política en constante controversia “la idea de una ciencia neutra es una ficción, y una ficción interesada (...) la teoría del conocimiento es una dimensión de la teoría política porque el poder específicamente simbólico de imponer los principios de construcción de realidad –en particular de la realidad social- es una dimensión principal del poder político” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 89). Para Bourdieu el “intelectual” ocupará una posición central dentro de su obra, encargado de realizar un socioanálisis sobre la realidad, y sobre todo, analizando al propio sujeto objetivante -el proceso de objetivación-, es decir, su posición misma -de privilegio-. Los beneficios y la capacidad de la reflexividad como ejercicio analítico los pone de manifiesto Bourdieu cuando ante la pregunta por una “objetividad total” nos responde: “Yo utilizo continuamente la sociología para tratar de despejar mi trabajo de los determinantes sociales que necesariamente pesan sobre los sociólogos. Ahora bien, desde luego no creo ni pretendo siquiera por un minuto estar completamente liberado de ellos. En todo momento, me gustaría ser capaz de ver lo que no veo, me pregunto incesantemente, obsesivamente: “Y ahora, cuál es la caja negra que no he abierto aún? ¿Qué habré olvidado en mis parámetros que todavía me esté manipulando”, (Bourdieu y Wacquant, 2005: 296). Así la objetividad sería más bien un proceso siempre en curso fomentado o restringido por condiciones institucionales –en el sentido weberiano-, un campo social con un nomos particular donde la reflexividad destaca como ejercicio que busca desentrañar lo impensado del pensamiento del científico social producto de su singular práctica social.

Dos serían las intencionalidades de Bourdieu respecto al quehacer del científico social. Por una parte, el desarrollo de un conocimiento de la realidad social progresivamente más objetivo, conseguido gracias a la neutralización de los sesgos, mediante una profunda reflexividad (ello nos habla de una objetivación limitada o restringida -no-absoluta-, dichos límites serán los efectos progresivos a superar, y superados en el pasado por el devenir histórico del campo).

Esta reflexividad, que no sería otra cosa más que la aplicación de los hallazgos sociológicos a la propia sociología, encaminada fundamentalmente en tres sentidos: 1º) Observando las características derivadas del individuo, de su procedencia y posición dentro la estructuración social, de su pertenencia social -clase, etnia, sexo, etc.-, 2º) Dando cuenta de su posición dentro de su ámbito social específico, de su interrelación, de su lucha, de su oposición a otros dentro del campo cultural -campo propio del intelectual-, y 3º) (citado más arriba) el sesgo más difícil de detectar y neutralizar sería aquel adquirido por su propia forma de ver el mundo, consecuencia de su quehacer, que atribuiría al agente estudiado una lógica práctica que no es más que la lógica de su práctica intelectual, que entendería el mundo como un espectáculo de ser interpretado y no como problemas concretos que requieren soluciones prácticas.

Por otra parte, esta desmitificación del mundo a través de la reflexividad y el socioanálisis que daría cuenta de las condiciones y condicionamientos sociales inscritos en relaciones de dominación, necesita para su desarrollo (alejándonos de cualquier visión utópica o heroico-moralizante) unos “*mínimos*”, una relativa emancipación o independencia del campo científico, necesita la posibilidad de una relativa autonomía. Pues por los aspectos irresolublemente políticos del “barro” con el que trabaja el científico social no puede dejar de ser una *autonomía comprometida relativa*, pues la razón no se conceptualiza que “habite en la estructura de la mente o del lenguaje. Reside, más bien, en ciertos tipos de condiciones históricas, en ciertas estructuras históricas de diálogo y de comunicación no violenta” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 267).

Con esta intencionalidad Bourdieu define y propone una internacionalización de las instituciones que creen las condiciones sociales posibilitadoras para el fomento de un interés en el desinterés propiamente cultural, estas serían áreas dedicadas a la búsqueda de universales, que crearían el suelo para el desarrollo de “un intelectual colectivo”, autónomo a los mayores poderes y comprometido con una racionalidad cuyo desiderátum serían los universales -el análisis de “lo real” en cuanto tal- que podría formar una oposición crítica colectiva a los poderes políticos nacionales e internacionales, así como a los poderes económicos.

La concepción del intelectual colectivo se podría comprender como la integración del intelectual específico foucaultiano aunque ahora dentro de una configuración social que posibilitaría las interrelaciones críticas entre los diversos subcampos culturales, en cuanto a los criterios de validez que rigen sus prácticas científicas y en cuanto a su postura política, siempre comprometida con la autonomía –relativa-. Una Realpolitik de la razón, o una política de la verdad que también tiene parecidos con la postura foucaultiana.

A MODO DE CONCLUSIONES.

Con este breve recorrido se ha pretendido mostrar las diferencias conceptuales que tanto Foucault como Bourdieu asientan en la imagen (auto)otorgada al intelectual o científico social. Destacando las relaciones de poder que se inscribían bajo una aparente elección moral que tendía a moralizar las explicaciones de lo real. Así, esta postura moral se autoimaginaba como completamente libre de cualquier condicionamiento social, a la vez que “dibujaba” a los sujetos-objetos de sus investigaciones como excesivamente determinados por las condiciones sociales, siendo éstas las que les proporcionarían un saber rudimentario, deficiente y erróneo, en definitiva, una ausencia de voz propia que la pretendida “potencia de canto” del intelectual moralizante pretende restituir. Este intelectual moralizante tendía a culpabilizar y exigir responsabilidades a unos, a modo de sacerdote, resaltando paralelamente la “miserable” situación de desigualdad de “otros” que en muchos casos –la mayor parte inconscientemente- co-ayudaba a su estigmatización. Con los autores trabajados se comprende que las prácticas de libertad no son ni fundamental

ni exclusivamente cuestiones volitivas, sino que vienen inscritas y posibilitadas por condiciones sociohistóricas estructuradas y estructurantes, por lo que la modificación de dichas condiciones requieren de respuestas radicalmente colectivas o políticas encaminadas a modificar condiciones sociales y no comportamientos.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, P y LUCKMANN, T: (1979) La construcción social de la realidad. Buenos Aires. Amorrortu.
- BOURDIEU, P: (1995) Las reglas del arte. Barcelona. Anagrama.
- BOURDIEU, P (1997) Capital cultural, escuela y espacio social. Buenos Aires. Siglo XXI.
- BOURDIEU, P (1999^a) Cuestiones de sociología. Madrid. Istmo.
- BOURDIEU, P (1999b) Intelectuales, política y poder. Buenos Aires. Eudeba.
- BOURDIEU, P (1999c) Contrafuegos. Barcelona. Anagrama.
- BOURDIEU, P (1999d) Meditaciones pascalianas. Barcelona. Anagrama.
- BOURDIEU, P (2001) Contrafuegos 2. Barcelona. Anagrama.
- BOURDIEU, P. Y WACQUANT, L.: (2005) Una invitación a la sociología reflexiva. Buenos Aires. Siglo XXI.
- FOUCAULT, M: (1970^a) Nietzsche, Freud y Marx. Barcelona. Anagrama.
- FOUCAULT, M (1970b) El orden del discurso. Barcelona. Tusquets.
- FOUCAULT, M (1992) Microfísica del Poder. Madrid. La Piqueta.
- GALLINO, L: (1995) Diccionario de Sociología. Madrid. Siglo XXI.
- MANNHEIM, K: (1997) Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento. Madrid. Fondo de Cultura Económica.
- PINTO, L: (2002) Pierre Bourdieu y la teoría del mundo social. Buenos Aires. Siglo XXI.
- PINTO, L., SAPIRO, G., y CHAMPAGNE, P. (Dir.): (2007) Pierre Bourdieu. Sociólogo. Buenos Aires. Nueva Visión.

TEORÍAS PRECURSORAS EN EL ESTUDIO SOCIOLOGICO DE LA MÚSICA: MAX WEBER Y THEODOR. W. ADORNO

Jaime Hormigos Ruiz

Universidad Rey Juan Carlos

Resumen: La música es más que un mero objeto de estudio, es un medio para percibir el mundo, un potente instrumento de conocimiento. Es el lenguaje de las cosas, el que les da vida y constituye una de las más poderosas formas que el hombre posee para comunicarse con los demás y expresar su mundo interior. La música contribuye a la construcción social de la realidad y la sociología siempre ha mostrado un interés especial por su estudio. Las diversas teorías sociológicas han estudiado el hecho musical como un proceso social vivo y, a partir de esta premisa, han definido el proceso de interrelación entre música y sociedad, teniendo especialmente en cuenta las diversas formas de actitud que se derivan de dicha interrelación.

Podríamos decir que dos de los pilares teóricos fundamentales de este análisis sociológico los podemos encontrar en las figuras de M. Weber y Th. W. Adorno. Al análisis de Weber se le considera el precursor de la disciplina ya que, partiendo de los estudios clásicos sobre la música, desarrolló la primera teoría sociológica que establecía una comparativa entre los fenómenos del comportamiento musical de distintas sociedades buscando definir la racionalidad en el discurso del hecho musical a lo largo de la evolución social y justificando que la sociología de la música merece la consideración de ciencia porque su análisis no se limita al valor estético de la música, sino que profundiza más a través del estudio de los diversos condicionamientos que se establecen entre la música y el contexto social. Por su parte Adorno, recoge las enseñanzas de Weber y va mucho más allá a la hora de establecer la relación entre la música y la sociedad. A lo largo de su obra demuestra que la música y la sociedad están unidas por una relación dialéctica, de modo que podemos observar una evolución del discurso musical en relación con la evolución de la sociedad.

Por su claridad, por lo novedoso del análisis y por sus interesantes conclusiones podemos decir que hoy en día resulta difícil analizar la problemática ideológica, filosófica, sociológica y estética que emerge de la música del siglo XXI sin tener en cuenta el pensamiento de estos dos autores.

Palabras claves: Teoría Sociológica, Sociología de la música, M. Weber, Th. W. Adorno.

INTRODUCCIÓN

La música es más que un mero objeto de estudio, es un medio para percibir el mundo, un potente instrumento de conocimiento. Es el lenguaje de las cosas, el que les da vida y constituye una de las más poderosas formas que el hombre posee para comunicarse con los demás y expresar su mundo interior. Afirmaba San Agustín que cuando escuchamos música el alma busca en los sonidos igualdad y semejanza, de este modo la melodía propicia el encuentro interior de cada uno. Durante siglos esta idea ha sido el punto de partida para el pensamiento filosófico que ha considerado a

la música como un elemento armonizador esencial en la vida del individuo, el lenguaje capaz de interpretar la naturaleza y dominarla. “Pensar la música era reflexionar sobre el origen, reconocer el palpito de la Tierra, escuchar aquello que sólo se revela a los elegidos” (Andrés, 2008: 440). Analizando el papel que ha tenido en todas las culturas, podemos afirmar que la música contribuye a la construcción social de la realidad y la sociología siempre ha mostrado un interés especial por su estudio. Las diversas teorías sociológicas han estudiado el hecho musical como un proceso social vivo y, a partir de esta premisa, han definido el proceso de interrelación entre música y sociedad, teniendo especialmente en cuenta las diversas formas de actitud que se derivan de dicha interrelación.

La presente comunicación pretende describir las ideas fundamentales de dos de los autores que más han influido a la hora de establecer las bases teóricas que guiarán el pensamiento sociológico sobre la música en la actualidad. En primer lugar describiremos las teorías de Max Weber sobre la racionalidad del discurso musical como paso previo para su estudio y su evolución. Resulta paradójico que en la teoría del sociólogo alemán el arte de los sonidos adquiriera importancia como materia de pensamiento y no tanto como actividad práctica, demostrando así que los sabios son capaces de discurrir sobre la música, aunque éstos no se entreguen necesariamente a su composición. En segundo lugar trataremos la perspectiva de Theodor W. Adorno sobre la música como crítica social. Partiendo de las tesis establecidas por Weber, Adorno presenta un análisis mucho más amplio del discurso musical, en su relación con la evolución social, desde la perspectiva del teórico y del músico, campos ambos que domina a la percepción.

Por su claridad, por lo novedoso del análisis y por sus interesantes conclusiones podemos decir que hoy en día resulta difícil analizar la problemática ideológica, filosófica, sociológica y estética que emerge de la música del siglo XXI sin tener en cuenta el pensamiento de estos dos autores.

LA RACIONALIDAD DE LA MÚSICA EN LA SOCIOLOGÍA DE MAX WEBER

Hoy sabemos que la preocupación por los temas musicales siempre estuvo presente en la obra de Max Weber, y sobre todo, que esta preocupación ocupó un lugar principal en la trastienda de sus intereses. Sin embargo, debemos saber buscar en sus obras las referencias a este tema ya que, aparte de en el célebre ensayo sobre *Los fundamentos racionales y sociológicos de la música* (1921), no es fácil encontrar alusiones al tema. Podemos encontrar referencias a la música en sus estudios sobre cultura o sobre religión. La sociología de la música de Weber ha quedado oculta ante la enorme pluralidad de áreas de estudio que desarrolló y, quizá por esto, se la considera a menudo como algo secundario en su pensamiento, pero a la hora de establecer las bases teóricas para comenzar un estudio de la música actual desde una perspectiva sociológica, nuestro punto de partida debe estar en las teorías del gran sociólogo alemán, tanto por su alto grado de conocimiento metodológico, como

filosófico. Muchos son los interrogantes que se plantean a la hora de explicar el por qué de este interés de Weber, cuya formación musical no pasaba del nivel de buen aficionado, por el estudio de la música. Quizá, su principal objetivo era descubrir formas racionales que permitieran dominar el elemento irracional que se encuentra en el discurso musical. A partir de ahí, intentando explicar las principales manifestaciones de la cultura europea a partir de las características de la racionalización, Weber fue uno de los primeros en ver la riqueza que suponía el acercamiento al estudio del hecho musical desde la perspectiva sociológica. A pesar de haber pasado de puntillas por el tema, dejando únicamente algunas páginas dedicadas a la música, hoy sus teorías constituyen una referencia insustituible.

En *Los fundamentos racionales y sociológicos de la música* (1921), obra que sólo puede comprenderse correctamente si la situamos en su contexto filosófico apropiado, que se encuentra entre Nietzsche y la crítica cultural de la izquierda radical de la primera mitad del siglo XX, expone comparativamente los fundamentos musicales que las civilizaciones islámica, bizantina, hindú o china han difundido. El desarrollo de estas culturas musicales quedó detenido al carecer de un proceso de racionalización como el que se articula en la sociedad europea occidental. La cultura europea, frente a las otras culturas, supo estructurar el material sonoro armónicamente en acordes. De este modo podemos afirmar que “la música occidental surgió de un campo de batalla histórico en el que las acciones «deliberadamente racionales» y «tradicionalmente racionales» han estado enfrentadas durante siglos. El influjo creciente de la música occidental no se refiere a otra cosa que al progresivo dominio en la batalla de «las acciones musicales deliberadamente racionales» sobre las acciones musicales que sólo tienen legitimación tradicional y que gradualmente son derrotadas en el conflicto. Las acciones musicales deliberadamente racionales son el fruto de la «razón matemática». Su legitimación se deriva de la circunstancia de que las nuevas matemáticas, al igual que la nueva física, pueden completar la tarea de reducir el confuso caleidoscopio de sonidos a unas fórmulas matemáticamente manipulables” (Féher, 1989: 127).

Weber explica la historia de la música a partir de la influencia de factores externos, pero también de factores derivados de la lógica musical, para ello traza un camino muy lineal que nos lleva desde las teorías musicales primitivas, que se basan en una resolución fisiológica o psicológica de momentos de tensión, a la elaboración de una música cada vez más racional, en el sentido en el que adapta sus medios a sus fines. El sociólogo alemán señala que hasta un terreno de experiencias tan interno y tan subjetivo como el de la música puede ser tratado sociológicamente con arreglo a su concepción de la racionalización. Así pues, ve la fijación de modelos sonoros por medio de un sistema concreto de signos, el establecimiento de las escalas bien temperadas, etc., como un síntoma de racionalización progresiva. Weber parte para establecer sus líneas de investigación de la existencia de una relación o paralelismo entre el desarrollo de la sociedad y el de la música que se verifica al nivel de las estructuras lingüísticas. Es por ello que para desarrollar este presupuesto se centra en un análisis de la historia del lenguaje musical más que de la historia de la propia

música. “Weber considera que la música se ha desarrollado en Occidente en una dirección peculiarmente racional. La creatividad musical se reduce entonces a procedimientos rutinarios basados en principios comprensivos. Así, en el mundo occidental se ha experimentado una transformación del proceso de producción musical que la ha convertido en un asunto calculable que opera con medios conocidos, con instrumentos efectivos y reglas comprensibles. Aunque el proceso de racionalización engendra tensión en todas las instituciones en las que ocurre, dicha tensión resulta especialmente perceptible en la música. Después de todo, se supone que la música es un escenario de la flexibilidad expresiva que, progresivamente, se va convirtiendo en un sistema racional y, en última instancia, matemático” (Ritzer, 1993: 286).

La teoría weberiana defiende que la evolución de la música, como la de la sociedad, se produce dentro de unas categorías conceptuales exactas que vinculan el progreso o evolución musical con el de la sociedad dentro de unos caminos muy concretos. La transformación sonora de la música europea occidental tuvo en la tecnología uno de sus pilares básicos ya que fue la imprenta de Gutenberg, junto con las nuevas técnicas que aparecen a finales de la Edad Media en la construcción de instrumentos de cuerda, los principales hechos que determinaron la evolución del discurso sonoro occidental. Posteriormente, con la organización gremial de los músicos en el siglo XVIII, se proporcionaría la aparición de trabajos fijos en las orquestas de las cortes y municipios quedando la actividad del músico reconocida social y profesionalmente. Las exigencias técnicas provocan técnicas racionales de creación sonora en una dialéctica mutua inseparable. “El elemento técnico está absolutamente indiferenciado del proceso creativo. Del órgano que requiere enormes dimensiones de espacio como son las catedrales e iglesias, se pasa al clavecín que en la mansión burguesa se inserta como «un mueble» más de la casa. Los «instrumentos individuales» permitían la aparición del virtuosismo. Pero, también, de nuevos tipos de músicas populares que poco a poco van secularizando la vida social” (Muñoz, 2001: 32). De este modo el discurso musical queda influenciado por factores económicos, técnicos, políticos o religiosos.

Siguiendo estas premisas, Weber llega a un estudio evolutivo del lenguaje musical, concluyendo que este no se cierra en sí mismo, sino que nace en conexión con una serie de acontecimientos que no son solamente musicales, nace en conexión con las exigencias de comunicación musical de una determinada sociedad y con la progresiva extensión de la racionalización de los lenguajes y de las relaciones sociales. Considera la música como una forma de comunicación, impersonal y anónima, cuyo desarrollo se inserta con múltiples nexos dentro de un proceso más amplio de racionalización que afecta a las estructuras sociales y económicas y que tiene su punto culminante en la expansión del sistema temperado en la época de la aparición del capitalismo industrial. Ahora bien, para que la música tenga el poder de comunicar es necesario ponerla en contacto con la sociedad. Sólo bajo esas condiciones se podrá definir la música como acción social.

La sociología de la música de Weber merece la consideración de científica en base a que no considera el valor estético de la música, sino los diversos condicionamientos entre la música y la sociedad dentro del marco de una ley formal reguladora de la evolución de la estructura interna de ambas. “La gran novedad de la perspectiva weberiana es la de culminar, quizás por primera vez, la tentativa de construir una sociología de la música en la cual la relación música-sociedad no continúe viéndose como una serie de condicionamientos extrínsecos, sino como una ley formal «reguladora» de la evolución de la estructura más interna que presentan la una y la otra. No se trata ya de destacar las condiciones en que se desenvuelve la vida del músico, los problemas que plantea la escucha o el público, las circunstancias económicas que condicionan la creación musical, etc., sino que se trata, primordialmente, de asimilar la estructura interna del lenguaje musical en sus parámetros fundamentales y en su racionalización progresiva” (Fubini, 2000: 398).

La aproximación al hecho musical desde la sociología que plantea Weber resulta especialmente importante en tanto que abre las puertas a una sociología racional y estructural, al hacerse tangible el vínculo que se establece entre la música y la sociedad, en el ámbito estructural interno, y no como una serie fragmentada de condicionamientos de diferentes naturalezas. Sin embargo, la teoría weberiana deja una serie de elementos muy importantes sin analizar, quizá porque su obra quedó inacabada, nos referimos al estudio de la dimensión simbólica de la música, la relación entre la música y la ideología, la recepción musical o el tema de la contribución social del valor estético. Estas limitaciones serán superadas por la aportación de Th. W. Adorno.

LA SOCIOLOGÍA DE LA MÚSICA COMO CRÍTICA SOCIAL: TH. W. ADORNO.

Si hay un autor que merece un puesto especial a la hora de hablar de la sociología de la música ese es Theodor W. Adorno. Nadie ha estudiado con tanta profundidad y agudeza como lo hizo él los nexos que ligan, estrecha y dialécticamente, a la música con el mundo de la ideología y es precisamente por esto por lo que la obra de Adorno se diferencia radicalmente de toda la sociología de la música anterior y supone un nuevo punto de partida. Adorno supo establecer sus teorías articulando música, crítica y sociedad con un rigor conceptual y un ascetismo depurado. Debido a lo amplio de su análisis nos centraremos aquí en analizar aquellas teorías que ayudan a establecer las bases de la sociología de la música; para ello debemos ser conscientes que la obra de Adorno se encuentra compuesta por una infinidad de enfoques, muchos de los cuales escapan al campo de estudio sociológico. Adorno estaba bien formado en la disciplina estética de la música y tenía mucha experiencia en lo referente al análisis social. En sus teorías no solo contextualizó la estética, sino que introdujo la crítica estética en el análisis de la sociedad. Su obra está imbuida de la convicción de que nunca se deben separar formas estéticas y contenido; teoría de la música y teoría social.

Los estudios de Adorno parten de los enfoques de la teoría marxista, centrándose principalmente en los géneros musicales de la Europa del siglo XIX, utilizando las propias formas musicales como parte fundamental del estudio estético. Ahora bien, a pesar de partir de él, evita y critica duramente la simplicidad del enfoque marxista que reduce su campo de visión a la obra musical como un reflejo de la estructura económica de la sociedad en la que se crea. Su análisis va más allá y considera que la obra musical, si bien está en relación con la sociedad, presenta una autonomía con respecto a ella. Su aportación supera las limitaciones marxistas para tomar en consideración el auge y los efectos de la tecnología y de la organización económica moderna que permite el desarrollo de la cultura de masas y, en consecuencia, la creación de una audiencia de masas. Sostiene que si bien el arte debería ser un fin en sí mismo, en todos los niveles, se hace un uso insidioso de él para reforzar la falsa conciencia del público.

Sus líneas de análisis parten siempre de la obra en sí y de la estructura musical de que ésta hace gala, con el fin de concretar cómo en la misma se deposita, se estructura y toma forma la ideología. Esta actitud no compromete la autonomía de la obra de arte, pese a que el carácter social del arte y su autonomía parecen contradecirse recíprocamente; pero sucede que, justamente, uno de los rasgos más definitorios de la sociología de la música de Adorno consiste en dilucidar los puntos de contradicción dialéctica con el fin de poner en evidencia las fracturas internas del pensamiento y de la realidad. Adorno establece un análisis del hecho musical que no se cierra en la mera descripción de la música en sí misma.

Para poder valorar en toda su importancia el significado y el alcance cultural del pensamiento de Adorno, debemos tener en cuenta la amistad y colaboración que mantuvo con M. Horkheimer y la importante influencia de la atmósfera cultural que la Escuela de Frankfurt desplegó a través del *Institut für Sozialforschung*, que inició su actividad en 1923 dentro de Alemania, para continuar en París como consecuencia del advenimiento del nazismo, y trasladarse después a Estados Unidos. Allí Adorno participó en un proyecto de trabajo que marcaría el comienzo de su amplia aportación al mundo de la sociología de la música. El proyecto se denominó *Princeton Radio Research Project* y consistía en un trabajo sociológico y musicológico en torno al carácter que adopta la comunicación musical a través de los nuevos medios de comunicación y especialmente los radiofónicos. Este proyecto pone de manifiesto el interés de Adorno por el estudio de la industria cultural y de la comunicación de masas y por el análisis del impacto que ejerce sobre la producción y sobre la escucha.

Posteriormente la reelaboración de los resultados de este trabajo servirían como punto de partida para una de sus obras fundamentales sobre la música, su ensayo *Filosofía de la nueva música* (1948). En esta obra dejó de lado el análisis de la música de consumo y de los problemas inherentes a la naciente industria cultural, que retomaría en obras posteriores, y se centró en el análisis de la música contemporánea, intentando demostrar que, en la sociedad capitalista avanzada, la única vía de supervivencia de que dispone la música consiste en ser la antítesis de la sociedad, conservando así su verdad social gracias al aislamiento. Esto a la larga la vuelve árida

y restringe su conocimiento y la capacidad para interpretar su mensaje a pequeños grupos de mentalidad avanzada. Para este análisis se centra en el estudio de los compositores A. Schönberg e I. Strawinsky, dos polos opuestos dentro del mundo musical contemporáneo. La música de Strawinsky es una muestra de la angustia y la deshumanización de la sociedad contemporánea, mientras que la de Schönberg representa la rebelión, la protesta y la revolución radical.

Para Adorno “las únicas obras que cuentan, son las que ya no son obras” (Adorno, 1966^a: 38). Haciendo mención a la depravación del arte musical en una sociedad regida por las leyes que impone la creciente cultura de masas, Adorno observa como la música, que es por naturaleza expresiva y comunicativa como todas las artes, pierde toda posibilidad de expresión y todo poder de comunicación, puesto que la sociedad de masas industrial, comercializa toda forma de cultura volviéndola trivial, alienándola y transformándola en una cosa, en un producto de cambio, de este modo el *fetichismo de la mercancía* penetra en los poros del hecho musical y genera una percepción trastocada del mismo. Ante esta situación, quizá el aislamiento y el silencio sean las únicas armas del músico que quiera conservar en su obra el carácter de verdad. La sociedad contemporánea modifica la aspiración de la obra artística: la verdad desplaza a la belleza. Así, toda la actividad comunicativa y revolucionaria de la música peligra si ésta se convierte en una mercancía, en una actividad regulada por las relaciones económico-sociales. Si el arte musical acepta estos cambios y se reduce a un simple juego, entonces habrá de renunciar a la verdad, perdiendo en tal caso el único derecho que tenía a la existencia. “Debido a este dilema la música se encuentra en una dramática situación dialéctica ya que para permanecer fiel a su destino de obra musical, de lenguaje humano, de comunicación entre los hombres, debe ignorar al elemento humano y sus lisonjas, bajo las que debe reconocer la máscara de la inhumanidad” (Fubini, 2000: 417), la música para volver a tener poder de comunicación, para evitar estar corrompida y alterada, debe ignorar los presupuestos de la sociedad que la coloca en el centro del universo creado por las industrias culturales.

Uno de los núcleos capitales del pensamiento de Adorno, de mayor interés a nivel teórico, es la relación que establece entre la música y la sociedad. Esta relación que, analizada desde la perspectiva marxista resulta demasiado simple, es considerada por Adorno como una relación enormemente problemática y que para su comprensión debe incluir necesariamente un discurso acerca del valor estético de la obra. En realidad, el valor estético no es algo que se añada o se superponga al valor comunicativo y social del lenguaje musical, sino que es un hecho social en sí. Debido a esto la relación música-sociedad es extremadamente problemática porque entre ambas no se da una relación de causa-efecto; la música es un hecho social porque está en la sociedad y, por lo tanto, lo verdaderamente importante será conocer cuál es la función o funciones de la música dentro de ésta. La sociedad se define en música de forma extremadamente indirecta y mediata, por lo que la obra de arte no debe ser coherente necesariamente con las estructuras de la realidad. Por el contrario, cuanto más auténtico es su valor estético, tanto más problemática, contradictoria y compleja

será su relación con la realidad. La música, en ningún caso, ejerce una función preestablecida socialmente; sin embargo, desde el momento en que existen tantos tipos diferentes de música y de sociedades, la tarea del sociólogo de la música habrá de consistir en determinar qué funciones desempeña la música dentro de las diferentes sociedades.

Adorno intenta incorporar todos estos componentes a una comprensión total de la forma musical y su relación con la sociedad. Para ello parte de la idea de que la música y la sociedad no se hallan en una relación de dependencia directa y, para él, la música no es un espejo de la sociedad. En realidad, la música mantiene una relación tanto más directa con la sociedad cuanto menos auténtica sea. Con esta afirmación Adorno vuelve a anticiparse a su tiempo y nos hace ver como realmente la obra que queda ligada estrechamente a la sociedad es aquella que ha sido manipulada por la estructura social, creada a su imagen y semejanza, aquella que ha sido construida por la cultura de masas para su fácil comercialización. La música que consigue escapar de las garras de la cultura manufacturada, será una obra auténtica pero tendrá que pagar el precio de no tener nada que ver con la sociedad, de verse marginada, apartada, entendida únicamente por una minoría que debe aprender a valorarla. Esto no significa que la obra auténtica escape al análisis sociológico o que no posea relación alguna con la sociedad, sino que, al ser auténtica, la obra vuelve tal relación mucho más problemática y dialéctica. La obra musical auténtica y autónoma no realiza un valor estético al margen de la sociedad, sino que representa prioritariamente un valor en oposición a la sociedad constituida. “En la concepción de Adorno la obra no es la simple continuación de la sociedad a través de otros medios; tampoco la sociedad se convierte directamente en algo visible gracias a la música” (Fubini, 2000: 419). Mediante el desarrollo de esta idea, Adorno determina su particular diferencia entre la música culta y la música popular. “Para Adorno la música seria exige una respuesta por parte del oyente, mientras que la música popular no aporta más que una mera distracción de fondo. Solo en la música seria es donde se suponen normas de originalidad y alta competencia técnica, mientras que la música popular es simplista y carece de originalidad, porque no ha sido creada sino producida mediante la división del trabajo entre ejecutantes de tareas segmentadas” (Adorno en Zolberg, 2002: 174).

Otra teoría importante, dentro del análisis sociológico de la música que establece Adorno, es la que parte de la idea de que en toda música, aunque menos en su lenguaje que en su interna conexión estructural, se manifiesta, en calidad de antagonista, la sociedad en su totalidad. La música tiene mucho que ver con las clases sociales, en la medida en que en ella se imprime a fondo la relación de clases. La música contiene, en menor o en mayor cantidad, *ideología* según el grado de conciencia objetiva implícito en ella. “El arte, en general, y la música, en particular, no son el reflejo pasivo de un estado de hecho. En su relación dialéctica con la realidad, el arte no debe garantizar o reflejar la paz y el orden, sino que debe forzar la aparición de cuanto se quedó bajo la superficie, resistiendo así la opresión de ésta, de la fachada” (Adorno, 1966b: 35). La música puede asumir una función estimulante

dentro de la sociedad; puede denunciar la crisis y la falsedad vigentes en las relaciones humanas y desenmascarar el orden constituido. La música es algo semejante al lenguaje, pero no es un lenguaje. Tiende al fin de un lenguaje desprovisto de intenciones. La música, carente de todo pensamiento absoluto, dejaría de ser música y devendría impropriamente lenguaje. “La música vive, por tanto, en esta tensión dialéctica, que se refleja en las vicisitudes históricas” (Adorno en Fubini, 2000: 421).

En la *Introducción a la sociología de la música* (1975) encontramos otro tema novedoso que se va a convertir en un importante punto de referencia para otros sociólogos posteriores, nos referimos a su particular tipología jerárquicamente ordenada de los oyentes de música. Mediante un análisis de la conducta típica del acto de escuchar extrae conclusiones concernientes al significado cambiante de la escucha al ubicarla en sus contextos históricos y tecnológicos. Rastrea las funciones cambiantes de la música, contrastando su papel como arte en oposición al entretenimiento, la publicidad, hacer ruido o la decoración. Adorno demuestra que no todo el mundo recibe la música de la misma manera.

De esta forma, clasifica a los oyentes en distintas categorías. En primer lugar tendríamos al *experto*, que puede definirse como el tipo adecuado de oyente. Sería el oyente totalmente consciente, cuya atención lo capta todo y, al mismo tiempo, almacena todo lo que ha oído. El segundo tipo es el llamado *buen oyente*, que también escucha más allá del detalle musical; establece interconexiones de una forma espontánea, juzga con unas buenas bases, sin seguir simplemente categorías de prestigio o las ideas arbitrarias del gusto. El tercer tipo sería el *consumidor cultural*, es el oyente asiduo, bajo ciertas condiciones incluso insaciables, es el coleccionista de discos. Muestra respeto por la música como bien cultural. Esta actitud oscila desde el sentimiento de un serio compromiso hasta el vulgar esnobismo. El cuarto tipo es el *oyente emocional* con una relación con la música menos rígida e indirecta que la del consumidor cultural. Su forma de escuchar sólo sirve para producir impulsos instintivos. Le es útil una fuente de irracionalidad que le permite seguir la música de manera casi obsesiva. El último tipo de oyente sería el *oyente debido al resentimiento*, este tipo no tiene nada que ver con la música, sólo con la política, aprecia una obra de arte porque reconfirma su sentimiento de superioridad nacional y racial. Como vemos la tipología de oyentes expuesta por Adorno oscila entre los expertos casi profesionales hasta los más pasivos, las masas inexpertas.

Terminamos este repaso a la sociología de la música de Adorno trayendo otra de las muchas *profecías* que encontramos en sus obras y que tienen cabida en la sociedad actual y no pueden pasar desapercibidas para el sociólogo de la música. Para Adorno, en una sociedad donde incluso la actividad intelectual se expone a ser completamente dominada e inundada por las relaciones económico-sociales, en las que el individuo está alienado debido a que el sistema capitalista ha terminado con la autonomía y la libre creatividad a base de producir una estandarización que ha implicado al arte hasta degradarlo a la categoría de producto comercial, sujeto a las leyes de la oferta y la demanda. En esta sociedad, que se parece demasiado a la

actual, la música corre el peligro de verse convertida en mercancía, de ser profanada, de perder su carácter de verdad para quedar reducida a un simple juego.

CONCLUSIONES

Siguiendo las líneas de investigación de Weber y Adorno, analizando las diversas influencias en su pensamiento y lo que han aportado al estudio del hecho musical, hoy podemos decir que el estudio de la música ha sido una constante en el pensamiento sociológico de todos los tiempos. La sociología ha intentado descifrar el papel de la música en la sociedad, en la educación, el porqué de sus efectos, su poder comunicativo, etc. Ahora bien, cabe preguntarse porqué en la actualidad la sociología de la música no es una disciplina desarrollada. Quizá el principal problema lo podemos encontrar en que aunque la música ha sido objeto de estudio para los grandes sociólogos, nunca ha habido una gran producción literaria que desarrolle el corpus teórico de la disciplina. Los estudios sociológicos se han ido difuminando a lo largo de la amplia literatura sociológica sin agruparse en un paradigma concreto. Además, muchos de los acercamientos sociológicos a la música carecen de perspectiva sociológica para perderse, únicamente, en el estudio de la estética musical, descuidando su perspectiva social. Las teorías de Weber y Adorno han sentado las bases para entender que la forma de unir estos enfoques teóricos sobre la estética musical al objeto de estudio de la sociología de la música es considerar que el valor estético es también un valor social, y por tanto, es poco preciso establecer un acercamiento a la dimensión estética de la música con otras orientaciones que prescindan de la sociología, ya que cualquier otra aproximación será inadecuada para explicar todo lo que engloba el fenómeno musical.

Podemos analizar sociológicamente la música y comprobar que, sea del tipo que sea, siempre ha acompañado al hombre, en su casa, en el trabajo, en su vida interior o en su vida social, individualmente o en grupo. Esto nos hace afirmar que la sociología de la música debe considerar a ésta como una esfera institucional que, por sus funciones tradicionales, extraordinariamente importantes, está en condiciones de lograr procesos de identidad social. La música se presenta como un lenguaje universal mediante el cual podemos expresar estados de ánimo, emociones o, dicho de otro modo, la música puede referirse a un mundo que no se reduce meramente a los sonidos. La música es el arte puro por antonomasia, unas veces se sitúa más allá de las palabras, otras veces juega con ellas, a veces va cargada de significado y otras no posee función expresiva y no dice nada porque no tiene nada que decir, y es entonces cuando representa la forma más radical, más absoluta, de la negación del mundo y, especialmente, del mundo social, que efectúa toda forma de arte. El hecho musical se revela como una parte importante del mundo simbólico del ser humano, es participación, comunicación e interacción. Como actividad simbólica que es, ha de ser vivida y experimentada socialmente para que se puedan verificar su realidad, su eficacia y su poder comunicativo. El sonido posee valores rituales, simbólicos, terapéuticos, mágicos, etc., que se han sedimentado en las expresiones musicales

originales de cada grupo o comunidad. Para descifrar el mensaje que posee toda composición musical, para comprender mejor su riqueza, es necesario entender su estructura y la forma de la música, estructura y forma que quedan determinadas por las características de la sociedad que las crea, las hereda o las interpreta.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodor W. (1962): *Prisma: la crítica de la cultura y de la sociedad*, Barcelona, Ariel.
- ADORNO, Theodor W. (1966^a): *Disonancias. Música en el mundo dirigido*, Madrid, Rialp.
- ADORNO, Theodor W. (1966b): *Filosofía de la nueva música*, Buenos Aires, Sur.
- ADORNO, Theodor W. (1970^a): *Crítica cultural y sociedad*, Barcelona, Ariel.
- ADORNO, Theodor W. (1970b): *Reacción y progreso y otros ensayos musicales*, Barcelona, Tusquets.
- ADORNO, Theodor W. (1972): *El cine y la música*, Madrid, Fundamentos.
- ADORNO, Theodor W. (1975): *Introducción a la sociología de la música*, Madrid, Taurus.
- ADORNO, Theodor W. (2000): *Sobre la música*, Barcelona, Paidós.
- ADORNO, Theodor W. (2004): *Teoría estética*, Madrid, Akal.
- ADORNO, Theodor W. (2006): *Escritos musicales I-II*, Madrid, Akal.
- ANDRÉS, Ramón (2008): *El mundo en el oído. El nacimiento de la música en la cultura*, Barcelona, Acantilado.
- DON MARTINDALE (1963): “La sociología de la música de Max Weber”, en *Comunidad, carácter y civilización*, Buenos Aires, Paidós.
- FÉHER, Ferenc (1989): “Música y racionalidad”, en Héller, Ágnes y Féher, Ferenc: *Políticas de la postmodernidad. Ensayos de crítica cultural*, Barcelona, Península, pp. 122-135.
- FUBINI, Enrico (2000): *La estética musical desde la Antigüedad hasta el siglo XX*, Madrid, Alianza.
- GAVILÁN, Enrique (2008): “Münchhausen sale del pantano: la filosofía de la música de Theodor W. Adorno”, en *Otra historia del tiempo. La música y la redención del pasado*, Madrid, Akal, pp. 47-78.
- HORMIGOS RUIZ, Jaime (2008): *Música y sociedad. Análisis sociológico de la cultura musical de la posmodernidad*, Madrid, Fundación Autor.
- LANZA, Andrea (1980): *Historia de la música. El siglo XX*, Madrid, Turner.
- MUÑOZ, Blanca (2001): “Reflexiones sobre la sociología de la cultura y de la música en la obra de Max Weber: un análisis crítico”, en *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*, nº 18, pp. 23-37.
- RITZER, George (1993): *Teoría sociológica clásica*, Madrid, mcgraw-Hill.
- RODRÍGUEZ MORATÓ, Arturo (1983): “La trascendencia teórica de la sociología de la música. El caso de Max Weber”, en *Papers. Revista de sociología*, nº 29, pp. 9-61.
- WEBER, Max (1993): “Los fundamentos racionales y sociológicos de la música”, en *Economía y sociedad*, Madrid, FCE, pp. 1118 - 1183.
- WEBER, Max (1987-1988): *Ensayos sobre la sociología de la religión, I-III*, Madrid, Taurus.

LOS NUEVOS RETOS LITERARIOS FRENTE A LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS: EL CASO DE LA POESÍA VISUAL

Rubén José Pérez Redondo

Universidad Rey Juan Carlos

Resumen: Si bien podemos decir que la poesía visual es una práctica artística recogida ya en la antigua Grecia, en torno al año 1700 a.C, no es menos cierto que dicho arte se cultiva y fomenta, de manera especial, con la aparición de las vanguardias del siglo XX y concretamente en España a partir de la década de los sesenta con la llegada del uruguayo Julio Campal que es el iniciador formal de la entonces denominada poesía experimental. Hoy en día es un arte muy en auge sobre todo porque se apoya en los soportes de las nuevas tecnologías que le dan una importante presencia y difusión así como la plataforma necesaria para la experimentación de prácticas nuevas o renovadas. Con este trabajo trato de hacer un análisis de la poesía visual como una nueva forma de comunicación y crítica sociales que supera el anquilosamiento de las formas tradicionales, viendo cuáles son los soportes utilizados para su difusión, qué pretenden comunicar con sus trabajos, el protagonismo que va adquiriendo en los nuevos esquemas el lector en detrimento del escritor y, en definitiva, la importancia de las nuevas tecnologías para el avance literario en la sociedad del icono en la que estamos inmersos.

Palabras clave: Poesía visual, nuevas tecnologías de la comunicación, literatura, lenguaje escrito

INTRODUCCIÓN

En un primer análisis, cuando nos referimos a cualquier tipo de lenguaje escrito lo primero que ponemos de manifiesto es la singularidad que adquiere esta destreza por pertenecer a una dimensión humana. El concepto de literatura es, si cabe, más humano por cuanto que se establece por medio del lenguaje de las personas y está referenciado en las bases de la cultura. Es por tanto la literatura un hecho cultural que se centra en la plasmación de las formas de vida de los seres racionales, de sus diferentes formas de ver el mundo que les ha tocado vivir en el azaroso entorno del grupo al que pertenecen y de donde, de alguna manera, toman, al menos inicialmente, una serie de creencias, costumbres, usos y valores que en unos casos se reproducen y en otros se rompen en la búsqueda de otros modelos de convivencia y que en cualquier caso va a marcar el rumbo de su destino vital. La literatura es una viva expresión de todo lo humano, de lo que las gentes viven y cómo lo reflejan.

Pues bien, en el modelo de comunicación literaria encontramos también una amplia variedad de formas que han ido evolucionando a lo largo del tiempo. Una de ellas, y sobre la que me voy a centrar, es la poesía, que tiene cabida desde tiempos inmemoriales. Desde el primer poema escrito conocido de la historia de la literatura cuyo autor es Parménides (siglo V a.C) este género ha ido mostrándose de diferentes formas; desde la poesía épica a la dramática, la lírica, la bucólica, la amorosa y un buen número más que forman parte de la evolución de éstas. En este sentido

podemos mencionar un género poético que conocemos bajo el nombre de poesía visual.

BASES HISTÓRICAS

Cuando hablamos del concepto de poesía visual nos tendríamos que remontar muchos siglos atrás. Según algunos expertos en el estudio de la poesía, existen figuraciones en el disco de Phaistos, que es un objeto encontrado al sur de Creta que data del año 1700 a.C aproximadamente. En él se representan una serie de signos jeroglíficos ubicados en espiral que discurren alrededor de un círculo de terracota de unos 16 centímetros de diámetro, decorado por ambas caras. En el mismo se pueden apreciar diversos objetos como plantas, armas, recipientes, e incluso personas diversas. Aún no se ha podido interpretar pero la hipótesis más aceptada sugiere que se trata de un himno religioso en lo que podrían ser los primeros poemas visuales en la historia del mundo occidental.

Pero es, sin ambages, el poeta griego Simmias de Rodas el personaje sobre el que recae el honor de ser el precursor de la poesía visual gracias al hallazgo de tres caligramas compuestos por él en el año 300 a.C: “El hacha”, “Las alas” y “El huevo”. Vemos que no es la poesía visual, por tanto, un estilo literario de última generación, si bien es cierto que dicho modelo ha ido evolucionando hasta llegar a las formas que hoy en día conocemos.

Este género ha pasado, a lo largo de la historia, por varias fases en las que no hay que descuidar los largos períodos de estancamiento que lo dejaron en el más cruento de los olvidos. De cualquier manera, y sin dejar de tener presente el pasado de la poesía visual, podemos decir que tal arte se cultiva y fomenta, de manera especial, con la aparición de las vanguardias del siglo XX.

EL CASO ESPAÑOL

Por lo que respecta a España no existen prácticamente poemas visuales que hayan sido realizados antes de dicho siglo. Hasta 1962, fecha en la que el poeta hispano-uruguayo Julio Campal llega a España, no había existido antes ninguna tradición literaria que cultivase este género. Este poeta establece relaciones con las Juventudes Musicales de Madrid, un grupo poético con el que acaba formando “Problemática 63”, nombre en clara referencia a las motivaciones centrales para su asociacionismo referidas a la preocupación por las nuevas formas del arte y su progresión en torno a ese año concreto y en adelante. Es precisamente el cariz de renovación del momento lo que seduce a este grupo poético que respira los aires del cambio en las tendencias artísticas que empiezan a darse por todo el mundo adquiriendo, de esta manera, ideas neovanguardistas que acogen para defenderlas y difundirlas por medio de debates y conferencias. Es el inicio de lo que en un primer momento se iba a denominar poesía experimental. Campal fallece seis años después de su llegada a España pero ya había plantado la semilla que haría germinar este

género. Por si fuera poco, en esta misma década, bastantes poetas españoles se interesan por las vanguardias que se dan en otros países, como ya hemos dicho, tales como el letrismo o la poesía fonética. Uno de estos poetas es el barcelonés Juan Eduardo Cirlot que se dedica ampliamente a crear poesía experimental. Podríamos decir que Campal fue el “mesías” de la poesía experimental en España por su introducción de dicho género en nuestro país y sus discípulos como Cirlot, Ángel Crespo, Fernando Millán y otros muchos hacían una labor difusora inestimable.

En los años 70 se continúa con la expansión del género y es una época de gran creatividad y actividad debido sobre todo a la situación de censura política que reina en esos tiempos y que provoca un halo de rebeldía que se plasma en las obras de los artistas del momento.

De la década de los 80 poco hay que decir pues continúa dicha progresión del género que sigue creciendo y expandiéndose. Lo más relevante es quizá la nueva denominación que se le da a esta forma de literatura pasando de nombrarse como poesía experimental a poesía visual que es como hoy en día la catalogamos.

Finalmente la etapa que va desde los 90 hasta la actualidad se caracteriza principalmente por un ligero retroceso en su difusión (a principios de la década) para luego volver progresivamente a tomar relevancia bajo el auspicio del individualismo y la nueva sociedad de las tecnologías de la información y el conocimiento que servirán de soporte y difusión a la poesía visual.

ANÁLISIS SOCIOLÓGICO DE LA POESÍA VISUAL

Después de este breve recorrido histórico que nos acerca a la poesía visual desde sus inicios generales hasta nuestros días en lo particular del caso español, quisiera centrarme en el análisis sociológico de este género en el presente.

En la crisis que está viviendo el género poético en la actualidad, la introducción y fomento de un nuevo lenguaje como es la poesía visual, evolución de la poesía tradicional y mezcla de variopintos artes, viene a significar el dinamismo de la sociedad, la actualización de la literatura que, lejos de morir, se reinventa con sus nuevas formas y modelos de comunicación. En el diario ADN del día 28 de marzo de 2007 se hace un sondeo sobre la situación que vive la poesía en estos momentos y se habla de una “crisis del verso” con la que todos estamos más o menos de acuerdo. Se pregunta a diferentes poetas sobre el asunto y prácticamente todos llegan a la misma conclusión: la poesía no pasa por un buen momento pero como la propia palabra crisis nos indica (crisis viene del griego y significa etimológicamente separar o decidir) la poesía se está adaptando a los nuevos avatares de la vida para posicionarse, después de la ruptura con lo anterior, en el nuevo sitio que le corresponde. Así por ejemplo, el poeta Luis Antonio de Villena dice en dicho diario que “la poesía oral de las canciones sigue muy presente, pero su nivel es bajísimo. Para la escrita, hay cada vez menos lectores porque vivimos una pobreza cultural vergonzosa. La solución es sencilla pero lenta: reculturalización de la sociedad y apoyo de las instituciones”. Otro reconocido poeta de nuestro tiempo como es Carlos

Marzal opina en las mismas páginas del citado diario que “soy optimista, no veo la alarma. Cada vez hay más ciclos de lectura, foros y jóvenes poetas. La poesía no es de multitudes, persigue al lector más que al público y se difunde de conciencia en conciencia. Hoy ya se ve a los excelentes poetas del siglo XX”. Desde luego en estas dos opiniones podemos vislumbrar un poco el acontecer actual de la poesía. Por un lado la poesía está en un proceso de metamorfosis en donde se presenta un mismo arte con distintos envoltorios. Los cantautores son verdaderos poetas que se apoyan en la musicalidad para recitar sus poemas. Ya lo adelantó el poeta Gabriel Celaya argumentando que la poesía desembocaría en la música como nuevo modelo de expresión poético. Efectivamente, al igual que un conferenciante puede aburrir a su público con un discurso monótono, el mismo discurso entonado y presentado de otra manera puede reactivarlo. Asimismo la poesía estaba anquilosada en un esquema estanco, aburrido, sin aportación ni interés. Bajo las nuevas formas de presentación como poesía visual, poesía electrónica, etc, este género remonta su caída y vuelve a infundir interés al público.

¿Cuáles son los aspectos más relevantes que hacen entrar en crisis a la poesía? Todos se engloban en uno; la no renovación de la poesía en consonancia con el discurrir del tiempo. Dentro de esta misma cuestión encajan los demás motivos que provocan un desinterés por la poesía, a saber:

- Lenguaje poco accesible. Si preguntamos a diferentes personas por qué no leen poesía, la gran mayoría va a responder que el motivo es porque no la entienden. Hemos dicho al principio que la literatura es un medio de comunicación humana que trata de reflejar la vida de las personas. Bajo un lenguaje “codificado” la barrera es el propio lenguaje y el mensaje no llega más que a unos pocos receptores capaces de descifrarlo.
- Desprecio a las nuevas tecnologías de la comunicación. Tradicionalmente los poetas (emisores) han desdeñado las nuevas tecnologías para la ubicación de sus obras (mensaje), con lo cual la posibilidad de llegar a un amplio número de personas (receptores) se pierde.
- Escasa o nula renovación en sus esquemas. Cuando se habla de poesía la mayoría pensamos automáticamente en la configuración de versos tradicionales; así un soneto, una silva, un romance, etc.

Actualmente la poesía se nos presenta mayoritariamente bajo un formato de versículo que ensalza sobre todo el aspecto metafórico del poema. En este sentido se nos presentan poemas más accesibles que en algunos casos permiten un mejor entendimiento y por tanto mayor difusión de su mensaje.

La poesía visual, en detrimento de la tradicional, ataca de raíz a los problemas que acarrear la crisis de la poesía actual y que hemos mencionado anteriormente. Así su lenguaje sí que se hace accesible, tan accesible que se basa en la sencillez de presentación y en algo muy importante como es su interpretación. A este respecto Fernando Millán dice en un artículo (Millán, 2004), que ésta es importante “porque la interpretación tiene que partir, justamente del rechazo frontal del pensamiento simbólico y de toda lectura impuesta. No es que el poema visual viva sólo de la

aleatoriedad o de la polisemia más exagerada, sino que sus significados dependen del interpretante en un grado excepcional”. En este sentido al receptor se le hace partícipe del poema al que se enfrenta, es decir, el significado del poema visual puede ser congruente con el significado que le da primordialmente el emisor o puede ser distinto en ambos casos.

Por lo que respecta al segundo punto que argumentábamos como motivo que genera el actual desinterés de las personas sobre la poesía tampoco va a formar parte del problema en lo que respecta a la poesía visual, pues ésta se alimenta de las nuevas tecnologías de la comunicación para su difusión y conocimiento. En un interesante artículo firmado por Dionisio Cañas y Carlos González Tardón titulado “¿Puede un ordenador escribir un poema de amor?” (Cañas y González, 2007) los autores nos hacen caer en la cuenta del desprecio histórico que los poetas han tenido sobre las tecnologías de última generación, como si éstas, en el roce con sus versos, fueran a quitarles el alma a los mismos o a dejarlos desangelados. En definitiva, pensaban que no era un medio apropiado para procesar el lenguaje poético (quizá hubiesen podido rectificar esta opinión si cayesen en la cuenta de la existencia de esos poemas tan maravillosos que escribió Pedro Salinas a cosas tan frías y banales como una bombilla o una máquina de escribir “underwood girls”). De esta manera, Cañas y González Tardón explican que “los poetas españoles que publicaron sus libros durante la segunda mitad del siglo veinte parecían estar muy orgullosos de ser analfabetos desde el punto de vista informático. Además, muchos de estos poetas eran particularmente tecnofóbicos. Pensaban que el libro, en su formato de papel, era la frontera final de la cultura y que la métrica tradicional era la única forma de hacer buena poesía”. Vemos pues, que la poesía tradicional se empieza a quedar anclada a su soporte de papel y no utiliza los nuevos avances de la informática. Para poner un ejemplo clarificador podríamos decir que el periodismo hubiese encallado en un estado de aturdimiento y hastío, como le ha pasado a la poesía, si no hubiese evolucionado a la par que las nuevas tecnologías; del soporte papel de la prensa escrita al soporte visual de la televisión para desembocar en el soporte mágico e interactivo de la red de redes, la internet. La poesía visual, por contra, acepta de buen grado los avances de la informática y se aprovecha de ellos. Por su aspecto lúdico e interpretativo es fácil su difusión por medios como internet que además acelera el proceso de expansión.

En relación con el tercer y definitivo punto en el que hacemos mención a la escasa o nula renovación de esquemas en la poesía, llamémosla tradicional, la poesía visual, si es algo, es precisamente experimentación (como nos indicaba su primordial nombre), cambio, desarrollo de ideas, dinamismo. Es un género en una permanente búsqueda de formatos, de estilos, adheridos a la actualidad del momento y, por lo tanto, en permanente movimiento.

Teniendo en cuenta todas estas consideraciones que ponen en relación a las nuevas tecnologías de la información con la literatura en general y la poesía en particular, con los cambios que afronta como el de la poesía visual, que concretamente estamos analizando, podemos argumentar que está empezando a

constituirse un nuevo lector de poesía que exige la satisfacción de sus nuevas necesidades. Se está generando un lector que no se conforma con una lectura pasiva de un texto, sino que quiere interactuar haciéndose partícipe del “juego” de esa lectura, incorporando ideas, desarrollando evocaciones o historias. De esta manera Cañas y González Tardón nos vuelven a poner en la senda de la cuestión. Parece ser que en estos momentos se están usando lo que los matemáticos llaman “redes neuronales” para la composición de poemas, esto es, unos programas que consiguen asemejarse a la actividad cerebral de tal manera que a unas máquinas se les introduce toda la bibliografía de un autor de forma que la máquina procese toda la información, la cual, por medio de complejos algoritmos consigue crear poemas similares a los iniciales.

También, en la voraz actualización de las tecnologías, tenemos una reciente noticia que nos pone de manifiesto la próxima introducción de una novela en formato de videojuego. La noticia la obtenemos del diario 20 minutos del día 25 de abril de 2007 en su página 18. Así, en la noticia podemos leer que este invento, “a medio camino entre la narrativa y el videojuego [...] plantea una historia que tiene más de novela que de juego, aunque mezcla elementos de ambos lados”. Es una especie de novela interactiva en donde se permite incluso elegir el final que el usuario-lector desee, estableciendo finales a la carta.

Vemos pues la vertiginosa cuestión que nos encontramos en la mezcla que se está dando entre la tecnología y la literatura. De esta manera no cabe otra opción que no sea la de dar relevancia al lector a la hora de enfrentarse a una obra literaria. En este sentido, y como continúan argumentando Cañas y González Tardón, la concepción que los escritores deben tener del lector debe ser necesariamente distinta por cuanto la actitud y los valores del mismo están en un proceso de profundo cambio. De esta manera el novelista, el poeta en el caso que estamos analizando, el escritor en general pasa a ser el propio lector, un lector que aun no reconociendo algunas de las nuevas maneras de creación literaria (como por ejemplo por medio de un ordenador), el devenir del tiempo no tiene por más que convencerle de este hecho: “precisamente aquí reside el problema de la aceptación de los textos generados por computadoras: en que el lector sólo ve detrás de ellos una fría, insensible e inerte máquina sin autobiografía. Pero si el lector aceptara con naturalidad el simple hecho de que toda nuestra humanidad está en las palabras, no en quién o qué ha generado esas palabras, pronto caería en la cuenta de que el poeta es el lector [...] Estamos en pleno cambio hacia una cultura verdaderamente democrática y participativa” (Cañas y González, 2007).

CONCLUSIÓN

En definitiva advertimos que de lo que estamos hablando es de un proceso de cambio total; cambio social que lleva adherido un cambio en los usos (tecnológicos), valores, costumbres, en nuestros gustos, en las mentalidades, en la literatura y por ende en la poesía. En todo. Y esto es así porque estamos asistiendo a una nueva era,

la ya conocida como la de la sociedad de la información y el conocimiento. Aún el proceso está en ciernes pero, a pesar de ello, y a diferencia de otros procesos vividos por la humanidad, éste es vertiginoso y relativamente rápido porque sus bases están instaladas en el concepto de lo efímero: las novedades que surgen son importantes para el cambio social pero nada más aparecer se quedan obsoletas por la puesta en escena de nuevos avances que aplastan a sus predecesores casi sin tiempo para que estos se hayan podido instalar entre nosotros.

En este marco vital se posiciona la poesía visual en su lucha permanente con el tiempo. Desde los caligramas realizados por Simmias de Rodas hasta nuestros días la poesía visual ha ido evolucionando adaptándose a las motivaciones en cada presente vivido. Hoy en día la poesía visual se apega a la noción de protesta y a la de lo lúdico (basado en lo visual). En esa mezcla es donde reside, quizás, su éxito junto con la plataforma que los poetas visuales han elegido para su difusión: la informática y todos sus avances. En otras épocas el poco empuje de este género probablemente se debiese a que las sociedades estaban más apegadas a una cultura de lo escrito. El verdadero éxito actual del género se debe principalmente a que hunde sus bases en lo visual, en lo que percibimos por los ojos. Estamos inmersos en la sociedad del icono, una sociedad de prisas, de estrés, de cantidades, en donde se priorizan las primeras impresiones, lo que la mirada alcanza a ver. El icono resume y es susceptible de una interpretación mayor que la que se puede hacer con los textos, da rienda suelta a la imaginación y se puede jugar con ella. Se pone de relieve la comunión existente entre la sociedad actual, la cual está inmersa en una cultura de la imagen más que de las palabras auspiciada por la expansión de las modernas tecnologías de la información y la comunicación, y las nuevas formas del lenguaje que mezcla distintos componentes culturales como pueden ser la música o la pintura, entre otros. Y precisamente el uso extensivo de dichas tecnologías, su sencillez en la utilización y su facilidad de alcance permiten que la poesía visual sea un arte que, por sus características de libertad (por cuanto poesía) y expresión rápida (por cuanto visual), da rienda suelta a la creatividad de un grupo de personas con inquietudes heterogéneas que tienen facilidad para difundir y recibir, en un modelo de retroalimentación nunca dado antes, sus creaciones y comunicar aquello que quieren por motivos diversos que van desde el placer de la estética hasta la reivindicación o la protesta.

En lo interactivo, en el aspecto multimedia, en el hacer del lector un auténtico creador, como dicen Cañas y González Tardón, está el futuro de todo lo literario.

BIBLIOGRAFÍA Y WEBGRAFÍA

- ARIÑO, A., (1997) Sociología de la cultura. La constitución simbólica de la sociedad, Barcelona, Ariel.
- AUMONT, J., (2001) La estética hoy, Madrid, Cátedra.
- BATAILLE, G., (1993) La literatura como lujo, Madrid, Cátedra.
- BELTRÁN, J.C., (2001) “Actualidad de la poesía visual española” disponible en http://www.poesiavisual.com.ar/escritos/actualidad_de_la_poesia_visual_espanola.html

- CAÑAS, D y GONZÁLEZ, C., (2007) “¿Puede un ordenador escribir un poema de amor?”
Disponible en <http://www.poesiadigital.es/index.php?Cmd=documento&id=15>
- CASTELLS, M., (1998) La era de la información. Vol.1. La sociedad red. Madrid, Alianza.
- CONNOR, S., (2002) Cultura postmoderna. Introducción a las teorías de la contemporaneidad. Madrid, Akal.
- ESCOBAR DE LA SERNA, L., (1991) La cultura del ocio, Madrid, Eudema.
- FAJARDO, C., (2003) “La virtualización social del poeta (la poesía en tiempos de exclusión)” disponible en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero25/exclusio.html>
- FERNÁNDEZ, JC., (2001) “La poesía experimental en España” disponible en <http://www.members.fortunecity.com/mundopoesia2/articulos/poesiaexperimentalen espana.htm>
- LÓPEZ, L., (2001) “Un acercamiento a la poesía visual en España” disponible en http://www.ucm.es/info/especulo/numero18/campal_m.html
- MILLÁN, F., (2004) “Pensamiento visual, comunicación de masas y experimentación. Una poesía global” disponible en <http://www.escaner.cl/escaner60/millan.html>
- ZOLBERG, V. L., (2002) Sociología de las artes, Madrid, Fundación autor.

LOS JORNALEROS TAMAULIPECOS Y LOS DÉFICITS DEL PROGRAMA H-2^a DE TRABAJADORES HUÉSPEDES.

Simón-Pedro Izcara Palacios; Karla Lorena Andrade Rubio

Universidad Autónoma de Tamaulipas (México).

Resumen: Desde comienzos del siglo XX la contratación de trabajadores huéspedes ha servido a los empresarios agrarios estadounidenses para atraer al campo mano de obra dócil y disciplinada. Esto ha permitido contener los jornales pagados a los jornaleros muy por debajo de la evolución de los salarios en el resto de los sectores de la economía. El programa H-2^a de trabajadores agrarios temporales, autorizado en 1986 en el marco de la enmienda a la Ley de Inmigración y Naturalización (INA) realizada por la Ley de Reforma y Control de la Inmigración (IRCA), permite importar trabajadores foráneos de modo temporal a aquellos empleadores que pueden demostrar una carencia de mano de obra en su región.

El Programa H-2^a ha sido objeto de profundas críticas tanto por parte de los empresarios agrarios como por parte de las asociaciones profesionales de trabajadores del campo. Para los primeros este programa es demasiado complejo, burocrático, costoso, incierto, y no se adecua a las necesidades laborales del sector agrario. Para los últimos contribuye a deteriorar aún más las condiciones sociolaborales de los jornaleros locales. Esta ponencia, a través del análisis de la incorporación de los trabajadores tamaulipecos al Programa H-2^a de trabajadores huéspedes, examina las deficiencias en la implementación de este programa.

Palabras clave: Inmigración, Tamaulipas, Estados Unidos, agricultura, programa H-2^a.

1. INTRODUCCIÓN.

A lo largo de más de un siglo los empresarios agrarios estadounidenses han buscado reclutar mano de obra foránea barata y no sindicalizada con objeto de incrementar la rentabilidad de sus explotaciones. A medida que los jornaleros constituían asociaciones para reivindicar unas mejores condiciones sociales y salariales los empresarios agrarios fueron sustituyendo a éstos por otros braceros dispuestos a trabajar por salarios más bajos.

Desde comienzos del siglo XX la contratación de trabajadores huéspedes, principalmente braceros mexicanos, ha servido a los empresarios agrarios estadounidenses para atraer al campo mano de obra dócil y disciplinada. Esto ha permitido contener los jornales pagados a los jornaleros muy por debajo de la evolución de los salarios en el resto de los sectores de la economía. Estos programas surgieron como medidas temporales para hacer frente a una emergencia nacional: la carestía de mano de obra no cualificada durante periodos de crisis -las dos guerras mundiales y la guerra de Corea- (Briggs, 2004: 1). El programa H-2^a de trabajadores agrarios temporales fue autorizado en 1986 en el marco de la enmienda a la Ley de Inmigración y Naturalización (INA) realizada por la Ley de Reforma y Control de la Inmigración (IRCA). La Ley de Reforma y Control de la Inmigración dividió el

programa de visas para trabajadores temporales en las categorías H-2^a y H-2B. El programa H-2^a aparecería relacionado con el empleo agrario mientras que el programa H-2B se relacionaría con el empleo en otras actividades.

Esta ponencia, producto del proyecto de investigación financiado por la Universidad Autónoma de Tamaulipas titulado “*Migrantes rurales tamaulipecos y el programa H-2^a de trabajadores huéspedes*” (Convenio número: UAT-07-8-SOC-0114), analiza de la incorporación de los trabajadores tamaulipecos al Programa H-2^a de trabajadores huéspedes y examina las deficiencias en la implementación de este programa.

2. EL PROGRAMA H-2^a DE TRABAJADORES HUÉSPEDES.

El programa H-2^a de trabajadores agrarios temporales permite importar trabajadores foráneos de modo temporal a aquellos empleadores que pueden demostrar una carencia de mano de obra en su región. Por lo tanto, éstos están obligados a hacer un esfuerzo por reclutar trabajadores estadounidenses desempleados. Únicamente cuando no encuentran trabajadores locales desempleados disponibles para la oferta laboral propuesta los empleadores pueden acudir al programa H-2^a. Aspectos como una disputa laboral y huelga de sus trabajadores no es motivo que justifique la carencia de mano de obra.

Por otra parte, aunque los salarios del campo en Estados Unidos son relativamente bajos, son comparativamente altos para los trabajadores foráneos que participan en el programa (Whittaker, 2005: 1). Por lo tanto, con objeto de evitar que los trabajadores agrarios temporales contribuyan a deflactar los salarios del campo, se exige que los salarios de los trabajadores H-2^a deban ser iguales o superiores al denominado “*efecto adverso de la tasa salarial*” (AEWR). El AEWR es estimado por el Departamento de Trabajo para cada estado a partir de los datos de las encuestas realizadas trimestralmente por el Departamento de Agricultura en torno a los salarios de los trabajadores agropecuarios en Estados Unidos (Whittaker, 2005: 4).

En el año 2008 el AEWR era de 9.43 dólares/hora de media en Estados Unidos. Los estados con los salarios más bajos eran: Arkansas, Louisiana y Mississipi. Por el contrario, Hawai presentaba los niveles salariales más elevados (véase la tabla 1). Además, se requiere que el empleador mantenga registros exactos de los jornales pagados donde consten las horas diarias trabajadas. Igualmente, el empleador debe proporcionar a los trabajadores una copia del contrato laboral.

| | | | | | | | | | |
|-------------|--------|---------------|--------|--------------|--------|----------------|--------|-----------------|--------|
| Alabama | 90.46 | Idaho | 92.68 | Michigan | 106.15 | New York | 102.86 | Tennessee | 96.82 |
| Arizona | 92.26 | Illinois | 104.98 | Minnesota | 106.15 | North Carolina | 93.85 | Texas | 95.65 |
| Arkansas | 89.18 | Indiana | 104.98 | Mississippi | 89.18 | North Dakota | 104.98 | Utah | 99.89 |
| California | 103.08 | Iowa | 110.71 | Missouri | 110.71 | Ohio | 104.98 | Vermont | 102.86 |
| Colorado | 99.89 | Kansas | 104.98 | Montana | 92.68 | Oklahoma | 95.65 | Virginia | 93.85 |
| Connecticut | 102.86 | Kentucky | 96.82 | Nebraska | 104.98 | Oregon | 105.41 | Washington | 105.41 |
| Delaware | 102.86 | Louisiana | 89.18 | Nevada | 99.89 | Pennsylvania | 102.86 | W. Virginia | 96.82 |
| Florida | 93.53 | Maine | 102.86 | N. Hampshire | 102.86 | Rhode Island | 102.86 | Wisconsin | 106.15 |
| Georgia | 90.46 | Maryland | 102.86 | New Jersey | 102.86 | South Carolina | 90.46 | Wyoming | 92.68 |
| Hawaii | 115.16 | Massachusetts | 102.86 | New Mexico | 92.26 | South Dakota | 104.98 | Salario medio : | \$9.43 |

Fuente: US Department of Labor (<http://www.foreignlaborcert.doleta.gov/adverse.cfm>, extraído de la red el 16/03/2008) y elaboración propia.

Los empleadores aparecen también obligados a proporcionar vivienda gratuita, inspeccionada y aprobada por el Departamento de Trabajo, así como proporcionar tres comidas diarias bajo un costo pre-establecido. También está obligado a pagar los gastos de transporte y subsistencia desde el lugar de reclutamiento al lugar de trabajo, siempre que el trabajador haya completado la mitad del periodo por el cual fue contratado. Asimismo, debe garantizar empleo al trabajador durante un mínimo del 75 % de los días laborales durante los cuales fue contratado

En 1999 la Unión de Jornaleros de América (UFA) y diversas asociaciones profesionales de agricultores unieron fuerzas con objeto de reformar la política migratoria estadounidense. Los agricultores buscaban reformar el programa H-2^a, con objeto de hacerlo más flexible y menos burocrático y costoso; mientras que la UFA buscaba un mecanismo de legalización de los trabajadores indocumentados.

En Septiembre de 2003 fue introducido el proyecto de ley conocido como agjobs, con la pretensión de: i./ dar un estatus legal a numerosos inmigrantes empleados en la agricultura; ii./ reformar el programa H-2^a, y iii./ proporcionar una protección laboral básica para los trabajadores agrarios (Gilbert, 2005: 442). En cuanto al primer aspecto, el proyecto de ley agjobs pretendía conferir la residencia temporal y más tarde la residencia permanente a aquellos jornaleros que pudiesen demostrar 100 jornadas de trabajo en la agricultura entre marzo de 2002 y agosto de 2003. Sin embargo, para evitar que estos abandonasen la agricultura después de obtener la residencia temporal, los jornaleros aparecían obligados a permanecer en el sector agrario durante un periodo prolongado. En lo relativo a la reforma del programa H-2^a, se pretendía agilizarlo y evitar demoras en la contratación de los trabajadores, conducentes a pérdidas económicas. Además, se proponía un relajamiento de los requisitos de empleabilidad. En primer lugar, este proyecto de ley pretendía eliminar el procedimiento de certificación, que sería sustituido

Por un procedimiento más simple y rápido de autorización (attestation) (Martin, 1996: 219). También se eliminaría gradualmente el “*efecto adverso de la tasa salarial*”. Por otra parte, los empleadores podrían reemplazar a los trabajadores que abandonan su empleo, que serían obligados a abandonar los Estados Unidos, y también se permitiría a los trabajadores indocumentados participar en el programa (Gilbert, 2005: 444-446).

El proyecto de ley agjobs recibió un revés definitivo cuando el 7 de enero de 2004 el presidente George W. Bush propuso un nuevo programa de trabajadores temporales. La propuesta de Bush parte del siguiente supuesto: “*algunos de los empleos generados por la creciente economía americana son empleos que los ciudadanos americanos no están ocupando. Asimismo, estos empleos representan una tremenda oportunidad para trabajadores foráneos que quieren trabajar*” (Bush, 2004: 2).

Esta propuesta implicaba la concesión de un estatus legal temporal a millones de trabajadores indocumentados, y hacía posible para otros trabajadores entrar en Estados Unidos legalmente y obtener un empleo temporal. Sin embargo, a diferencia del proyecto de ley agjobs no abría el camino hacia la residencia permanente de los inmigrantes. El Plan Bush contribuiría a polarizar el debate sobre la reforma migratoria. Grupos anti-inmigrantes rechazarían la propuesta ante el temor de que la entrada de inmigrantes depreciaría los salarios. Los grupos favorables a los inmigrantes se opondrían a la propuesta por considerarla insuficiente y constituir una solución únicamente provisional para los 10 millones de inmigrantes indocumentados empleados en estados Unidos (Gilbert, 2005: 447).

3. LOS TRABAJADORES TAMAULIPECOS CON VISAS H-2^a.

Los trabajadores tamaulipecos con visas H-2^a trabajan principalmente en Georgia, Carolina del Norte, Louisiana, Mississippi, Nueva York, Carolina del Sur, Virginia y Washington. En el año 2006 estos estados sumaban el 80 % de visas H-2^a emitidas por el Consulado de Monterrey; mientras que en el año 2007 este porcentaje bajaba ligeramente hasta el 72 %.

Llama la atención el bajo porcentaje de jornaleros del programa H-2^a empleados en el sector agrícola tejano. Texas es el estado más accesible para los jornaleros tamaulipecos debido a la proximidad a sus lugares de residencia, y es el estado que da empleo a más trabajadores rurales de Tamaulipas en la agricultura. Por lo tanto, el bajo porcentaje de jornaleros tamaulipecos empleados en Texas con visas H-2^a debe interpretarse como una preferencia de los agricultores tejanos por mano de obra indocumentada.

Tabla 2: Estado de destino de los trabajadores tamaulipecos que obtuvieron visas H-2^a en el consulado de EU en Monterrey (años 2006 y 2007).

| | 2006 | 2007 | 2006 (%) | 2007 (%) | | 2006 | 2007 | 2006 (%) | 2007 (%) |
|--------|------|------|----------|----------|---------|------|------|----------|----------|
| Alaska | | | 0.00 | 0.00 | Montana | 3 | 1 | 0.16 | 0.07 |

| | | | | | | | | | |
|---------------|------|------|-------|-------|----------------|-----|-----|-------|-------|
| Alabama | 37 | 28 | 1.95 | 1.97 | Nebraska | | | 0.00 | 0.00 |
| Arizona | | | 0.00 | 0.00 | Nevada | | | 0.00 | 0.00 |
| Arkansas | 77 | 57 | 4.06 | 4.02 | N. Hampshire | | | 0.00 | 0.00 |
| California | | | 0.00 | 0.00 | New Jersey | 31 | 16 | 1.63 | 1.13 |
| Colorado | | 1 | 0.00 | 0.07 | New Mexico | 3 | | 0.16 | 0.00 |
| Connecticut | | | 0.00 | 0.00 | New York | 58 | 100 | 3.06 | 7.05 |
| Delaware | | | 0.00 | 0.00 | North Carolina | 453 | 146 | 23.88 | 10.29 |
| Florida | 16 | 29 | 0.84 | 2.04 | North Dakota | 5 | 7 | 0.26 | 0.49 |
| Georgia | 312 | 258 | 16.45 | 18.18 | Ohio | 4 | 3 | 0.21 | 0.21 |
| Hawaii | | | 0.00 | 0.00 | Oklahoma | | 1 | 0.00 | 0.07 |
| Idaho | | | 0.00 | 0.00 | Oregon | | | 0.00 | 0.00 |
| Illinois | 13 | 3 | 0.69 | 0.21 | Pennsylvania | 1 | 29 | 0.05 | 2.04 |
| Indiana | 1 | | 0.05 | 0.00 | Rhode Island | | | 0.00 | 0.00 |
| Iowa | 8 | 72 | 0.42 | 5.07 | South Carolina | 119 | 69 | 6.27 | 4.86 |
| Kansas | | | 0.00 | 0.00 | S. Dakota | | | 0.00 | 0.00 |
| Kentucky | 58 | 48 | 3.06 | 3.38 | Tennessee | 40 | 28 | 2.11 | 1.97 |
| Louisiana | 106 | 118 | 5.59 | 8.32 | Texas | 30 | 39 | 1.58 | 2.75 |
| Maine | 15 | 18 | 0.79 | 1.27 | Utah | | 2 | 0.00 | 0.14 |
| Maryland | 16 | 4 | 0.84 | 0.28 | Vermont | | | 0.00 | 0.00 |
| Massachusetts | | | 0.00 | 0.00 | Virginia | 12 | 167 | 0.63 | 11.77 |
| Michigan | 3 | 2 | 0.16 | 0.14 | Washington | 368 | 76 | 19.40 | 5.36 |
| Minnesota | 6 | 6 | 0.32 | 0.42 | W. Virginia | | | 0.00 | 0.00 |
| Mississippi | 96 | 83 | 5.06 | 5.85 | Wisconsin | | | 0.00 | 0.00 |
| Missouri | 6 | 8 | 0.32 | 0.56 | Wyoming | | | 0.00 | 0.00 |
| Total | 1897 | 1419 | 100 | 100 | | | | | |

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos facilitados por el Consulado General de los Estados Unidos en Monterrey

4. LOS DÉFICITS DEL PROGRAMA H-2ª.

La admisión de trabajadores no cualificados para la realización de trabajos que la población local puede realizar ha sido un tema de gran controversia en los Estados Unidos. En sectores como la agricultura la importación de trabajadores permite a los empresarios agrarios disponer de mano de obra para la cosecha de productos perecederos. Por el contrario, para los trabajadores locales la presencia de mano de obra foránea constituye una forma de competencia desleal, ya que éstos son menos reivindicativos y están más motivados para trabajar duro. El Programa H-2ª ha sido objeto de profundas críticas tanto por parte de los empresarios agrarios como por parte de las asociaciones profesionales de trabajadores del campo. Para los primeros este programa es demasiado complejo, burocrático, costoso, incierto, y no se adecua

a las necesidades laborales del sector agrario. Para los últimos contribuye a deteriorar aún más las condiciones sociolaborales de los jornaleros locales (Bruno, 2008: 3; Martin, 1996: 220).

4.1. LA FALACIA DE LA NO DISPONIBILIDAD DE MANO DE OBRA LOCAL.

David Griffith (2002: 19 y 48) argumenta que los sectores que ofrecen bajos salarios en empleos estacionales onerosos son incapaces para atraer y conservar trabajadores a través de los mecanismos del mercado; de modo que los empleadores prefieren los procesos de procuración de mano de obra que no dependen del mercado.

Todos los programas de trabajadores huéspedes implementados en Estados Unidos aparecieron enraizados en el mismo supuesto: la no disponibilidad de mano de obra local en la agricultura. Es por ello que para que un empresario agrario obtenga la certificación para emplear jornaleros foráneos temporales, éste debe hacer un esfuerzo por buscar mano de obra desempleada residente en el país. El Departamento de Trabajo únicamente concede esta certificación cuando ha comprobado que no existe mano de obra local para desarrollar una actividad agraria concreta, y que el empleador puede proporcionar alojamiento adecuado a los trabajadores extranjeros. Inspeccionar las condiciones de las viviendas donde residirán los jornaleros es factible; pero no lo es el determinar de modo objetivo la no disponibilidad de mano de obra local para realizar aquellas tareas para las cuales se solicitan trabajadores con visas H-2^a.

El ejemplo más indicativo de que el Departamento de Trabajo no realiza una evaluación rigurosa de la disponibilidad o carencia de trabajadores locales es el hecho de que el número de trabajadores requeridos por el empleador se corresponde casi perfectamente con los trabajadores certificados. Por lo tanto, el Departamento de Trabajo presenta una predisposición a certificar a todos aquellos trabajadores huéspedes requeridos por los empleadores, siempre que estos cumplan con los requisitos de disponer de alojamiento aceptable para los jornaleros, etc. Así, un 97 % de los empleadores que solicitaron trabajadores agrarios temporales en el año 2007 fueron certificados, elevándose al 95.5 el porcentaje de trabajadores requeridos que fueron certificados (USDOL, 2007).

Por otra parte, el concepto de carencia de trabajadores es relativo. La disponibilidad de trabajadores residentes en Estados Unidos no equivale a un número sino a una función. La cantidad de trabajadores disponibles presenta una elasticidad con respecto a los salarios. A mayores salarios mayor es el número de trabajadores interesados en el empleo ofrecido y viceversa (French, 1999: 3). Por lo tanto, la carencia de trabajadores locales en la agricultura encuentra su explicación en el hecho de que los salarios agrarios han sido históricamente muy inferiores a los salarios extra-agrarios. Así, desde mediados del siglo XX los salarios extra-agrarios

han sido casi el doble de altos que los salarios agrarios (Martin, 2002: 1129; Mehta et al, 2000: 26; Levine, 2007: 15).

Además, los empresarios agrarios esperan que los jornaleros trabajen durante horarios más prolongados que los desarrollados por otros trabajadores en otras actividades, debido a que la producción agraria es perecedera. Los trabajadores H-2^a son fáciles de reclutar porque proceden principalmente de áreas rurales en México donde los salarios y las condiciones socio-laborales son mucho más precarias que en Estados Unidos. Por otra parte, llegan a Estados Unidos cuando se les necesita y regresan a su lugar de origen cuando la temporada agrícola termina. Además, trabajan por salarios mínimos y su visa les encadena a un mismo empleador durante su estancia en Estados Unidos. Por el contrario, los trabajadores estadounidenses no se conforman con el salario mínimo, no están dispuestos a trabajar tan duro, y nada les impide abandonar a un empleador cuando la temporada agrícola está por concluir, o cuando otro empleador les ofrece un salario más elevado. Además, son más conscientes de sus derechos laborales y son más proclives a hacerlos efectivos. Por lo tanto, los trabajadores H-2^a ofrecen a los empresarios agrarios estadounidenses seguridad y certidumbre en un sector donde la carencia de mano de obra durante periodos muy específicos podría hacer peligrar la viabilidad económica de esta actividad.

Como apuntaba Peter Laufer (2006: 245 y 248) en una entrevista realizada a un granjero de Kentucky, la mano de obra local no está dispuesta a trabajar las cuarenta o cincuenta horas semanales necesarias para recoger la cosecha, o tiende a abandonar el trabajo a los pocos días. Este granjero, que en el pasado contrataba a peones estadounidenses, desde hacía varios años únicamente empleaba a trabajadores mexicanos con visa H-2^a.

Por lo tanto, la escasez de trabajadores asalariados estadounidenses en el campo aparece enraizada en unos salarios que no se corresponden con los sueldos recibidos por otros trabajadores en otros sectores de la economía, y en unas condiciones sociolaborales muy desventajosas. Los empresarios agrarios buscan empleados eficientes, capaces de desarrollar un ritmo de trabajo rápido durante jornadas muy prolongadas, a cambio de un salario reducido. Si éstos tuviesen que competir en el mercado de trabajo nacional se verían obligados a elevar los salarios y a mejorar las condiciones de trabajo del campo (Stephen, 2002: 108). El programa H-2^a, además de la disposición abundante de trabajadores indocumentados, permite a los agricultores evadir los mecanismos del mercado (Griffith, 2002: 19)

4.2. LA CONFUSIÓN DE AGENCIAS INVOLUCRADAS EN EL PROGRAMA H-2^a.

En el sector agrario es difícil determinar con mucha anterioridad en que fecha precisa se necesitará mano de obra. Una leve alteración en los factores climatológicos (una pluviometría superior o inferior a la media, un mayor o menor grado de insolación, una helada, etc.) Determina que la evolución de las cosechas se desvíe del

calendario registrado durante años precedentes. Como contraste, el Programa H-2^a de trabajadores huéspedes exige que el empleador estadounidense pueda predeterminar con mucha antelación el proceso de maduración de su cosecha. Como consecuencia, la aplicación del Programa H-2^a presenta un grado de complejidad que torna problemática la implementación del mismo.

En el proceso de aprobación de visas H-2^a los organismos competentes son: el Departamento de Trabajo, el Servicio de Inmigración y Naturalización y el Departamento de Estado. El inicio del proceso de aplicación del programa H-2^a tiene lugar con la autorización realizada por el Departamento de Trabajo. Aunque, este Departamento no siempre es capaz de completar este proceso dentro de un calendario establecido (Joyner, 1998: 8). El Servicio de Inmigración y Naturalización dispone de 20 días para aceptar o negar la petición de visas H-2^a de cada uno de los empresarios agrarios que recibieron la certificación del Departamento de Trabajo. Pero además, las visas H-2^a deben ser aprobadas por el Departamento de Estado. Finalmente, el Servicio de Inmigración y Naturalización debe revisar las visas H-2^a en los puertos de entrada.

La complejidad del proceso de aprobación de las visas H-2^a implica que los empresarios agrarios deban prever con una antelación mínima de dos meses la necesidad futura de mano de obra. Esto plantea problemas para los empleadores y para la mano de obra empleada. Si la cosecha se adelanta o el empresario agrario no calcula de modo adecuado la fecha exacta cuando necesitará a los trabajadores, éste corre el riesgo de no disponer de mano de obra cuando la necesite; de modo que su producción agraria podría echarse a perder. Por el contrario, si los trabajadores extranjeros llegan a la explotación antes de que su trabajo sea demandado, éstos quedarán inactivos por un tiempo durante el cual no obtendrán recursos económicos.

Únicamente aquellos sectores donde la evolución de las cosechas es predecible están participando en el Programa H-2^a. Por el contrario, aquellos sectores agrarios donde no es posible predecir la evolución de los cultivos encuentran más cómodo emplear trabajadores indocumentados. En este sentido, resulta llamativo que de aproximadamente 2.5 millones de trabajadores asalariados agrarios existentes en Estados Unidos, de los cuales más de la mitad son ilegales, menos de 50 mil trabajen con visas H-2^a. Asimismo, California y Florida, los estados que emplean más trabajadores agrarios, presentan una participación relativamente baja en el Programa H-2^a (Gilbert, 2005: 434). Así, producciones como el tomate, difícilmente predecibles, no pueden ser cosechadas utilizando trabajadores huéspedes. En sectores como éste un adelanto de la cosecha o el retraso del Departamento de Trabajo en autorizar la contratación de trabajadores huéspedes podrían conducir a una ruina de la producción.

4.3. LA DEPENDENCIA DEL TRABAJADOR RESPECTO DE SU EMPLEADOR.

Uno de los aspectos del programa de trabajadores huéspedes que ha recibido las críticas más afiladas es la total dependencia del jornalero respecto de su empleador. Este programa permite a los agricultores y al gobierno estadounidense un control más férreo de la fuerza laboral agrícola (Stephen, 2002: 106). Los trabajadores huéspedes no obtienen un permiso para trabajar en la agricultura en Estados Unidos durante un periodo temporal específico. Estos están atados a un empleador; de modo que no pueden moverse de un empleo a otro si las condiciones sociolaborales ofrecidas por el empleador no son del agrado del empleado. Esto genera una forma moderna de servidumbre. El empresario agrario dispone de una mano de obra cautiva que no cuestionará ni los salarios recibidos ni las condiciones de trabajo. Además, éstos trabajarán en la explotación durante el tiempo exacto que el empresario agrario los necesita (Briggs, 2004: 5).

Es más, el Servicio de Inmigración frecuentemente hace la vista gorda respecto a la violación de los contratos laborales. Las horas trabajadas no siempre son computadas correctamente; en ocasiones los pagos se hacen con retraso, y las condiciones de vivienda y alimentación no son las adecuadas (Basok, 2000: 225). El Programa H-2^a especifica que el empleador debe proporcionar al jornalero un contrato de trabajo por escrito. Por otra parte, en la nómina que el trabajador recibe de forma semanal o quincenal deben detallarse las horas trabajadas y el monto ganado; de modo que su salario debe ser igual o superior al denominado “*efecto adverso de la tasa salarial*”. Sin embargo, la letra del Programa H-2^a no se corresponde totalmente con la realidad. Los empresarios agrarios buscan en el Programa H-2^a mano de obra barata; de modo que el salario mínimo que al jornalero le corresponde por ley sólo es lucrativo para su empleador si el trabajador ejecuta un desempeño laboral extraordinario. La única forma que encuentran los empresarios agrarios de garantizar este nivel de desempeño es mediante el trabajo a destajo. Así, la mayoría de los agricultores paga a sus trabajadores H-2^a por destajo (Smith-Nonini, 2002: 73). Como señalaba un jornalero tamaulipeco del municipio de Hidalgo: “*nos pagaban a destajo, por caja, dependiendo las cajas que hiciéramos.*”

El empresario agrario contrata a los trabajadores H-2^a teniendo en mente un nivel de productividad por hora teórica de trabajo. Por lo tanto, en muchos casos el número de horas trabajadas que aparecen en la nómina del trabajador no se corresponde con las horas de trabajo real; sino con la cantidad de horas teóricas que debería haber trabajado el jornalero para obtener el desempeño final. Es decir, los jornaleros son obligados a trabajar a destajo y su salario es una función del trabajo realizado. Como afirmaba un jornalero del ejido Caballeros (Victoria, Tamaulipas): “*yo estaba un poco molesto porque el contrato que yo firmé era por horas, y resulta que al final era por lo que hiciéramos. Ellos medían por pie; al día tenía que hacer un surco de cebolla, pero un kilómetro casi al día.*” Después se calcula el valor monetario del trabajo realizado por cada empleado y se hace un ajuste entre la

productividad del empleado y las horas trabajadas que quedarán reflejadas en su nómina. Estas prácticas se ven favorecidas por la falta de inspectores del Departamento de Trabajo que puedan vigilar los salarios y las horas trabajadas (Smith-Nonimi, 2002: 68).

Griffith (2002: 23) en un análisis de la situación de los trabajadores H-2 del Caribe en la industria azucarera de Florida, señalaba que las compañías azucareras esperaban que los trabajadores cortaran suficiente caña al día para ganar el salario por horas que les correspondía. Por lo tanto, aquellos braceros que no alcanzaban niveles predeterminados de productividad elevada eran retornados a su país. Además, con objeto de equilibrar los niveles de productividad establecidos con los salarios por hora correspondientes, los jornaleros aceptaban que les reportasen menos horas que las que realmente trabajaban. Asimismo, Smith-Nonini (2002: 73) ha señalado que en Carolina del Norte la mayoría de los agricultores paga a sus trabajadores H-2^a por destajo.

La práctica de muchos empleadores en Estados Unidos, como es el caso de “Bland Farms”, en Reidsville, Georgia, es realizar los pagos en función del trabajo realizado y luego hacer un cómputo paralelo en horas trabajadas. En este sentido, el cómputo de horas trabajadas que aparece en los detalles salariales recibidos semanalmente por los trabajadores no siempre se corresponde con las horas reales de trabajo. Así, el valor del trabajo realizado durante una semana por el trabajador es traducido en horas teóricas de trabajo. Es por ello que algunos jornaleros tamaulipecos que trabajaron para la empresa “Bland Farms” afirmaban que los detalles salariales que aparecían en sus recibos de cobro no se correspondían en absoluto con las horas trabajadas; de modo que debían de trabajar jornadas de 10 o más horas para computar 7 horas de trabajo nominal.

El objetivo de los jornaleros que participan en este programa es volver a ser contratados el próximo año. El cumplimiento de la letra del contrato adquiere una menor importancia. Por lo tanto, no están dispuestos a denunciar ningún tipo de abuso, ya que esto pondría en peligro su retorno durante la próxima temporada. Como manifestaba un jornalero del ejido Otilio Montaña (Victoria, Tamaulipas): *“si no haces el rendimiento que el patrón te dice ya no vas el otro año. Ese es el problema.”*

5. CONCLUSIONES.

En Enero de 2004 el presidente George W. Bush propuso una redirección de la política migratoria estadounidense, con objeto de dar solución al grave problema de la inmigración ilegal, a través de un fomento de los programas de trabajadores temporales. Sin embargo, del ejemplo de la implementación del programa H-2^a puede concluirse que estos no se adecuan completamente a la demanda de los empleadores. Así, para la mayor parte de los empresarios agrarios estadounidenses el Programa H-2^a no es una solución a su demanda de mano de obra. Actualmente, como en el pasado, éstos están recurriendo a la contratación de braceros

indocumentados, porque están disponibles cuando se les necesita. Esto genera un efecto en cadena. La demanda de trabajadores indocumentados estimula la inmigración ilegal, y la presencia de trabajadores ilegales deteriora las condiciones sociolaborales y salariales en la agricultura. Esto disminuye el atractivo del trabajo agrario para los trabajadores documentados, que conduce a una dependencia cada vez mayor de jornaleros ilegales en la agricultura

Por otra parte, a partir del ejemplo de la participación de trabajadores tamaulipecos en este programa puede concluirse que éste favorece la proliferación de abusos por parte de los empleadores. Los jornaleros tamaulipecos que participan en el programa proceden de áreas caracterizadas por bajos salarios y altos niveles de desempleo. Por lo tanto, es una mano de obra muy sumisa que tiene miedo a denunciar las inconsistencias entre la letra de los contratos laborales y la práctica. Los abusos más frecuentes son: el alargamiento de la jornada laboral y la inconsistencia del número de horas que aparecen en su nómina con el tiempo de trabajo real realizado. Por otra parte, muchos trabajadores que participan en este programa son obligados a trabajar más allá de sus posibilidades físicas. Por lo tanto, este programa constituye una forma moderna de servidumbre que contribuye a deprimir el mercado laboral agrario a través de una deflación de los salarios.

BIBLIOGRAFÍA.

- BASOK, T. (2000) "He Came, He Saw, He ... Stayed. Guest Worker Programmes and the Issue of Non-Return", *International Migration*, 38 (2), pp. 215-238
- BRIGGS, V.M. (2004) *Guestworker Programs for Low-Skilled Workers: Lessons from the Past and Warnings for the Future*. Testimony before the Subcommittee on Immigration and Border Security of the Judiciary Committee of the U.S. Senate, February 12, 2004, Washington D.C.
- BRUNO, A. (2008) *Immigration: Policy Considerations Related to Guest Worker Programs*. Congressional Research Service Report for Congress. Order Code RL32044
- BUSH, G.W. (2004) "President Bush Proposes New Temporary Worker Program. Remarks by the President on Immigration Policy" (<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2004/01/20040107-3.html>, extraído de la red el 17/04/2008.)
- FRENCH, A. (1999) "Guestworkers in Agriculture: The H-2A Temporary Agricultural Worker Program", *Labor Management Decisions*, 8 (1), 3-7.
- GILBERT, L. (2005) "Fields of hope, fields of despair: Legisprudential and historic perspectives on the AGJOBS Bill of 2003", *Harvard Journal on Legislation*, 42 (2), 417-482.
- GRIFFITH, D. (2002) "El avance de capital y los procesos laborales que no dependen del mercado", *Relaciones*, 90 (XXIII), 19-53.
- JOYNER, C.C. (1998) "H-2A Agricultural Guestworker Program. Changes Could Improve Services to Employers and Better Protect Workers". Testimony before the Subcommittee on Immigration, Committee on the Judiciary, U.S. Senate. (GAO/T-HEHS-98-200)
- LAUFER, P. (2006): *Nación de mojados. El contexto para abrir la frontera entre México y Estados Unidos*, México: Diana

- LEVINE, L. (2007) *Farm Labor Shortages and Immigration Policy*. Congressional Research Service Report for Congress. RL 30395
- MARTIN, P. (1996) "California's farm labor market and immigration reform", LOWELL, B.L. (editor) *Temporary Migrants in the United States*. US Commission on Immigration Reform. Research Paper.
- MARTIN, P. (2002) "Mexican workers and US agriculture: The revolving door", *International Migration Review*, 36 (4), 1124-1142.
- MEHTA, K.; GABBARD, S.M.; BARRAT, V.; LEWIS, M.; CARROL, D. Y MINES, R. (2000): "Findings from the National Agricultural Workers S (NAWS) 1997-1998. A Demographic and Employment Profile of United States Farmworkers. Research Report No 8. US Department of Labor
- SMITH-NONIMI, S. (2002) "Nadie sabe, nadie supo: El programa federal H2A y la explotación de mano de obra mediada por el estado", *Relaciones*, 90, Vol. XXIII, pp. 56-86.
- STEPHEN, L. (2002) "Globalización, el Estado y la creación de trabajadores indígenas "flexibles": Trabajadores agrícolas mixtecos en Oregón", *Relaciones*, 90 (XXIII), 89-114.
- USDL (2007) http://www.foreignlaborcert.doleta.gov/h-2a_region2007.cfm, extraído de la red el 16/03/2008
- WHITTAKER, W.G. (2005) "Farm Labor: The Adverse Effect Wage Rate (AEWR)", Congressional Research Service. Key Workplace Documents. Cornwell University

EL SUICIDIO COMO HECHO SOCIAL. UN BREVE REPASO A 110 AÑOS DE ANÁLISIS SOCIOLÓGICO.

Javier Gil Gimeno.

Universidad Pública de Navarra.

Resumen: Suicidio y sociología quedaron unidos de por vida con la publicación del estudio durkheimiano *El suicidio* en 1897. En estos más de 100 años muchas son las obras científico-sociales que se han publicado alrededor del tema. Aquí destacamos dos: *Les causes du suicide* de M. Halbwachs (1930) y *Suicide l'envers de notre monde* (2006) de los franceses Baudelot-Establet. A través de estas tres obras analizamos y comparamos de forma sucinta y descriptiva, debido al reducido espacio del que se dispone, qué significa e implica que el suicidio pueda ser considerado un hecho social.

SUICIDIO Y HECHO SOCIAL. UN MATRIMONIO HASTA QUE LA MUERTE LOS SEPARE.

El suicidio es un hecho que forma parte de la naturaleza humana. A pesar de lo mucho que se ha dicho y hecho acerca de él en el pasado, cada uno debe enfrentarse a él desde el principio, y en cada época debe repensarlo.

Goethe Poesía y verdad.

El suicidio es un libro de referencia inexcusable para todo sociólogo, ya se dedique a la teoría sociológica o a la investigación de mercados. En él Durkheim ofrece una lección de buen hacer metodológico demostrando, de manera brillante, cómo se debe llevar a la práctica un trabajo en nuestra disciplina. Pero, sin lugar a dudas, la cuestión central del texto escapa de las garras de ese buen hacer metodológico para alojarse en el Olimpo de la reflexión en ciencias sociales: La comprensión de la muerte voluntaria como un fenómeno social. Como dirá posteriormente M. Halbwachs en *Les causes du suicide*: <<Durkheim ha tenido el mérito de abordar el fenómeno del suicidio en toda su amplitud, y de proponer una explicación que podrá ser completada y rectificada, pero en principio parece inatacable>>. (Halbwachs, 2002: 13)

Que el suicidio sea un hecho social significa simple y llanamente que está sujeto a las circunstancias propias de la sociedad en la que tal acto se lleva a cabo. Con lo cual, la discusión, en términos sociológicos, se debe centrar en torno a la constatación y comprensión de las variaciones que experimentan los valores predominantes de una sociedad, y de lo que implican esas variaciones para el imaginario colectivo en términos de muerte voluntaria. Lo que hace Durkheim, en definitiva, es constatar un fundamento sociológico. De ahí que Halbwachs remarque el hecho de que la durkheimiana sea una explicación que *en principio parece inatacable*.

Esta explicación *inatacable* se asienta en dos preceptos sociológicos básicos: En primer lugar, la sociedad sujeta a procesos de cambio continuo y en segundo la regulación de ésta en torno a unos valores y contravalores compartidos por sus miembros. Así, a diferentes valores y en diferentes contextos espacio-temporales, diferentes concepciones y visiones de la muerte voluntaria.

EMILE DURKHEIM. EL SUICIDIO (1897). OBSESIONES DURKHEIMIANAS. TIPOLOGÍAS DE SUICIDIO.

El eje sobre el que pivota el primer estudio sociológico moderno, como acabamos de comentar, es la consideración del mismo como un hecho social. Pero no es esta la única cuestión que preocupa hondamente al sociólogo francés. A lo largo de toda la obra se hacen presentes dos de las obsesiones por antonomasia del pensamiento durkheimiano: la integración social y la necesidad de entrada en la academia de nuestra disciplina. Obsesiones que tendrán un considerable peso específico a la hora de establecer su famosa tipología.

La enconada lucha de nuestro autor por el reconocimiento de la sociología como saber diferenciado se manifiesta muy pronto en el escrito, concretamente en la página 5, momento en que define su objeto de estudio: <<Se llama suicidio, toda muerte que resulta, mediata o inmediatamente, de un acto, positivo o negativo, realizado por la víctima misma, sabiendo ella que podía producir este resultado>> (Durkheim, 1989: 5).

Y es que con *El suicidio* (recordemos, primer estudio sociológico moderno), Durkheim pretende sentar cátedra y llevar a la práctica lo enunciado unos años antes en *Las reglas del método sociológico*. En aras de ese reconocimiento como saber diferenciado en el seno de la academia, y a través de una profunda rigurosidad metodológica, ofrece una definición de la muerte voluntaria que, hoy en día, sigue siendo referencia obligada en cualquier trabajo, no sólo sociológico, sobre el suicidio. Una definición cimentada en dos capitales pilares en términos de ciencias humanas: la *voluntariedad* y la *consciencia* a la hora de ejecutar una acción. El suicida, para ser considerado como tal, no sólo tiene que desear (tener voluntad de) morir a través de la acción que lleva a cabo, sino que esa voluntad debe ir acompañada de un conocimiento (consciencia), más o menos desarrollado, aunque nunca completo (ya que el ser humano está sujeto a límite y, por lo tanto, no puede abarcar totalidades) de las consecuencias que puede desatar su acto (Recordar concepto de consecuencias imprevistas de la acción de Merton).

Con esta matización conceptual, Durkheim va más allá de la definición etimológica que denomina suicida simplemente a aquel que se mata a sí mismo. Y este hecho, como no podía ser de otro modo, se traduce en repercusiones a la hora de entrar a analizar desde la perspectiva de nuestra disciplina la muerte voluntaria.

A través de un ejemplo se tratará de clarificar esta definición. Desde la perspectiva durkheimiana no sería suicidio el de una persona que muere al disparársele una escopeta cuando la está limpiando. O para en-revesarlo un poco

más, no sería suicidio el cometido por una persona que, aun habiendo mostrado su deseo de matarse, muere de forma accidental. Por ejemplo un individuo que, aunque hubiera resuelto suicidarse, muere en un accidente de coche por culpa de un tercero. En el primer ejemplo podemos observar que el hecho fundamental no es la pretensión de morir, sino limpiar el arma. En el segundo existe la voluntariedad de la persona para matarse pero con un importante matiz; aunque haya mostrado esa voluntad, ese deseo, no es a través de esta acción concreta como pretende llevarlo a cabo.

Como analistas de la realidad social debemos comprender y ser conscientes de que existe una distancia analítica entre el deseo expresado de morir y la ejecución de la acción. Por lo tanto, ninguno de los dos ejemplos expuestos podría considerarse suicidio desde la perspectiva durkheimiana.

Ahora bien, si aquél que limpiaba la escopeta, en vez de pretender limpiarla se apunta con la intención de matarse, entonces sí se consideraría suicidio. Comprobamos como una misma acción: morir a manos de un arma disparada por uno mismo, cambia por completo si el disparo se realiza desde la voluntariedad-involuntariedad o desde la consciencia-inconsciencia. Este hecho nos proporciona importantes herramientas para vislumbrar cuestiones de fondo sociológico y que se escapan del objetivo de la presente comunicación: lo complicado que es poder definir un hecho o acto como objetivo en términos sociológicos, el problema de la frontera adscrito a la ciencia social, la multitud de factores que intervienen y giran alrededor de cualquier actuación del individuo en sociedad, la especificidad de nuestra disciplina con respecto a las ciencias naturales etc.

Una vez puesta sobre la mesa esta completa definición en la que se encuentran por primera vez en el texto la necesidad de reconocimiento, convertido en obsesión por parte del autor, de nuestra disciplina como saber diferenciado con un método y unos fundamentos propios (de ahí la necesaria presencia de un concepto bien delimitado, bien acotado) y la dificultad de poner puertas al campo del hecho social (la dificultad de delimitar perfectamente cualquier hecho tocado por la varita de lo humano), una tensión característicamente sociológica, Durkheim plantea una tipología de suicidios que vamos a desarrollar a continuación brevemente:

Tipología que se basa en una cuestión central ya señalada unos párrafos más arriba: la integración, uno de los problemas por excelencia de la ciencia de lo social. Pero antes de entrar a analizar la importancia del elemento integración en las diferentes clases de muerte voluntaria acuñadas por el autor de *La división del trabajo social*, debemos dejar constancia una vez más de que la clasificación también responde a esa necesidad de reconocimiento de nuestra disciplina como saber autónomo. Un claro ejemplo de este rigor metodológico lo encontramos en que, aunque Durkheim remarca constantemente que los tipos de suicidio principales y característicos de la época que vive y analiza son el egoísta y el altruista, les contraponen, respectivamente, el altruista y fatalista. De este modo consigue arrojar luz sobre dos importantes cuestiones: Por un lado, la metodológica ya que establece contrapesos para evitar la pérdida de perspectiva analítica, por otro, introduciendo

una de sus afirmaciones más conocidas y que, posteriormente, será carne de debate en el seno de nuestra disciplina: Para Durkheim no es el signo (un exceso o un defecto de integración) de la alteración lo que hace incrementar las tasas de suicidio, sino la perturbación en sí misma, la cual se materializa en dificultades para la integración. Comencemos pues con el análisis:

Suicidio egoísta. <<Si se conviene en llamar egoísmo a ese estado en el que el yo individual se afirma con exceso frente al yo social y a expensas de este último, podremos dar el nombre de suicidio egoísta al tipo particular de suicidio que resulta de una individuación desintegrada>>. (Ibid: 214). Durkheim comenta que se suicidan en mayor medida los solteros que los casados o, a la misma edad, los viudos que aquellas personas cuyas parejas no han fallecido. Del mismo modo, se matan más los protestantes que los católicos. Esta última cuestión la achaca directamente al grado de vinculación con la comunidad de una y otra fe, más relajado en la primera. El suicidio egoísta se debe a un defecto de integración del individuo con respecto a la sociedad que habita. Y esto favorece el suicidio. Pero, como decíamos anteriormente, no sólo un defecto, sino también un exceso de integración ayuda el aumento de la tasa de muerte voluntaria.

Suicidio altruista. <<Si, como acabamos de ver, una individuación excesiva conduce al suicidio, una individuación insuficiente produce los mismos efectos. Cuando el hombre está desligado de la sociedad se mata fácilmente; fácilmente, también, se mata cuando está con demasiada fuerza integrado en ella>>. (Ibid: 224). Este tipo de suicidio se caracteriza por una integración social excesiva. Un ejemplo clásico es el de los militares que mueren por amor y defensa de la patria. Por lo tanto, no solo la pérdida de vínculos que aten a la sociedad favorece el auge de suicidios, sino también la excesiva disolución de la identidad personal en una identidad grupal.

Suicidio anómico. <<Pero la sociedad no es solamente un objeto que atraiga, con una intensidad desigual, los sentimientos y la actividad de los individuos. Es también un poder que los regula. Existe una relación entre la manera de ejercer esta acción reguladora y el porcentaje social de los suicidios>>. (Ibid: 255). El nombre de esta clase de suicidio deriva de la anomia, concepto introducido en sociología por Durkheim en la División del trabajo social, y se caracteriza porque la norma, o su ausencia, no ofrece el marco de seguridad que la sociedad le atribuye o espera de ella como instrumento de orden, en pos de la convivencia de los seres humanos. Un ejemplo clásico serían los suicidios que se producen en épocas de crisis económica o de severos cambios de régimen político. La anomia dificulta que el individuo se sienta integrado en la sociedad. Y como hemos comprobado a través del tipo egoísta, un defecto de integración aumenta el contingente de muertes voluntarias.

Suicidio fatalista. <<Es el que resulta de un exceso de reglamentación: el que cometen los sujetos cuyo porvenir está implacablemente limitado, cuyas pasiones están violentamente comprimidas por una disciplina opresiva>>. (Ibid: 301). Durkheim no dedica un capítulo específico a este tipo de suicidio, pero la mayoría de los analistas lo consideran como la cuarta categoría. Se caracteriza por ser resultado

de un exceso de reglamentación y control social. Es el contrapeso al tipo anómico. El ejemplo paradigmático es el de los esclavos o el de los matrimonios de conveniencia.

Los tipos más significativos, si los analizamos bajo el prisma de la sociedad que vislumbra y analiza Durkheim, y que se puede hacer extensible, con salvedades, al contexto espacio-temporal actual, son, como decíamos, el egoísta y el anómico.

Este hecho nos hace enlazar con lo comentado al comienzo del presente epígrafe: la consideración del suicidio como hecho social, y, por lo tanto, sujeto a las circunstancias propias de la sociedad en que se desarrolla. Que el anómico y el egoísta sean los predominantes, nos da información de primera mano de las características de la sociedad en la que el acto es llevado a cabo. Durkheim analiza una sociedad concreta pero también, en un ejercicio ejemplar de buen hacer sociológico, se abstrae, se aleja, de la realidad que habita, para poder ver más y mejor. De ahí también, la importancia y pertinencia de los otros dos tipos de suicidio, ya que nos ayudan a abstraer la mirada, poniéndonos sobre aviso de que a diferentes condiciones sociales, o a variaciones en esas condiciones, las tornas podrían cambiar.

Que el suicidio egoísta y el anómico sean los predominantes en la sociedad que analiza Durkheim nos deja contemplar y estudiar (porque el suicidio es un hecho social), una vez quitada la maleza, un proceso incipiente en la época en que se inscribe *El suicidio* (otro acierto a sumar a la cuenta de Durkheim) y central en la sociedad actual: la individualización.

Durkheim, de la misma manera que autores como Simmel o Weber, reconoció que los procesos de individualización, (de los que se deriva dificultad para mantener, estrechar y establecer vínculos sociales que hagan que el individuo se sienta ligado a la sociedad y pueda, a partir de ahí, encontrar un sentido a su existencia en la convivencia con otros. Ahora bien, no se debe olvidar, la otra cara de la moneda adscrita a todo proceso social ya que, como diría Bauman, la individualización también posibilita al imposibilitar) serían una de las cuestiones capitales a dirimir por parte de la sociedad en su encuentro en la arena de lo público. Por lo tanto, la preeminencia de los suicidios egoísta y anómico responde a la configuración del fenómeno adscrito a un contexto espacio-temporal concreto. Eso, nada más y nada menos que eso.

MAURICE HALBWACHS. LES CAUSES DU SUICIDE. LOS GÉNEROS DE VIDA.

Discípulo aventajado de Durkheim, Maurice Halbwachs continua la labor iniciada por el sociólogo francés, analizando críticamente, re-visando, re-visitando y actualizando la obra de su maestro. Halbwachs disfruta de un par de ventajas competitivas con respecto al autor de *La división del trabajo social*, y las sabe aprovechar a la perfección: Por un lado posee mejores medios de análisis y recolección de datos, y por otro, una perspectiva de la evolución temporal de las muertes voluntarias más amplia, ya que su estudio se publica unos treinta años después de la aparición de *El suicidio*. Resulta interesante mencionar que los

primeros datos fiables que disponemos sobre muerte voluntaria aparecen, en la mayoría de los países, en la última década del s.XIX, la misma época en que Durkheim publica la obra que comentamos en el anterior epígrafe. Por lo tanto, no pudo realizar un análisis de las estadísticas de muerte voluntaria a través del tiempo, simplemente porque no existían. Como bien dice Halbwachs, sin desmarcarse de la senda abierta por su mentor: <<No hay obra científica que con nuevas experiencias, no estén obligadas a revisarse y completarse>>. (Halbwachs, 2002: 5).

Conocedor de sus ventajas tanto competitivas como comparativas, y heredero directo de la tesis principal del primer estudio sociológico moderno: el suicidio como hecho social, Halbwachs elabora su análisis desde el profundo respeto a la obra de su antecesor. Sabe que una mayor perspectiva temporal y una mejora en las técnicas de análisis y recolección de datos influyen necesariamente sobre la mirada del investigador social sobre la realidad que habita.

De la misma forma, la sociedad está sujeta a continuo cambio y, por lo tanto, variaciones en los valores o en las tendencias sociales mayoritarias tendrán influjo también sobre la muerte voluntaria. Durkheim no afirmaba nada diferente y eso lo conocía Halbwachs de primerísima mano. De ahí que señale en un momento determinado de la obra: <<Durkheim ha tenido el mérito de abordar el fenómeno del suicidio en toda su amplitud, y de proponer una explicación que podrá ser completada y rectificada, pero que en principio parece inatacable>>. (Ibid: 13).

Halbwachs se dedica a *completar y rectificar* la obra de su maestro ya que reconoce que el principio: la consideración del suicidio como hecho social, parece, en principio, *inatacable*. Algo que, según comenta Serge Paugam en el prefacio de la re-edición francesa de su obra (sin traducción en castellano), iba de la mano de la personalidad del autor que estamos analizando, siempre humilde. Esta cuestión puede arrojar luz sobre un hecho sorprendente: y es que, a pesar de ser la segunda gran publicación sociológica alrededor de la muerte voluntaria (y así lo reclamamos desde este abril), de su brillantez y su gran rigor analítico, sea una obra mayormente desconocida no ya para los legos, sino para los expertos en materia de ciencia social.

Otra circunstancia que puede pesar sobre la falta de conocimiento de este texto es que fuera considerada desde su publicación (En el prefacio de *Les causes du suicide*, Marcel Mauss, pretendiendo poner de manifiesto la talla intelectual de Maurice Halbwachs y de su obra, comenta que tanto *El suicidio* como *Les causes du suicide* son dos momentos de una misma investigación. Este comentario tuvo el efecto contrario al buscado por Mauss e hizo un flaco favor al autor que estamos analizando, ya que su obra se valoró como un agregado de la obra de su mentor.), como continuación o actualización, a modo de anexo, de la obra de Durkheim. Podemos sentenciar, sin temor a equivocarnos y sin pretender justificar lo injustificable (el desconocimiento de esta obra), que a Halbwachs le cayó encima, como una maciza losa, la alargada sombra de su maestro, y esto, unido a su carácter discreto y humilde, se confabuló contra él para que la difusión de su estudio fuera limitada.

Pero si la estudiamos con detenimiento, podremos observar cómo sin alejarse ni romper radicalmente con las tesis durkheimiana, plantea un marco de análisis innovador y propio que difiere del aportado por el autor de *Las formas elementales de la vida religiosa*. Este marco de análisis innovador y propio se construye alrededor del concepto de *género de vida* (*genre de vie*). Y es principalmente la acuñación de este concepto, sin desmerecer otras importantes cuestiones que trataremos posteriormente con mayor brevedad, lo que hace que *Les causes du suicide* no pueda, ni deba ser considerada un anexo de *El suicidio*. Para Halbwachs, el *género de vida*: <<Y definimos el género de vida o el tipo de civilización: Un conjunto de costumbres, creencias y maneras de ser, que resulta de las ocupaciones habituales de los hombres y de su modo de establecerse>>. (Ibid: 375-76).

Un género de vida determinado es más (tanto cualitativa como cuantitativamente) que la pertenencia a una religión y la realización de sus ritos correspondientes en un momento determinado; es más que la pertenencia a una nación y los correspondientes sentimientos y actos de identificación con sus símbolos en un contexto espacio-temporal concreto, más que la vinculación y celebración de unas tradiciones (incluso más allá de su naturaleza religiosa o profana). De alguna forma, el género de vida es la conjunción de todos estos modos de ser, aprender, actuar, sentir, sentir-se, pensar y pensar-se conjuntamente, materializados en un contexto espacio-temporal determinado.

A partir de esta definición, Halbwachs deduce y argumenta la correspondencia entre género de vida y una tendencia similar (en tiempo y modos) a otorgarse la propia muerte. De esta manera re-marca con trazo grueso lo social de la muerte voluntaria yendo incluso más lejos que su maestro. No solo las personas que comparten género de vida tienen una misma disposición a la muerte voluntaria, sino que comparten también los modos y métodos de llevar a cabo dicha acción. Es lógico pensar, nos diría, que personas que comparten un mismo género de vida o civilización utilicen medios y métodos similares para quitarse la vida. Y esto es así porque las personas se relacionan, hablan, comparten un mismo imaginario colectivo, unas mismas actividades, inquietudes, filias y fobias. En una palabra, porque el ser humano necesita de vínculo. Porque es social por naturaleza.

La novedad que aporta con respecto a Durkheim es que maneja, como hemos dichos anteriormente, más variables (tanto cualitativa como cuantitativamente) a la hora de analizar el suicidio, y las engloba en una conceptualización que nos remite directamente a la consideración de su objeto de estudio como un hecho social: el género de vida. Nos dice Halbwachs que no podemos estudiar del mismo modo el acto de quitarse voluntariamente la vida de un católico español que el de un católico alemán ya que, aunque compartan ciertos valores fruto de profesar un mismo credo, también difieren en otros propios de habitar en contextos espacio-culturales diferentes. Halbwachs intenta ofrecer una visión más holística, global, apoyándose en la multicausalidad e insertando en un mismo concepto cuestiones que Durkheim estudia por separado. Como bien dice en un momento determinado de la obra: <<Si el grupo religioso se confunde en parte con las otras formaciones sociales, pueblos,

categorías profesionales, masas de hombres unidos por el sentimiento de una comunidad étnica o nacional, de tal modo que no hay lugar, ni es posible destacar las prácticas religiosas de un conjunto de hábitos colectivos en los que ellas son solidarias, y que no tienen un carácter eminentemente religioso, ellas definen no un grupo confesional, sino que podemos llamarle un género de vida o tipo de civilización>>. (Ibid: 196).

Antes de terminar el apartado dedicado a *Les causes du suicide* es importante hacer mención a tres puntos, que por cuestión de espacio no es posible desarrollarlos, que son tremendamente importantes en este texto, recurrentes a lo largo de toda la obra de Maurice Halbwachs y que se comprenden como centrales para nuestra disciplina: *Las crisis, el problema de la frontera y el valor de las fuentes estadísticas*.

Durkheim afirmaba que es la crisis en sí misma la que incide sobre la muerte voluntaria. Halbwachs, en cambio, introduce una variación en el planteamiento de su maestro. Para él no es la crisis, sino el momento posterior a la misma en el que comienzan a experimentarse los efectos de ésta, la que pesa sobre la muerte voluntaria.

El problema de la frontera está siempre presente en el pensamiento sociológico, Halbwachs lo plasma a través de dos ejemplos: El primero, que entronca directamente con la tercera consideración que remarcábamos en cursiva en el párrafo anterior, es el cuestionamiento de los límites del conocimiento estadístico: ¿cuáles son los límites de los datos? ¿Cuáles son los límites interpretativos del ser humano? Son preguntas a las que Halbwachs trata de dar respuesta. En el segundo plantea una controversia clásica en el pensamiento de Foucault: ¿Dónde establecer las fronteras entre el loco y el inadaptado social? ¿De qué depende la delimitación de esas fronteras?

BAUDELLOT, CH., ESTABLET, R. SUICIDE: L'ENVERS DE NOTRE MONDE. LA MISERIA, ¿PROTEGE?

Más de un siglo después de la publicación de *El suicidio*, la cuestión de la muerte voluntaria sigue siendo fuente de debate no sólo en la plaza pública, sino también en el seno de la academia, y continúa generando tensiones entre los diferentes colectivos y actores sociales. Baudelot y Establet, partiendo de los preceptos durkheimianos, elaboran un profundo y extenso análisis sobre el estado actual de la muerte voluntaria en términos sociológicos abriendo multitud de frentes que nos ofrecen una idea de la complejidad de la sociedad que habitamos y del fenómeno que estudiamos. Como bien dicen: <<No es la sociedad la que arroja luz sobre el suicidio, sino el suicidio el que arroja luz sobre la sociedad>>. (Baudelot, Establet, 2006: 16).

Es, sin lugar a dudas la obra de las tres que analizamos en que de mejor modo se ejemplifica la relación suicidio-sociedad. Cómo el hecho de pertenecer a diferentes colectivos, clases sociales, género o religión se traduce en una determinada relación, particular y específica, con la muerte voluntaria. Se nos podría reprochar que

anteriormente, tanto Durkheim como Halbwachs también ponen de manifiesto la importancia del contexto social para el establecimiento del contingente de suicidios, pero son Baudelot y Establet los que mejor saben descender a nivel de tierra proponiendo, a modo de ejemplo, situaciones concretas y cercanas que muestran claramente la relación entre suicidio y hecho social.

Uno de ellos, y con claras posibilidades de ser recitado y explicado durante mucho tiempo en las aulas de sociología, es el que nos ofrecen cuando explican la influencia de la decisión del Gobierno francés de cambiar, en 1972, el día de fiesta escolar de los jueves a los miércoles sobre nuestro objeto de estudio. Comprueban como una acción, que en principio parece alejada, o por lo menos no directamente relacionada con el suicidio, le afecta de un modo no despreciable. Pero no solo afecta al suicidio, sino a muchas otras esferas de la vida social, sino a todas. La tendencia general al suicidio, antes de la decisión tomada por el Consejo de Ministros, seguía una trayectoria semanal descendente con un máximo los lunes y un mínimo los domingos. Esta tendencia tiene una explicación multi-causal y compleja, y analizarla ahora nos distanciaria del propósito que nos hemos marcado. Pero sí nos interesa observar, conociendo de antemano esta tendencia general, porque se producen variaciones en la tendencia a la muerte voluntaria, por el hecho, en principio tangencial al suicidio, de cambiar el día de vacación escolar semanal.

Comprueban los autores como la decisión gubernamental se materializa, entre otros aspectos, en una alteración en la distribución semanal de la muerte voluntaria de las mujeres francesas. Que los niños estén en casa supone un freno social al suicidio. De este modo la curva de muerte voluntaria en mujeres sufre un cambio ya que el día laboral que menos se suicidan, a partir del cambio en la legislación, es el miércoles (excluyendo el sábado y domingo que no son laborables).

Este ejemplo, además de ilustrarnos en el cambio de tendencia en las tasas de muerte voluntaria a raíz de la puesta en marcha del decreto gubernamental, nos ofrece varios y jugosos indicadores para analizar la sociedad francesa en el año 1972. No es irrelevante que sea la tasa de las mujeres la que sufra el cambio y no la de los hombres. A través de este dato podemos analizar cuestiones clave en torno a las relaciones de poder en las familias, el peso del género en las mismas, la situación laboral y personal de la mujer francesa etc.

Todas estas cuestiones que surgen, queremos remarcarlo, de un hecho que, en principio, parece no afectar directamente al suicidio, o a la situación laboral de la mujer francesa en los años 70, están interconectadas porque el ser humano es social, y todo acto que realiza afecta en mayor o menor grado (recordar el concepto de *consecuencias imprevistas de la acción social* que debemos a R. K. Merton) al resto de la sociedad.

Continuando con el análisis de la obra de Baudelot y Establet vamos a poner ahora el acento en una cuestión que ellos consideran capital y a la que le dedican especial atención. Se plantean si la sentencia durkheimiana: *la miseria protege* se puede mantener en pie hoy, a comienzos del siglo XXI. Llegan a la conclusión de que dicha afirmación pronunciada hace más de 100 años, al menos debe ponerse

entre comillas, ya que en la actualidad la miseria protege dependiendo del contexto en el que desenvolvamos nuestra existencia.

Podría parecernos poco riguroso realizar una declaración así, pero debemos ser conscientes de que detrás de ese “dependiendo”, encontramos conocimiento de la sociedad que habitamos. Si observamos los países estudiados por Durkheim, que a finales del siglo XIX eran cabeza de industrialización y hoy son cabeza de sociedad de consumo, llegamos a la conclusión de que la miseria no protege. Podríamos decir sin temor a equivocarnos que en dichos países cabeza de desarrollo, a mayor nivel adquisitivo, mayor protección contra el suicidio. Ahora bien, si fijamos la mirada en los países menos desarrollados comprobamos cómo la miseria sigue protegiendo contra el suicidio.

Este hecho, señalan Baudelot y Establet, revela cuestiones importantes como por ejemplo que los países menos desarrollados de hoy en día comparten ciertas características con los investigados por Durkheim a finales del XIX. El análisis sociológico debe procurar que nuestro filtro analítico no vele la situación de las personas con menor nivel adquisitivo en las sociedades de consumo. Como bien nos dicen ellos: <<Ser pobre en una sociedad rica, caer en la trampa de la pobreza, engendra más sufrimiento que ser pobre en una sociedad pobre>>. (Ibid: 209).

Otras cuestiones que desarrollan los autores y en las que no nos vamos a detener, pero creemos pertinente señalar son: *Las variables explicativas básicas* y su relación con el suicidio. Estas variables básicas son sexo y edad. Si bien Durkheim no les prestó especial atención en su trabajo, Baudelot y Establet las denominan centrales en un análisis actual de la muerte voluntaria. *Las crisis*: En este aspecto están de acuerdo con lo mentado por Durkheim: las crisis tienen una incidencia especial sobre la muerte voluntaria porque provocan alteraciones en el orden social, lo que hace que los individuos experimenten dificultades para sentirse integrados. También están de acuerdo con el autor de *Las formas elementales de la vida religiosa* en que lo importante, en términos de muerte voluntaria, no es si la crisis provoca un defecto o exceso de integración, sino el hecho en sí de que ésta sea una alteración.

RECAPITULANDO.

Como ha quedado demostrado la consideración del suicidio como hecho social es el hilo conductor de las tres obras que acabamos de analizar. La explicación que Halbwachs define como *inatacable* da pie a tres estudios que arrojan claves que nos sirven para comprender tres sociedades concretas, sujetas a unos valores determinados, a través del tratamiento otorgado al que se procura voluntariamente la muerte. Además nos suministran perspectiva, que debe traducirse en crítica responsable y reflexiva, de los cambios, a todos los niveles, experimentados por éstas a lo largo del tiempo.

Durkheim percibe casi proféticamente que los defectos de integración de las personas con la sociedad es un problema capital de la época que le toca vivir. Hablamos de percepción profética porque, con el paso del tiempo, los procesos de

individualización se han convertido en característica definitoria de las sociedades de finales del siglo XX y principios del XXI. Para el autor de *Las formas elementales de la vida religiosa* toda situación que se traduzca en dificultades para que el individuo se encuentre integrado en el seno de la sociedad, facilita la cercanía con la idea del suicidio. De ahí la explicación de porqué se producen más suicidios entre los protestantes que entre los católicos: porque entre los primeros, debido a su doctrina del libre examen, el vínculo que les une a la comunidad está más relajado. En esta misma línea consagra también sus dos tipos principales: el egoísta (exceso de individuación) y anómico (defecto de identificación con la norma).

Halbwachs actualiza y matiza 30 años después algunas de las consideraciones durkheimianas. La mejora en las técnicas de recogida y tratamiento de datos y el mayor laxo temporal de existencia de éstas, le permiten un análisis más completo del objeto de estudio. Sin embargo, la mayor aportación de Halbwachs al estudio de la muerte voluntaria es el concepto de género de vida. Gracias a él abandona la explicación mono-causal a la que se había condenado Durkheim para englobar el fenómeno en un marco explicativo más plural y en el que caben un mayor número de variables. No es sólo profesar una determinada confesión religiosa, tener un estado civil, vivir en un mismo estado-nación, actualizar un conjunto de costumbres o tradiciones, lo que hace que exista una tendencia común hacia el suicidio, sino el hecho de pertenecer a un mismo género de vida o civilización. Es decir, la conjunción de todo ese número de cuestiones en un contexto espacio-temporal determinado.

Finalmente, Baudelot y Establet nos ofrecen una visión actual del fenómeno suicidio. Partiendo, en clara afinidad con el planteamiento durkheimiano, de la sentencia: *No es la sociedad la que arroja luz sobre el suicidio, sino el suicidio el que arroja luz sobre la sociedad*, construyen un análisis argumentativo plagado de ejemplos y datos que ayudan a comprender la relación muerte voluntaria-sociedad hoy. Destacar el capítulo dedicado a la miseria en la que cuestionan la afirmación realizada hace más de un siglo por el autor de *El suicidio*: La miseria protege. Después de un detallado análisis llegan a la conclusión de que hoy en día la miseria protege en los países que comparten características con los estudiados por Durkheim en la última década del siglo XIX. Pero estos países protegidos por la miseria no son los mismos que estudió el sociólogo francés, y los países cabeza de industrialización en tiempos de Durkheim son, en la actualidad, cabeza de la sociedad de consumo. Y en éstos últimos, la afirmación *la miseria protege*, no se cumple. Hoy en día es el poder adquisitivo lo que protege contra el suicidio. A diferentes valores, diferente relación de la sociedad con la muerte voluntaria.

La sociología debe dejar constancia de los cambios que experimenta la sociedad, de cómo los valores están sujetos a esos cambios y aparecen o desaparecen, definitiva o temporalmente, para luego reaparecer o no de otro modo en la escena. Dejar constancia de qué y cómo todo ese movimiento afecta sobre la manera que las personas tienen de comprender y aprehender cualquier aspecto de su existencia. Sujetos a esta norma sociológica y ciento diez años después de que Durkheim

oficiase la ceremonia de matrimonio, nos encontramos con dos que siguen cabalgando juntos: suicidio y sociedad.

BIBLIOGRAFÍA.

BAUDELLOT, CH., ESTABLET, R. (2006). Suicide: l'envers de notre monde. París. Seuil.

DURKHEIM, E. (1989). El suicidio. Madrid. Akal.

HALBWACHS, M. (2002). Les causes du suicide. Paris. Presses Universitaires de France (PUF).

COMUNICACIÓN Y EDUCACIÓN INTERCULTURAL.

Marta Aguilar Gil

Universidad Rey Juan Carlos

Resumen: En este trabajo se pretende plantear algunas consideraciones de la comunicación intercultural como vía de aprendizaje y de integración de las distintas culturas que tienen lugar en una determinada sociedad y también exponer algunas de las características de este modelo como una forma más de comunicación. En primer lugar, para ello, si vamos a tratar contenidos relacionados con la pluriculturalidad o interculturalidad, necesariamente he ido a la raíz del tema, ¿qué se entiende por cultura?, haciendo hincapié en el concepto de cultura desde un punto de vista interaccionista y el papel que juega la comunicación intercultural. En segundo lugar se ha distinguido que se entiende por pluriculturalidad multiculturalidad. Y en último lugar se ha analizado los distintos modelos educativos en relación a la integración de las distintas culturas y cual es el papel que juega o debe jugar el nuevo modelo de educación intercultural en una sociedad como la actual.

Palabras clave: Cultura, Comunicación Intercultural, Educación intercultural, pluriculturalidad, multiculturalidad, interculturalidad.

INTRODUCCIÓN.

Hoy en día cada vez cobra una mayor importancia la movilidad geográfica y humana, por lo que actualmente se puede indicar que estamos viviendo una manifestación sociológica muy importante en ese sentido.

Europa se ha convertido en una sociedad pluricultural, en ella residen personas de diferentes grupos culturales, lenguas y religiones, debido fundamentalmente a los fenómenos migratorios.

Teniendo en cuenta las características de la pluriculturalidad podemos indicar que se está produciendo en nuestras sociedades una comunicación intercultural que se establece entre personas que no comparten la misma lengua, que son originarias de distintos países, que coinciden, pero que pueden también diferir en valores, actitudes, usos y costumbres.

Esta situación global de la sociedad moderna influye de alguna manera a plantearse cuales son las características del contacto comunicativo cuando este se realiza en condiciones de interculturalidad, es decir, cuando los participantes de la comunicación pertenecen a culturas diferentes o al menos no comparten los mismos referentes simbólicos.

1. CULTURA Y COMUNICACIÓN INTERCULTURAL.

En este contexto al hacer referencia a conceptos como pluriculturalidad, multiculturalidad, interculturalidad, etc., imprescindiblemente, tenemos que ir al origen de la cuestión, y por lo tanto, cabe preguntarse: qué entendemos por cultura. El concepto cultura ha sido estudiado desde muchas perspectivas teóricas,

principalmente desde la Sociología y la Antropología, estas disciplinas usan el término “cultura” como un nombre colectivo para los aspectos simbólicos y aprendidos de la sociedad humana, incluida la lengua, la costumbre y la convención por las cuales se distingue la conducta humana. En un sentido general podemos decir que la cultura es el conjunto de todas las formas de vida y expresiones de una sociedad determinada. Como tal incluye costumbres, prácticas, códigos, normas y reglas de la manera de ser, vestirse, religión, rituales, normas de comportamiento y sistemas de creencias. Bell la define como “un proceso continuo de sustentación de una identidad mediante la coherencia lograda por un consistente punto de vista estético, una concepción moral del yo y un estilo de vida que exhibe esas concepciones en los objetos que adornan en nuestro hogar y a nosotros mismos, y en el gusto que expresa esos puntos de vista” (Bell, 1992). Mientras que para Inglehart la cultura se entiende como: “los valores, las creencias, las capacidades y la gregariedad de los miembros de una sociedad determinada”. (Inglehart, 1990).

A pesar de todas los estudios y análisis que se han hecho del termino cultura, voy a partir de una idea interaccionista de cultura. Principalmente hay que decir que el ser humano es un ser básicamente cultural y que la cultura es una construcción del ser humano, cada persona ha nacido en una comunidad distinta y se ha ido socializando en ella, es decir, esa persona va a ir interiorizando unas normas, unos valores unas formas de comportamiento propias de su comunidad y esto se va a convertir en su realidad. “En las comunidades de vida se presupone la existencia de un grado mínimo de sentido compartido, la mayoría de las comunidades de vida, a través de distintas sociedades y épocas, anhelan alcanzar un grado de sentido compartido que se sitúe de algún modo entre el nivel mínimo y el máximo”, (Berger y Luckmann, 1997).

Todas las personas que viven en una determinada comunidad forman parte de una cultura por lo que inevitablemente esas formas de comportamiento van a ser conservadas, transformadas y transmitidas de unos a otros por los propios individuos que viven en ella, por lo que hay que decir es que la cultura es aprendida. En este sentido, Plog y Bates entienden la cultura como “el sistema de creencias, valores, costumbres, conductas y artefactos compartidos, que los miembros de una sociedad usan en interacción entre ellos mismos y con su mundo, y que son transmitidos de generación en generación a través del aprendizaje”, (Plog y Bates, 1980). Buena parte de la conducta aprendida y de los modos de interpretación compartidos por una determinada población es adaptativa desde el momento en que ha surgido y se mantiene como respuesta a desafíos del medio natural y social, por lo que hay que tener en cuenta que las culturas son dinámicas y cambiantes, por ello algunas manifestaciones se conservan, otras cambian y otras desaparecen. La cultura no es algo inamovible y jamás está definitivamente construida, porque continuamente por la propia interacción los seres humanos, está en proceso de construcción y todo esto sucede por la interacción comunicativa que se produce en cualquier tipo de sociedad.

La comunicación es un tema decisivo para la cultura, por un lado, la cultura debe su existencia y su permanencia a la comunicación, así se podría considerar que, es en

la interacción comunicativa entre las personas donde, preferentemente, la cultura se manifiesta, y por otro lado, la comunicación hoy en día es decisiva porque al convivir en una sociedad plural donde distintas comunidades viven en una misma sociedad, las culturas son internamente diversas, y hay que tener en cuenta su heterogeneidad interna según etnias, religiones, lenguas, géneros, clases, etc., porque puede ayudarnos a no caer en estereotipos. Asunción-Lande define la Comunicación intercultural como “el proceso de interacción simbólica que incluye a individuos y grupos que poseen diferencias culturales reconocidas en las percepciones y formas de conducta, de tal forma que esas variaciones afectarán significativamente la forma y resultado del encuentro, (Asunción-Lande, 1986).

Cuanto más elementos compartan las distintas comunidades más sencilla será la comunicación entre ellas, en cada circunstancia la comunicación intercultural tendrá unas características distintas, de acuerdo con la proximidad o lejanía. Según el profesor Rodrigo, sería útil tener en cuenta una serie de criterios para conseguir una comunicación intercultural más eficaz, entre ellos destaca que es necesario, por un lado, “una nueva competencia comunicativa y, por otro lado, un cierto conocimiento de la otra cultura”. La comunicación interpersonal no es simplemente una comunicación verbal, la comunicación no verbal tiene una gran importancia, y no significa solo el conocer culturas, sino que la comunicación intercultural implica también una forma de conciencia de la propia cultura. En muchas ocasiones nuestras comunicaciones están llenas de valores que transmitimos sin ser apenas conscientes de ello. La comunicación intercultural no sólo supone comunicarse con otras culturas sino también hacer el esfuerzo de repensar la propia” (Rodrigo, 1999). Un requisito prácticamente imprescindible para la comunicación intercultural es que haya un cierto interés por culturas distintas de la propia. Por supuesto, no se trata de un interés anecdótico o dirigido a confirmar nuestros propios valores, se trata de ver qué puedo aprender de las otras culturas. La comunicación intercultural no se produce de forma descontextualizada, toda comunicación se produce en unas circunstancias determinadas que modifican las características del proceso comunicativo. Por ejemplo, si la comunicación intercultural se hace con la lengua materna de uno de los interlocutores, éste se sentirá mucho más cómodo que el otro. Los interlocutores no siempre están en un plano de igualdad, por ejemplo estableciéndose quien es el forastero en la interacción.

Por todo esto, a la hora de iniciar una comunicación intercultural es necesario establecer las bases para el intercambio cultural. El diálogo intercultural debe realizarse dentro de la mayor igualdad que sea posible. Esto no significa ignorar la existencia de posiciones de poder distintas entre los interlocutores. Se trata de reconocerlas e intentar equilibrarlas en lo posible. Téngase en cuenta que ni el paternalismo ni el victimismo son actitudes adecuadas para el inicio de una comunicación intercultural.

2. EL PLURALISMO Y EL MULTICULTURALISMO DENTRO DE LA SOCIEDAD MODERNA LÍQUIDA.

Según Bauman “ la vida líquida, es la manera habitual de vivir en nuestras sociedades modernas contemporáneas”, (Bauman, 2006). Esta vida se desarrolla en una sociedad que, en cuanto líquida , no mantiene mucho tiempo la misma forma. Si algo caracteriza a los países europeos es que se han convertido en unas sociedades plurales donde se dan en cada una de ellas diferentes culturas, lenguas y religiones, y ante este hecho, la sociedad Europea debe articular los mecanismos esenciales para convertir estas diferencias en una fuente de enriquecimiento y no de discriminación. Bauman expone que dentro de la era moderna líquida, la “hibridación” es un sustituto de las antiguas estrategias de asimilación, y esta forma equipo con el pluriculturalismo, lo que corresponde a una declaración de la equivalencia de las culturas y una postulación de su igualdad. Como consecuencia de esto, la identidad se ha convertido en algo que es, más que nada, autoatribuido y autoadscrito, producto de una serie de esfuerzos de los que corresponde únicamente a los individuos preocuparse.

Entre el aprecio de la diversidad y freno de la heterogeneidad hay que tener en cuenta lo que separa al pluralismo y al multiculturalismo: mientras que el primero “se manifiesta como una sociedad abierta muy enriquecida por pertenencias múltiples”, el segundo “significa el desmembramiento de la comunidad pluralista en subgrupos de comunidades cerradas y homogéneas” (Sartori, 2001). Pues, en efecto, aunque el pluralismo reniega de la homogeneización reconoce el grado de asimilación necesario para crear integración. Siguiendo en la línea de Sartori, una sociedad pluralista debe estar basada en la tolerancia y en el reconocimiento del valor de la diversidad. Y por lo tanto según este autor el multiculturalismo no persigue una integración diferenciada, sino una desintegración multiétnica.

3. LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL COMO VIA DE COMUNICACIÓN.

La escuela juega un papel muy importante como agente socializador, tradicionalmente se ha identificado cultura con educación, y así debe ser precisamente porque en el proceso educativo se forma al ciudadano para el diálogo intercultural y la participación democrática. El aula se convierte en un espacio privilegiado para potenciar la tolerancia, la convivencia entre las distintas etnias e inculcar el valor positivo de la diversidad. Ante esta situación la educación intercultural aparece como el nuevo modelo de integración educativa dentro de los modelos de enseñanza, también constituye la respuesta a las necesidades y problemas de las sociedades multiculturales, ya que su fin prioritario es el fomento del respeto por la diversidad, la convivencia entre los ciudadanos del Estado y, sobre todo, la superación del etnocentrismo, formando personas abiertas y críticas que puedan participar de esa riqueza, que es y proporciona la diversidad cultural (Arnaiz y de

Haro, 1997), lo que supone la modificación e introducción de nuevos planteamientos. A este respecto, Banks (1993) define la educación intercultural como una idea, un movimiento de reforma educativa y un proceso cuyo principal objetivo es cambiar la estructura de las instituciones educativas. Una de las definiciones más inclusivas ha sido la de Nieto (1992, 1998), al definir esta educación como un proceso de reforma escolar comprensiva, dirigida a todos los estudiantes. Desde esta perspectiva, se rechaza el racismo y cualquier tipo de discriminación y se defiende el pluralismo que los estudiantes, sus comunidades y profesores representan.

Modelos de educación multicultural e intercultural.

Los modelos y programas de educación multicultural e intercultural se agrupan en función de distintos enfoques políticos. En primer lugar tenemos el enfoque asimilacionista, que pretende la absorción de los diversos grupos étnicos en una sociedad que se supone relativamente homogénea, imponiendo la cultura del grupo dominante. La diversidad étnica, racial y cultural se concibe como un problema que amenaza la integridad y cohesión social. Dentro de este enfoque y finalidad podemos situar los modelos asimilacionista, segregacionista y compensatorio.

El modelo asimilacionista requiere que para poder participar plenamente en la cultura nacional, los alumnos de minorías étnicas deben ser conducidos a liberarse de su identidad étnica. Los programas llevados a cabo dentro de este modelo son programas de aprendizaje del idioma del país de acogida.

El modelo segregacionista, paralelamente a los programas asimilacionistas se desarrollaban en algunos países políticas de *segregación* para las minorías étnicas o grupos raciales determinados. Prueba de ello tenemos las escuelas o aulas segregadas por ejemplo las escuelas para personas de color o las escuelas puente específicas para gitanos en España. Modelo compensatorio en este modelo se estima que los jóvenes pertenecientes a minorías étnicas crecen en contextos familiares y sociales en los que no gozan de posibilidades de adquisición de las habilidades cognitivas y culturales requeridas para funcionar con éxito en la escuela, necesitando ser recuperados de su déficit sociocultural mediante programas compensatorios.

Las críticas que se le han hecho al enfoque integracionista son: Aplicación de la cultura dominante, pérdida de la identidad étnica, discriminación y etiquetamiento.

En segundo lugar está el enfoque de integración de culturas, este se suele entender como una amalgamación que intenta crear una cultura común recogiendo aportaciones de todos los grupos étnicos y culturales. Esta idea de aglutinamiento genero en Estados Unidos el modelo del *melting pot*, donde según esta teoría todas las diferencias étnicas se funden en una sola identidad que es superior a todas ellas por separado.

Dentro de este enfoque podemos destacar el modelo de relaciones humanas y educación no racista. Este modelo articula programas que intentan la reducción y progresiva eliminación de *prejuicios* y *actitudes racistas*. Las críticas que se le han hecho a este modelo son: La cultura mayoritaria sigue siendo la dominante y el resto de los grupos culturales tienen que renunciar a sus características étnicas para poder participar plenamente en las diferentes instituciones.

El tercer enfoque es el reconocimiento de la pluralidad de culturas, las luchas reivindicativas de derechos civiles y los movimientos sociales de los años sesenta dieron lugar a un proceso de no segregación y de reconocimiento de la validez de las distintas culturas. Este enfoque presenta un modelo multicultural el cual se basa en un proceso en el cual una persona desarrolla un cierto número de competencias en múltiples sistemas de normas. Los individuos aprenden a movilizar, según las situaciones, competencias culturales diversas. Esto requiere una intensa interacción de individuos de culturas varias en la misma escuela. Los programas llevados a cabo dentro de la escuela a los que hace referencia este modelo han sido: Programas biculturales y bilingües; se combina la lengua materna con la lengua oficial. Programas para promover las identificaciones y pertenencias étnicas. Las críticas realizadas a este enfoque son que solo describe la existencia de diferentes culturas compartiendo un mismo espacio y que no es un modelo interactivo, ni tampoco de interrelación entre las distintas culturas.

El enfoque intercultural se basa en la simetría cultural, la aceptación generalizada del término interculturalismo hace referencia a la interrelación entre culturas. En el marco educativo, se prefiere hablar de Educación Intercultural o interculturalismo, para hacer referencia a un proceso educativo de carácter dinámico o cambiante, caracterizado por la apertura, la interacción, la solidaridad, la tolerancia, el enriquecimiento mutuo, el mejor entendimiento de los alumnos procedentes de diferentes culturas.

La escuela prepara a los alumnos para vivir en una sociedad donde la diversidad cultural se reconoce como legítima. Considera la lengua materna en todo el aprendizaje escolar, el tema del pluralismo cultural presente en los programas escolares, la educación intercultural va dirigida a todo el alumnado para convivir y colaborar dentro de una sociedad pluricultural. Los fines de una educación intercultural son: Reconocer y aceptar el pluralismo cultural como una realidad social, contribuir a la instauración de una sociedad de igualdad de derechos y de equidad y contribuir al establecimiento de relaciones interétnicas armoniosas. La *educación intercultural* pretende educar en: La comprensión de la diversidad cultural de la sociedad actual. En el aumento de la capacidad de comunicación entre personas de diversas culturas. En creación de actitudes favorables a la diversidad de culturas. En el incremento de la interacción social entre personas y grupos culturalmente distintos. **BIBLIOGRAFÍA**

- ARNAIZ, P; DE HARO, R.(1997). Educación intercultural y atención a la diversidad. En F. Salinas y E. Moreno (Coor). Semejanzas, Diferencias e Intervención Educativa. Granada: Fundación, Educación y Futuro.
- ASUNCIÓN-LANDE, NOBLEZA. (1986). Comunicación intercultural. En la comunicación humana de Carlo Fernández Collado. McGraw Hill, México.
- BANKS, J.A. (1.993). Multicultural Education: Approaches, developments, and dimensions. En J. Lynch, C., Modgil, & S. Modgil (Eds.). Education for cultural diversity: convergence and divergence, Vol. 1. London: The Falmer Press.

- BAUMAN, Z.(2006). Confianza y temor en la ciudad: vivir con extranjeros. Atmarcadia, S.L. Barcelona.
- BELL. 1992. Industria cultural y sociedad de masas. Venezuela: Monte Ávila Editores.
- BERGERT Y LUCKMANN, (1997). Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. Barcelona. Paidós.
- FROUFE, S. (1994). Hacia la construcción de una Pedagogía de la Interculturalidad”. En Documentación Social. Revista de estudios sociales y de sociología aplicada, nº 97, Cáritas Española, Madrid.
- GARCÍA MARTÍNEZ, J.A. (1994). La educación intercultural en los ámbitos no formales. En Documentación Social. Revista de estudios sociales y de sociología aplicada, nº 97; Cáritas Española, Madrid.
- INGLEHART, R., (1990). Culture shift in advanced industrial society, Princeton University Press, Princeton.
- NIETO, S. (1.992). Affirming diversity: the sociopolitical context of multicultural education. New York: Longman.
- NIETO, S. (1998). Fact and fiction: Stories of Puerto Ricans in U.S. schools. Harvard Educational Review, vol. 68, 2, 133-163.
- PLOG, F. Y BATES, D. G. (1980). Cultural Anthropology, Alfred Knopf. New York.
- PUIG i MORENO, G. (1991). Hacia una pedagogía intercultural, en cuadernos de Pedagogía, nº 196.
- RODRIGO ALSINA, M., (1997). “Elementos para una comunicación intercultural”. Revista Cidob d’afers internacionals, 36.
- SARTORI, G. (2001). La Sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros. Madrid. Taurus.