

**¿Qué se teje en la Sociología  
Latinoamericana?:  
Temas y Tendencias en el XXIVº  
del Congreso de ALAS**

**Nº 1 Otoño 2005**



# **CUADERNO DE TRABAJO**

## **¿Qué se teje en la Sociología Latinoamericana?: Temas y Tendencias en el XXIV<sup>o</sup> del Congreso de ALAS<sup>1</sup>**

**Compilador  
Cesar Pagliai Fuentes<sup>2</sup>**

**2005**

---

<sup>1</sup> Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), realizado entre el 4 al 7 de noviembre de 2003 Arequipa, Perú.  
[www.unsa.edu.pe/alas/](http://www.unsa.edu.pe/alas/)

<sup>2</sup> Antropólogo Social, Universidad de Chile, Magister Desarrollo Urbano, Pontificia Universidad Católica de Chile,  
mail: [cpagliai@terra.cl](mailto:cpagliai@terra.cl), teléfono: 09-8701939.



## ÍNDICE

<b>I. INTRODUCCIÓN</b>	7
<b>II. PRESENTACIÓN</b>	8
<b>III. GRANDES TEMAS DE LA SOCIOLOGÍA LATINOAMERICANA ACTUAL</b>	8
<b>A. PENSAMIENTO LATINOAMERICANO Y TEORÍA SOCIAL</b> <i>SOCIOLOGÍA Y ALTERIDAD: UN CONOCER POR RELACIÓN</i> <i>Luis Alarcón e Irey Gómez, Universidad de Oriente-Venezuela</i>	10
<b>B. GLOBALIZACIÓN, REESTRUCTURACIÓN ECONÓMICA, ESTADO NACIÓN, NEOLIBERALISMO Y ALTERNATIVAS DE DESARROLLO</b> <i>¿PERO HABRÁ VIDA DESPUÉS DEL NEOLIBERALISMO?</i> <i>Jaime Ornelas Delgado. Universidad Autónoma de Puebla, México</i>	23
<b>C. SOCIEDAD CIVIL: ORGANIZACIONES, ACTORES Y MOVIMIENTOS SOCIALES</b> <i>SOCIEDAD CIVIL Y CIUDADANÍA: UN ESPACIO TEÓRICO COMPARTIDO</i> <i>Marta Ochman, Universidad Autónoma de México.</i>	34
<b>IV. CULTURA, EXCLUSIÓN Y VULNERABILIDAD: NUEVAS ENTRADAS.</b>	47
<b>A. ¿QUÉ SE TEJE EN EXCLUSIÓN Y VULNERABILIDAD?</b> <i>LOS NIÑOS CALLEJEROS O LA VIDA DE LA CALLE.</i> <i>Oswaldo Torres G. Antropólogo, Universidad Central, Chile</i>	48
<b>B. ¿QUÉ SE TEJE EN CULTURA E IDENTIDADES?</b> <i>DE CUERPOS, TATUAJES Y CULTURAS JUVENILES</i> <i>Rodrigo Ganter s. Centro de Estudios Socio-Culturales de Santiago / Chile, CESC</i>	65



## I. INTRODUCCIÓN

La presente compilación de textos corresponde a una selección de las ponencias que se presentaron en el Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, desarrollado a fines del año 2003 en Arequipa Perú.

En esa ciudad me enteré de la existencia del movimiento “etnocacerista” que recolectaba adherentes en las plazas del Perú, con jóvenes reservistas del ejército vistiendo uniformes. El Congreso no habló de ellos, pero ya el debate indicaba la frágil democracia peruana, las difíciles condiciones de América Latina para consolidar sus regímenes políticos, en contextos de economías excluyentes en lo social.

Allí también me encontré con otros antropólogos chilenos y peruanos. Había interés en formular preguntas pertinentes a las nuevas condiciones que imponía la acelerada globalización capitalista en sociedades de modernizaciones incompletas, segmentadas y poco integradoras. El diálogo entre las disciplinas se hizo fructífero pero insuficiente; la necesidad de la comprensión de la complejidad socio cultural; la demanda por innovar en las respuestas; la sensación de que las ciencias sociales requieren de nuevas categorías conceptuales para dar cuenta del mundo de la vida social; la evidencia que hay un desplazamiento de éstas disciplinas por la marea de los especialistas en finanzas y el derecho, hizo que se redoblaran esfuerzos por profundizar su vinculación con los temas de la sociedad y la recomposición de un discurso que le otorgue un papel a los ciudadanos en la transformación de la sociedad.

Junto a lo anterior, hay un problema: las ciencias sociales sin contrastación empírica por parte del investigador, es un conjunto de disciplinas fuera del territorio por donde ocurren los hechos del poder, de la organización de la sociedad y de la utilidad para la toma de decisiones. En este sentido, el publicar estos trabajos puede aportar a poner interrogantes sobre el estado del desarrollo de las ciencias sociales –en particular la sociología–, y estimular el vínculo entre el uso de fuentes secundarias, con las prácticas en terreno y poner nuevos temas que emergen de las complejas condiciones en que se desarrolla nuestro continente.

Oswaldo Torres G.  
Profesor Cátedras de Antropología y Exclusión y Vulnerabilidad Social  
Universidad Central

## II. PRESENTACIÓN<sup>3</sup>

El presente cuaderno recopila los principales temas y ponencias surgidas en el último Congreso de Sociología Latinoamericana, y tiene como objetivo, entregar una mirada panorámica, y a la vez sintética, del 'estado del arte' en términos de reflexión, debate e investigación sociológica en nuestra región.

Tanto psicóloga/os, trabajadora/es sociales y propiamente socióloga/os en formación, pueden encontrar en las siguientes páginas un material de consulta que les permita complementar sus visiones y reflexiones en sintonía con el quehacer latinoamericano actual, con especial énfasis en temáticas vinculadas a las cátedras de Antropología Cultural, Exclusión y Vulnerabilidad Social, Teorías del Desarrollo, entre otras.

El título, ¿Qué se teje en la Sociología Latinoamericana?, no sólo se relaciona con identificar las principales problemáticas, temas y tendencias que cruzan el interés de las diversas escuelas de sociología de la región, si no que además, supone la necesidad permanente de tejer redes de relaciones entre temas, personas e instituciones en el contexto de una sociedad, y por defecto, una sociología cada vez más globalizada e interactiva.

### Secciones del Cuaderno

En primer término, se exponen las principales temáticas abordadas en el Congreso, a la vista de la revisión de las diversas mesas que constituyeron el encuentro, así como una selección de las principales ponencias y abstractas. En segundo lugar, se expondrán una segunda selección de ponencias relacionadas específicamente a las cátedras de Antropología Cultural y Exclusión y Vulnerabilidad

## III. GRANDES TEMAS DE LA SOCIOLOGÍA LATINOAMERICANA ACTUAL

Durante el XXIVº Congreso ALAS, funcionaron un total de 24 mesas de trabajo, cada una con sus respectivos coordinadores y expositores. Las temáticas que organizaban estas 24 mesas son las siguientes:

1. Pensamiento Latinoamericano y Teoría Social
2. Globalización, Reestructuración Económica, Estado Nación, Neoliberalismo y Alternativas De Desarrollo
3. Integración Regional y Subregional
4. Reformas Del Estado, Políticas Públicas y Sociales
5. Violencia, Seguridad Ciudadana, Derechos Humanos y Gobernabilidad

---

<sup>3</sup> Edición, César Pagliai F. Antropólogo, Profesor Ayudante Cátedras de Antropología y Exclusión y Vulnerabilidad Social, Universidad Central.



6. Cultura Política y Popular, Información y Comunicación de Masas
7. Ciudades, Servicios, Redes Urbanas, Demandas Ciudadanas Y Movimientos Sociales Urbanos
8. Innovación Tecnológica y Sociedad
9. Dinámica Demográfica, Migraciones y Cambio Social
10. Reestructuración Productiva, Trabajo y Dominación Social
11. Genero y Sexualidad
12. Sociología de La Infancia, La Juventud, La Familia y Grupos Generacionales
13. Cuestión Étnica, Culturas, Construcción de Identidades
14. Cultura Política y Popular, Información y Comunicación de Masas
15. Regiones, Desigualdades y Descentralización
16. Sistemas Políticos, Gobernabilidad y Democracia
17. Desigualdad, Pobreza, Grupos Vulnerables, Exclusión Social
18. Crisis Agropecuaria, Globalización y Desarrollo Rural
19. Medio Ambiente, Sociedad y Desarrollo Sustentable
20. Sociedad Civil: Organizaciones, Actores y Movimientos Sociales
21. Turismo e Impacto Social
22. Sistemas de Salud y Seguridad Social
23. Educación y Universidad
24. Desarrollo Humano en América Latina

A continuación seleccionamos algunas de las principales ponencias en los grandes temas de la sociología latinoamericana contemporánea.

## A. PENSAMIENTO LATINOAMERICANO Y TEORÍA SOCIAL

Bajo este título se desarrolló una serie de debates en torno a la situación del pensamiento sociológico, los paradigmas en boga y la situación del quehacer sociológico en distintos países de Latinoamérica. En particular, rescatamos las siguiente ponencia que sintetiza un “rayado de cancha” al respecto.

### SOCIOLOGÍA Y ALTERIDAD: UN CONOCER POR RELACIÓN

Luis Alarcón e Irey Gómez Investigadores del Centro de Investigaciones e Innovaciones Sociales SOPHIS Adscrito al Consejo de Investigación de la Universidad de Oriente-Venezuela

*Eso que llamamos Sociología: Una Mirada Retrospectiva.*

El origen de la sociología latinoamericana tiene un trasfondo epistemológico que la ha marcado durante todo su desarrollo. Es decir, hay una doble tensión<sup>4</sup> que la caracterizó y que la caracteriza actualmente. Pero esta situación no es casual y singular de nuestra región. Ya en el origen mismo de la racionalidad moderna existió la controversia (Castro 1988; Sonntag, 1989; Rodríguez, 1992; Sotelo, 1999); lo mismo que en América Latina. Por ahora, nos interesa destacar esta situación para diferenciar el comienzo, si se quiere, de la sociología científica en la región y hacer mención así a lo que se dejó de lado, lo que se olvidó, la otredad<sup>5</sup>.

A la hora de rescatar los “verdaderos” orígenes de la sociología clásica latinoamericana, es necesario tener presente que América Latina no fue participe de la formación del conocimiento sociológico que se constituyó en el siglo XIX, y que sirvió de base a los desarrollos teóricos de Comte, Durkheim y Marx. Específicamente, después de la Segunda Guerra Mundial apareció el pensamiento científico sociológico en la región, catalogando y desechando de “ensayístico y presocial” a todo el bagaje que hasta ahora se había construido y desarrollado como genuina sociología. De allí surge, precisamente la crítica de Roitman quien sostiene que:

... la sociología latinoamericana se inicia sólo cuando recibe el cuadro teórico metodológico que le proporciona el status de ciencia normativizada, que implica una concepción de ciencia estrecha, al mismo tiempo que su aceptación deslegitima todo el pensamiento anteriormente producido como conocimiento sociológico (1995: 7).

Bajo este principio podríamos señalar que Marx no fue sociólogo porque no tenía título. Solo aquellos que lo poseen lo son. Este reduccionismo al cual se refiere Roitman, terminó imponiendo un

---

<sup>4</sup> Las actitudes que nos impulsan hacia una mayor reflexión sobre el quehacer de las ciencias sociales latinoamericanas, tiene su origen en la antigua, pero renovada idea que sostiene que nos relacionamos con el entorno a través de experiencias activas que involucran, coparticipativamente, observadores con observaciones, es lo que llamo rasgo hermenéutico (Arnold, 1997). Además la doble tensión está figurada por la prevalencia del metodologismo empirista (positivista) que sirvió como base epistémica para el análisis de la realidad en contraposición de la tradición de la Escuela histórica Alemana y las propuestas weberianas.

<sup>5</sup> Nos referimos a la singularidad y heterogeneidad latinoamericana, a lo híbrido a decir de Canclini, esos rasgos es justamente lo que constituye lo otro, distinto y diferente.

criterio de “verdad” y excluyendo a pensadores latinoamericanos como Mariátegui, Martí, Rodríguez y Artigas, por el simple hecho de no ser “sociólogos” y no emplear el esquema cartesiano y newtoniano; aunque sus análisis hoy aporten una serie de elementos que nos permitan interpretar nuestras culturas y realidades. Lo que hemos hecho hasta ahora es, recrear en la subsidiaria del pensamiento. Nuestras interpretaciones son explicaciones que se establecen por una relación comparativa con los padres fundadores de la sociología o del conjunto del pensamiento social (Roitman, 1995: 7).

Así la interpretación de la realidad social compleja quedó subsumida a aceptar mecánicamente lo elaborado por la racionalidad occidental, para aprehender y adecuar nuestros países a la búsqueda de factores aceptados “científica e internacionalmente”. De modo, que por ahora nos interesa destacar el pensamiento científico latinoamericano coherente con los principios y fundamentos bajo los cuales nació y se desarrolló por largo tiempo.

Es de total consenso entre la mayoría de los científicos sociales, respecto a que las ciencias sociales latinoamericanas nacieron institucionalmente después de la Segunda Guerra Mundial (1945), bajo la influencia del pensamiento –positivista– occidental europeo, y específicamente el estructural funcionalismo norteamericano (Castro, 1988; Sonntag, 1989). Hasta entonces, lo que estaba presente era la prevalencia de un pensamiento latinoamericano liberal, que tenía como base la especulación filosófica con carácter “precientífico, presociológico y premoderno”; más que la argumentación basada en el método científico de observación y predicción. Así, el tránsito de una ciencia social tradicional caracterizada por los análisis enciclopédicos y ensayísticos, cedió el paso a una ciencia social moderna basada en el método científico de investigación y observación empírica (Germani, 1964; Castro, 1988; Sonntag, 1989; Rivas, 1990; Sotelo, 1999).

Este cambio implicó la correspondencia estructural con los procesos de modernización e industrialización desarrollados en la región a partir de la década de los sesenta. De modo, que la aparición de estos procesos en América Latina es lo que explica la superación del liberalismo y del positivismo, “relativamente” como marcos de análisis teórico-conceptual. Vale decir, que:

La necesidad de consolidar el poder económico y político de las clases sociales emergentes (como de las clases medias y altas en las ciudades y de la misma burguesía industrial en ascenso en el período) sobre el proletariado, la clase obrera y los sectores populares, significó que las corrientes del liberalismo y el positivismo fueran desplazadas paulatinamente como los “paradigmas” que habían representado los intereses materiales e ideológicos de las clases oligárquicas asentadas en el patrón de reproducción capitalista primario-exportador y dominado el panorama intelectual de la región desde el siglo XIX (Sotelo, 1999: 3).

Así el desarrollo del pensamiento social<sup>6</sup> latinoamericano tendrá que ir quebrando el progreso hegemónico del liberalismo y del positivismo como corrientes teóricas, para instaurar los nuevos marcos

---

<sup>6</sup> En sentido amplio, asumimos que el pensamiento social se relaciona con la elaboración del discurso sobre lo social. Castro sostiene que: “el discurso referido a lo social (a la vida social de los seres humanos, a sus relaciones, acciones, formas de organización...) es producto de una práctica intencionalmente realizada en función de la construcción de una visión sobre lo social” (1988: 54). Revísese además a Sonntag (1989) para conocer otra acepción al respecto.

epistemológicos, teóricos y metodológicos en el análisis e investigación de las ciencias sociales de la modernidad.

De esta manera se origina y se cierra un período que va desde la institucionalización de las ciencias sociales, superando relativamente los marcos metodológicos conceptuales positivistas hasta el desarrollo de éstas bajo una perspectiva científica. Podríamos recapitular las diversas expresiones de lo que ha sido el desarrollo del pensamiento social latinoamericano en: realismo social o liberalismo, física social o sociología positivista, dualismo estructural-funcionalista, sociología científica y sociología del desarrollo o desarrollismo cepalino y por último la teoría de la dependencia.

La búsqueda de estas sociologías, indistintamente de su orientación epistemológica consistió fundamentalmente en explicar los cambios económicos, sociales, políticos y culturales que iban a configurar las nacientes regiones latinoamericanas, en conceptualizarlos y en darles sistematización teórica, con el objeto de encontrar instrumentos o herramientas que le permitieran intervenir en dichos procesos (Sonntag, 1989). Específicamente, en el caso del pensamiento cepalista y del marxismo latinoamericano, a pesar de sus divergencias teóricas y epistémicas, comparten prácticamente la misma visión acerca del desarrollo latinoamericano, a partir de la idea del proceso histórico como progreso.

Aunque ambas postulaban el rescate de la realidad en contraposición de una apología del *status quo*, terminaron aceptando –en el caso del cepalismo– que era posible alcanzar el desarrollo; característica esencial de la sociedad capitalista, a partir del capitalismo occidental. Por su parte el marxismo, fundamentó su creencia en una revolución democrático-burguesa que pudiera fundar las bases de un capitalismo “nacional”, eslabón que a futuro garantizara la revolución socialista.

Esta coincidencia no es casual; recordemos que el pensamiento social moderno tiene su origen en la interpretación de la historia como progreso, Kesting señala: “*si el progreso en el siglo XVIII fue esencialmente un progreso de la razón, de la moral y de la humanidad, ahora se centra en la civilización económica, industrial y técnica*” (1959: 40). Estas ideas permearon todo el desarrollo del neoclasicismo económico y del estructural-funcionalismo en la sociología, aún más, bajo estos planteamientos occidental europeo positivistas nacieron los paradigmas de las ciencias sociales latinoamericanas; con la creencia de que una vez emprendidos los procesos que planteaban la búsqueda del progreso alcanzaríamos mayor racionalidad de nuestras sociedades y la felicidad de sus integrantes; en este sentido Sonntag afirma:

... tal convicción, reside en la confianza de que los cambios económicos y de la estructura de clases generarían las condiciones para la instauración definitiva de la democracia representativa como forma de régimen del Estado, independientemente de si ellos eran inducidos por el desarrollo en el sentido cepalino o por la realización de una revolución democrático-burguesa (1989: 56).

En fin, al imponerles a las sociedades latinoamericanas una mayor racionalidad tecnológica, se produciría también una mayor racionalidad política, que a su vez produjera la autorregulación del sistema político a través de la participación de los ciudadanos. Es obvio, que este planteamiento mecanicista dejó de lado las características particulares de la región y de cada uno de los países que la conforman, y como resultado los paradigmas dominantes en la sociología latinoamericana terminaron idealizando el desarrollo sociopolítico de América Latina. De modo, que la tarea de hacer sociolo-

gía siempre estuvo reducida a una sociología del cambio social, del orden, del poder y del desarrollo; que abierta a la capacidad comprensiva, creadora e interpretativa, proporcionada por nuestras realidades (Roitman, 1995).

Dicho esto, podemos afirmar que la tragedia de la sociología latinoamericana radicó principalmente en la no biunivocidad con las dinámicas de las revoluciones de nuestro continente<sup>7</sup>; desafortunadamente *“ningún aparato conceptual sociológico sirvió para aprehender la racionalidad y el desarrollo de los acontecimientos sociales en nuestros países”*. Este vacío abre un espacio para una sociología que podríamos denominar de la Revolución para diferenciarla sustancialmente de la del poder (Mills, 1985).

Esto nos permite indagar sobre algunas experiencias exitosas para la captura y conquista del poder (Cuba, Nicaragua), como fracasadas (Chile, Bolivia); además de fenómenos difícilmente definibles y caracterizables (México). No obstante, en ninguna de ellas podríamos señalar una continuidad secuencial atribuibles a leyes o predeterminaciones. Cada una tuvo su característica particular, que llevó al hundimiento de la concepción que regía para ese momento. Un ejemplo de ello es el caso de la revolución cubana, que quebró la sucesividad de las etapas propuestas por el marxismo (Sonntag, 1989), o la revolución boliviana que no pudo ser explicada de manera alguna por el estructural-funcionalismo, diseñado para describir sociedades estables y equilibradas. Además de la revolución nicaragüense y el proceso insurreccional salvadoreño que no pudieron ser aprehendidos ni por el cepalismo ni por la teoría o enfoque de la dependencia.

Un balance es cierto, las ciencias sociales y particularmente la sociología no lograron desarrollar adecuadamente, ni la modernización, ni el crecimiento económico, ni la dependencia (Torres Rivas, 1990). En el caso de la sociología, se produjo una sustitución temática y analítica que redujo la capacidad totalizadora de sus análisis<sup>8</sup>; circunscribiéndola nada más a la cuestión política, así se desarrollaron temas como los relacionados con el Estado, las instituciones políticas, los partidos políticos, el sistema electoral y la sociedad civil; en desmedro de cuestiones tales como: el desarrollo económico, cambio social, razones estructurales, entre otros. Esta situación de desinterés por los grandes temas latinoamericanos posibilitó la efervescencia de los estudios microsociológicos, que no se resuelven con la mera interdisciplinariedad. Para algunos estos cambios vienen a representar los síntomas que ponen de manifiesto la caída de los grandes paradigmas de las ciencias sociales latinoamericanas, en este sentido, el clima cultural que ahora nos toca vivir,

... presenta una descomposición de las ilusiones sobre un mundo mejor y América Latina no es sino la confirmación –sin duda transitoria– del fracaso de la modernidad. Las ciencias sociales no pueden sino reflejar –como siempre lo han pretendido– esa realidad (Torres Rivas, 1990: 20).

---

<sup>7</sup>Hasta hace poco, señala Ingrassio; las Ciencias Sociales latinoamericanas se hallaban en una situación de casi completa dependencia respecto a las norteamericanas y europeas... Se copiaban casi acríticamente fines, interpretaciones, análisis e instrumentos metodológicos de las Ciencias Sociales occidentales. (1973). Aquí también radica unas de las llamadas maldiciones de la Sociología latinoamericana; el hecho de someter la realidad de manera mecánica a interpretaciones teóricas producidas en otros contextos y bajo otras razones. (Roitman, 1995).

<sup>8</sup>Es importante destacar aquí que no fue solo una sustitución por la mera cuestión política a corto plazo; si no que también se privilegió lo científico económico, convirtiéndolo en “el determinante indeterminado” de la Sociología. Esto como expresión de las relaciones de poder que cristalizaban en las mayorías de nuestras regiones y que de alguna manera subyacían (cen) detrás de la institucionalización de las Ciencias Sociales (Mires, 1993).

En este sentido pasemos a analizar ahora a la sociología y su relación con la alteridad<sup>9</sup>.

*Sociología y Alteridad: Un excursio básico.*

Interpretar las representaciones sociales de la diáspora es lo mismo que dar cuenta de la socialidad. Briceño-León y Sonntag proponen que una nueva Sociología debe partir del pueblo como episteme (1998); hagamos, pues, para nosotros la noción de imaginación sociológica en contraposición del concepto "ley". Scannone destaca que el esfuerzo epistémico por asumir a la comunidad como lugar hermenéutico,

... supone al pueblo como el sujeto comunitario de una historia común, de un estilo común de vida, es decir, de una cultura, de esperanzas y proyectos históricos comunes... sobre todo, los llamados "sectores populares" (pobres, trabajadores y no privilegiados) y ahora excluidos quienes guardan mejor los valores básicos de nuestra cultura propia y la memoria de nuestra historia común, constituyendo el núcleo de nuestro pueblo en su conjunto" (Scannone, cit. por Moreno, 1995: 465).

Se trata de modificar el lugar del SER característicamente occidental por un pensamiento latinoamericano inculturado<sup>10</sup>, es decir, fundado en el ESTAR (nosotros estamos) (Scannone, 1976; 1982). Así al postular al pueblo<sup>11</sup> definido no por su pobreza, sino por su otredad radical, su externalidad; se produce ineluctablemente el cierre definitivo de la episteme moderna. No se trata de ubicarse en la dialéctica rico-pobre, sino en la otredad, y esto viene dado por la participación, la comunicación y el diálogo; que a su vez implica la ruptura epistémica de todo un modo histórico de conocer, pensar, vivir y sentir.

---

<sup>9</sup> El paradigma está constituido por miembros de una comunidad científica que sólo ellos comparten, y a la inversa, es la posesión de un paradigma común lo que constituye a un grupo de personas en una determinada comunidad científica, grupo que de otro modo estaría formado por miembros inconexos (Kuhn, 1997). Ahora bien, cuando nos referimos a la llamada crisis de paradigmas, para decirlo con palabras de Cathalifaud precisamos que "lo único medianamente evidente es la constatación que un tipo de ciencia, al que debemos los cimientos de nuestras disciplinas, han perdido su hegemonía siendo procesualmente desbordado desde distintos ángulos. Por dentro, a través del contundente cuestionamiento de los fundamentos tradicionales de la validación del conocimiento científico, que inicia K. Popper, y desde fuera, por sus resonancias respecto a los incrementos observados en la complejidad societal que acompañan al despliegue de la modernidad en los países industrializados" (1997: 2), proceso que ha sido denominado postmodernidad. Quizás este último fenómeno, desde el punto de vista sociológico, es decisivo; puesto que la autodescripción de la sociedad contemporánea ya no se deja reducir por monólogos basados en teorías totalizantes.

<sup>10</sup> La inculturación como proceso de evangelización a excepción de la experiencia paulina con los gentiles no se ha dado en ninguna otra parte del mundo, lo que se desarrolló fue una razia, detrás de la cruz, la espada. Para la sociología latinoamericana, y específicamente para los sociólogos implica valorar en sus contextos las diversas manifestaciones culturales, sin alterarlas, o como dice Quijano "a América Latina hay que leerla desde ella misma, desde sus heterogeneidades estructurales" (1989). Este intento ya lo hicieron algunos filósofos, pedagogos y literatos... Dussel, Scannone, Freire, García Márquez y Lezama Lima.

<sup>11</sup>La inmersión implicativa, implicante e implicada en la vida del pueblo, en los gestos elementales de esa vida, nos permite acceder a la comprensión de esos gestos elementales, en diálogo-relación con lo vivido en nuestra cotidianidad (Navarro, 1995).

De modo que lo subyacente a la otredad es la relación<sup>12</sup> comunicativa (nosotros-otredad), ésta como raíz epistémica no está representada por un concepto y no puede ser desarrollada como lógica discursiva. Su expresión viene dada por el mito y el símbolo, sólo la acción hermenéutica se le aproxima a manera de signo, como deconstrucción<sup>13</sup>. A la relación nos aproximamos a partir de la otredad, esto supone un conocer por relación. Así la lógica cognoscitiva que implica esta episteme, respecto a la Sociología de la Alteridad, no radica en la lógica-sentido, rasgo fundamental para la racionalidad positivista, sino en lo vivido, lo convivial (Cordova, 1995).

... la relación vivida se inscribe –por decirlo y desdecirlo de alguna manera– en esa forma de vida que es el conocer, y ahí la comprendemos como epistémico central-dinámico de toda la matriz-episteme popular (Moreno, 1995: 492).

Esto significa que la reciprocidad (*Gesenseitigkeit*), relación-comunicación no es un derivado, sino una entidad primera, que viene a marcar la distinción entre el yo y el tú, mediada a su vez por la autonomía y complejidad propia de cada persona. Moreno aduce que:

... siendo cada hombre un viviente-en-relación, la relación vivida es estructuralmente comunicante y no puede no comunicar. No hay afecto en solitario ni pensamiento en solitario... En la modernidad el diálogo no es pensable sino como acuerdo, consenso o aceptación. En el pueblo el diálogo se-vive-en la comprensión-afectividad aunque no se produzcan acuerdos. Lo afectivo conversa y dispone. El diálogo es comunicación: la comunicación en el pueblo es afectividad relacionante y relación afectivamente en que se conoce y se es conocido en la trama que con el Otro y en lo Otro, vivo-concibo-interpreto-produzco-actúo (1995: 483).

Así quisiéramos cerrar el ocaso de la racionalidad moderna, –produciendo una ruptura epistémica– no con conceptos y categorías, sino con la matriz epistemológica de todo un modo dominante e histórico de conocer; para abrir otros espacios y otras epistemes<sup>14</sup> (Vattimo, 1994), que hasta ahora habían sido marginadas, reprimidas y devaluadas. Postulamos así un saber popular e inculturado<sup>15</sup>, no contra la modernidad, sino sencillamente OTRA. Desde ahí es posible construir una “ciencia” del hombre radicalmente distinta y heterotópica. Se pretende así el desarrollo de una sociología que parta de otra episteme, tan legítima como cualquier otra; el sustrato de esta episteme está justamente en la relación en comunión, no es un dato, sino un proyecto y una tarea, posible desde una episteme de la rela-

---

<sup>12</sup> La relación con otras personas puede ser de egoísmo: puedo buscarme yo en el otro. De manera que la única relación genuina entre personas es a partir del amor, de la justicia, del ágape (Dussel, 1986; Maffesoli, 1990; Levinás, 1993; Buber, 1962; Geaveart, 1983).

<sup>13</sup> Buber señala que “tú es un misterio inaferrable que no se somete a la experiencia científica. No se puede disponer del tú (otro). El tú no es nunca objeto...” (1962).

<sup>14</sup> Ella es el riel por donde circula el vehículo de todo proceso y acto cognoscitivo. Proponemos una episteme desde la relación con el otro. Es decir; pensar desde otro lugar (Moreno, 1995).

<sup>15</sup> La inculturación como proceso de evangelización a excepción de la experiencia paulina con los gentiles no se ha dado en ninguna otra parte del mundo, lo que se desarrolló fue una raza, detrás de la cruz, la espada. Para la sociología latinoamericana, y específicamente para los sociólogos implica valorar en sus contextos las diversas manifestaciones culturales, sin alterarlas, o como dice Quijano “a América Latina hay que leerla desde ella misma, desde sus heterogeneidades estructurales” (1989). Este intento ya lo hicieron algunos filósofos, pedagogos y literatos... Dussel, Scannone, Freire, García Márquez y Lezama Lima.

ción e imposible desde una manera de conocer que tenga como punto de partida al individuo<sup>16</sup> (Moreno, 1995; Maffesoli, 1992).

Justamente, lo realmente importante de la crítica postmoderna es que abre la posibilidad de un pensamiento heterotópico y no homotópico<sup>17</sup>. Es el momento de danzar al filo del abismo al estilo nietzscheano. Hoy con la muerte de las utopías, merece la pena no resucitarlas, sino plantear otras búsquedas, otros caminos, la heterotopía puede ser esa posibilidad. Ejercitarse de este modo, implicaría una modificación radical de nuestros actos cognoscitivos y accesos a la realidad mostrada por la modernidad. Ese caminar permitiría optar por otras maneras de conocer y de vivir, otra humanidad, no sólo diferente, sino distinta.

En este sentido es una episteme liberadora ante cualquier proyecto individualista o masificante, que oprima al ser mismo del hombre al negarlo como relación y por tanto como proyecto de comunidad y comunión, alienándolo con el proyecto de individuo y masa (Moreno, 1995: 504).

En fin, refundados el sentido y el significado entre el investigador y la investigación, el tiempo y el espacio como variables complejas del análisis y el redimensionamiento de la objetividad, se produce de manera impostergable el reencatamiento del mundo (Wallerstein, 1996; Briceño-León y Sonntag, 1998; 1999; Alarcón, 2000), específicamente para el caso de Latinoamérica, una Sociología de la Alteridad, fundada en la relación-comunicación y la analéctica<sup>18</sup> dusseliana.

---

<sup>16</sup> Cada persona es una relación singular y en este sentido en vez de individuo es mejor hablar de síngulo para señalar la distinción entre personas. La singularidad de cada persona-relación la hace no diferente sino distinta, otra, con una otredad irreductible a la mismidad a la que son reducidos los individuos. Mientras la individualidad es pensada como cuantitativa y sólo derivadamente en forma cuantitativa (Moreno, 1995). "Puede no ser inútil desarrollar las razones antropológicas, religiosas, políticas, estéticas, que han permitido, en culturas y momentos muy diversos, la manifestación de entidades alternativas al individuo. Estas podrán ser la masa, la comunidad, la tribu o el clan, no importa el término, la realidad designada es intangible, se trata de un estar juntos grupal que privilegia el todo sobre sus diversos componentes" (Maffesoli, 1992: 205).

<sup>17</sup> Al consumarse el fin de la sociedad como noción analítica, al igual que el "agujero negro" muere para nuestro espacio-tiempo, para posibilitar el nacimiento en un nuevo tiempo-espacio o espacio tiempo complejo, la socialidad, otro mundo de vida distinto. (Charon, cit. por Maffesoli, 1990, Moreno, 1997, Rodríguez, 1997, Alarcón, 2000).

<sup>18</sup> "Hablo de analéctica aplicado al conocimiento de la trascendencia propia del futuro y personalidad del pueblo latinoamericano... De lo que se trata ahora es de un método (o del explícito dominio de las condiciones de posibilidad) que parte desde el Otro como libre, como un más allá del sistema de la Totalidad, que parte entonces desde su palabra, desde la revelación del Otro y que, confiando en su palabra, obra, trabaja, sirve, crea. El método ana-léctico es el pasaje al justo crecimiento de la totalidad desde el Otro y para servirle (al Otro) creativamente... Feuerbach tenía razón, la verdadera dialéctica (hay entonces una falsa) parte del diálogo del otro y no del pensador solitario consigo mismo. La verdadera dialéctica tiene un punto de apoyo analéctico (es un movimiento analéctico); mientras que la falsa, la dominadora e inmoral dialéctica, es simplemente un movimiento conquistador: dia-léctico. Lo propio del método ana-léctico es que es intrínsecamente ético y no meramente teórico. Es decir, la aceptación del Otro como otro significa ya una opción ética, una elección y un compromiso moral: es necesario negarse como totalidad, afirmarse como finito, ser ateo del fundamento como Identidad" (Dussel, 1973; 1988: 161, 163).



## Referencias Bibliográficas.

ALARCON, Luis. (1995, Julio): *"El fin de las utopías o de cómo repensar al hombre"*. Ponencia presentada en el VI Encuentro Nacional de Estudiantes de Sociología y Antropología. Universidad de Oriente, Cumaná, Venezuela.

\_\_\_\_\_ (1996, Noviembre): *"Aproximación a una sociología de la postmodernidad"*. Ponencia presentada en el I TALLER CIENTÍFICO INTERNACIONAL "SOCIEDAD Y CIENCIAS SOCIALES EN LOS UMBRALES DEL SIGLO XXI". Universidad Camilo Cienfuegos, Matanzas, Cuba.

\_\_\_\_\_ (1997): *"Tres enfoques acerca del fenómeno de la globalización"*. (mimeo) . Trabajo presentado ante la Cátedra Problemática Económica de Venezuela, Licenciatura en Sociología. Escuela de Ciencias Sociales. Universidad de Oriente Cumaná.

\_\_\_\_\_ (2000 a -Mayo): *"Final y Comienzo: La sociología clásica y la Otra Sociología"*. Ensayo aprobado para ser expuesto en las Jornadas de Promoción a la Investigación Científica, Humanística y Tecnológica. Universidad Nacional Abierta (UNA) Caracas del 16 al 19 de mayo.

\_\_\_\_\_ (2000 b -Julio): *"Reencantamiento del mundo... ¿El diálogo entre las Ciencias y las Humanidades. Es posible: desde dónde?"*. Ensayo aprobado para ser expuesto en "VI Congreso/Sesión de Trabajo sobre las Relaciones entre las Ciencias y las Humanidades". Institute Ometeca, IVIC, UDO, CONICIT. Cumaná del 2 al 7 de julio.

ALARCÓN, L. y GÓMEZ I. (1999): *"El Pensamiento postmoderno como línea de fuga"*. Página Latinoamericana de Filosofía. N° 5, abril. Disponible en <http://www.ngweb.com/latinofil/nrocin/5alarcon.htm>.

ALARCÓN, L. GÓMEZ, I. (1999): *"La posmodernidad como un subproducto de la modernidad dominante"*. Publicado en la GATTUNNGSWESEN: Sociological Pág. e. Disponible en: <http://members.es.tripod.De/Daniel-sociologo/escrito.htm>.modernidad. Trento.

ALARCÓN, L. y RAMÍREZ A. (1999, Junio) *"Globalización exclusión y salud"*. Ponencia presentada en el V CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIAS SOCIALES Y MEDICINA. Porlamar del 7 al 11 de Junio de 1999.

ANDRADE CARREÑO, Alfredo. (1998): *"Campos científicos y desarrollo teórico en la investigación sociológica mexicana"*. ESPACIO ABIERTO, Cuaderno Venezolano de Sociología, LUZ. Venezuela, Vol. 7, N° 3: 347-385.

ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA. (1997, Septiembre). ALAS: *"Por una democracia sin exclusiones y sin excluidos"*. Disponible en: [www.usp.br/fflch/alas/XXI/w2\\_estatu.html](http://www.usp.br/fflch/alas/XXI/w2_estatu.html).

ASOCIACIÓN INTERNACIONAL DE SOCIOLOGÍA. (1996) (ISA)Cartas del Presidente N°5. *"La Sociología en una encrucijada intelectual"*. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/isa/sp/index/htm>.

ARIAS, Fidas. (1997): *"El proyecto de investigación. Guía para su elaboración"*. Episteme. Caracas.

ARICÓ, José. (1988): *"La cola del diablo, itinerario de Antonio Gramsci en América Latina"*. Nueva Sociedad. Caracas.

BAMBIRRA, Vania. (1974): *"El capitalismo dependiente latinoamericano"*. Siglo XXI. México.

BEINSTEIN, Jorge. (1999): *"La declinación de la economía global. De la postergación global de la crisis a la crisis general de la globalización"*. Encuentro Internacional sobre Globalización y Problemas del Desarrollo. Asociación de Economistas de América Latina y el Caribe. La Habana. Cuba.

BUBER, Martín. (1962): *"Das Problem des Menschen"*. München.

BRICEÑO-LEÓN, R. y HEINZ. S. (1998): *"Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina"*. Nueva Sociedad. Caracas.

BRICEÑO-LEÓN, R. y HEINZ. S. (1999): *"El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social"*. Nueva Sociedad. Caracas.

- CAMEJO RON, Yrayma. (1996): *"El debate actual en las ciencias sociales Latinoamericanas"*. FACES-UCV, Biblioteca Nacional. Caracas.
- CATHALIFAUD, Marcelo. (1997): *"Introducción a las epistemologías sistémico/constructivistas"*. Revista Cinta de Moebio. N° 2. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Disponible en <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/02/frames32.htm>
- CARDOSO, F.H. y FALETTO, Enzo. (1969): *"Dependencia y desarrollo en América Latina"*. Siglo XXI. México.
- CARDOZO, Elsa. (1998): *"Las relaciones internacionales y nuestros mapas superpuestos"*. Papel de trabajo. Doctorado en Ciencias Sociales. FACES. UCV.
- CASTRO, Gregorio. (1998): *"Las perspectivas de cambio para entrar al Siglo XXI: Retos, Tareas y Propuestas. (Una redefinición del compromiso desde una resignificación del campo del saber sobre lo social)." ESPACIO ABIERTO, Cuaderno Venezolano de Sociología, LUZ. Venezuela, Vol. 7, N° 1: 82-107.*
- \_\_\_\_\_ (1998): *"La Sociología frente al próximo milenio"*. ESPACIO ABIERTO, Cuaderno Venezolano de Sociología, LUZ. Venezuela, Vol. 7, No 3: 385-416.
- \_\_\_\_\_ (1988): *"Sociólogos y Sociología en Venezuela"*. UNESCO y Fondo Editorial Tropikos. Caracas.
- CIORAN, E. (1976): *"Contra la historia"*. Tusquets. Barcelona.
- COLLADO MELLA, Fernando. (1999): *"Las paradojas de la contingencia para las ciencias sociales"*. Ponencia presentada en el XXII ALAS. Universidad de Concepción del 12 al 16 de octubre. Chile
- COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (CEPAL). (1990): *"Transformación productiva con equidad"*. Santiago de Chile.
- \_\_\_\_\_ (1995): *"Panorama social de América Latina"*. Disponible en [www.eclac.cl/publicaciones/ps95](http://www.eclac.cl/publicaciones/ps95).
- CORAGGIO, José Luis. (1994): *"Desarrollo humano y política educativa en la ciudad latinoamericana"*. En la Piragua Revista Latinoamericana de Educación y Política, Chile, N° 9, CEAAL, II semestre.
- \_\_\_\_\_ (1995-Junio): *"Las Propuestas del Banco Mundial para la educación. ¿Sentido oculto o problemas de concepción?"*. Ponencia presentada en el Seminario "O Banco Mundial e as Política de Educacao no Brasil", organizado por Acao Educativa, Sao Paulo, Brasil.
- \_\_\_\_\_ (1999): *"Educación para la participación y la democratización"*. En la Piragua, Revista Latinoamericana de Educación y Política. Chile, N° 5. CEAAL, II semestre.
- CORTINA, Adela. (1985): *"Razón comunicativa y responsabilidad solidaria"*. Sígueme. Salamanca.
- CONSEJO LATINOAMERICANO DE CIENCIAS SOCIALES. (1997 Noviembre) CLACSO: *"Balance y Perspectivas de las Ciencias Sociales en América Latina y el Caribe"*. Disponible en: [www.clacso.edu.ar](http://www.clacso.edu.ar); [clacso.edu.org](http://clacso.edu.org).
- CÓRDOVA, Víctor. (1995): *"Hacia una Sociología de lo vivido"*. Fondo Editorial Tropykos-FACES-UCV. Caracas.
- CUEVA, Agustín. (1993): *"El desarrollo del capitalismo en América Latina"*. Siglo XXI. México.
- CHAVES TESSER, Carmen. (1999): *"El debate teórico actual"*. Más allá de la pos-modernidad. El discurso antrópico y su praxis en la cultura iberoamericana. Miletó. Madrid: (7-22).
- DAMIANI, LUIS. (1991): *"Dimensiones fundamentales del Iter Intelectual y Político de Antonio Gramsci"*. FACES-UCV. Caracas.
- DELEUZE, Gilles. (1994): *"Mil mesetas (Capitalismo y Esquizofrenia)"*. Pre-textos. Valencia, España.
- DRUCKER, Peter. (1994): *"La sociedad postcapitalista"*. Norma. Bogotá, Colombia.
- DUSSEL, Enrique. (1973): *"Para una ética de la liberación Latinoamericana"*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_ (1983): *"Praxis latinoamericana y Filosofía de la Liberación"*. Nueva América, Bogotá.
- \_\_\_\_\_ (1988): *"Introducción a la Filosofía de la Liberación"*. Nueva América. Bogotá.
- \_\_\_\_\_ (1986): *"Ética Comunitaria"*. Paulinas. Sao Paulo.

- ELÍAS, Norbert. (1994): *"Conocimiento y poder"*. La piqueta. Madrid.
- FOLLARI, Roberto. (1989): *"Interdisciplinariedad, los avatares de la ideología"*. UAM. AZCAPOTZALCO, México.
- FURTADO, Celso. (1982): *"Transnacionalización e Monetarismo."* Revista de Economía Política. Madrid, N° 1.
- FLEURY, Sonia. (1998): *"Política social, exclusión y equidad en América Latina en los 90"*. Revista Nueva Sociedad. Caracas, N° 156: 72-93.
- FREIRE, Paulo. (1979): *"La Educación como Práctica de la Libertad"*. Siglo Veintiuno Editores. Bogotá, Colombia.
- FREIRE, Paulo. (1988): *"¿Extensión o Comunicación?"*. Siglo XXI. México.
- FROMM, Erich. (1981): *"El Miedo a la Libertad"*. Circulo de lectores. Bogotá, Colombia.
- GEVAERT, Joseph. (1983): *"El problema del Hombre"*. Sígueme. Salamanca.
- GERMANI, Gino. (1964): *"Clases populares y democracia representativa"*. En la Industrialización en América Latina. Kahl, J. (ed). Fondo de Cultura Económica. México: 274-306.
- GERMANI, Gino. (1965): *"Estrategia para Estimular la movilidad Social"*. En la Industrialización en América Latina. Kahl, J. (ed). Fondo de Cultura Económica. México: 469-487.
- GÓMEZ, I y ALARCÓN, L. (1998): *"La Socialidad de la comunicación"*. CHASQUI. Revista Latinoamericana de Comunicación. Quito-Ecuador. N° 64. 36-37.
- \_\_\_\_\_ *"La globalización y los cambios en la gestión de la política social venezolana, a partir de la Agenda Venezuela"*. Aprobado para su publicación en la Revista Saber (Revista Científica del Consejo de Investigación de la Universidad de Oriente) Volumen II, N° 2, correspondiente al período julio-diciembre del año 1999.
- GÓMEZJARA, Francisco. (1992): *"El papel de la sociología frente a los Modelos de la nueva derecha y la postmodernidad y su compromiso con los actuales sujetos sociales"*. FERMENTUM. Revista Venezolana de Sociología y Antropología. ULA. Mérida, N° 3: 77-98.
- HABERMAS, Jürgen. (1998): *"Teoría de la acción comunicativa"*. Taurus. Buenos Aires.
- HINKELAMMERT, Franz. (1987): *"Democracia y totalitarismo"*. DEI. San José de Costa Rica.
- HOCHMAN, H y MONTERO, M. (1986): *"Investigación documental. Técnicas y procedimientos"*. Panapo. Caracas.
- HOPENHAYN, Martín. (1992): *"¿Pensar lo Social sin Planificación ni Revolución?"* Revista de la Cepal. Santiago de Chile, N° 48: 137-148.
- HURTADO, M. y NIEVES, N. (s.f.): *"Crisis y proyectos: el grave dilema de las ciencias sociales"*. Fondo editorial Tropykos. UCV. Caracas.
- IBAÑEZ RODRÍGUEZ, José. (1992): *"La perspectiva sociológica: historia, teoría y método"*. Taurus Humanidades. España.
- INGROSSO, M. (1973): *"Modelos socioeconómicos de interpretación de la realidad latinoamericana"*. de Mariátegui a Gunder Frank. Anagrama. Barcelona.
- JITRIK, Noé. (1987): *"Temas de Teoría"*. Premiá. México.
- KESTING, Hanno. (1959): *"Geschichtsphilosophie und Weltbuergerkrieg"*. Winter Verlag. Heidelberg.
- KÜHN, T. (1997): *"La Estructura de las Revoluciones Científicas"*. F.C.E. Santiago de Chile.
- LANDER, Edgardo. (1990): *"Retos del Pensamiento Crítico Latinoamericano en la década de los noventa"*. UCV. Cuadernos departamentales. Caracas.
- \_\_\_\_\_ (1997): *"Las Ciencias Sociales en el Atolladero."* Revista Nueva Sociedad. Caracas, N° 150: 17-23.
- LANZ, Rigoberto. (1991): *"Cuando Todo se Derrumba, Crítica de la Razón Ilustrada"*. Fondo Editorial Tropykos. Caracas.

- \_\_\_\_\_ (1998): *"La Sociología que viene. Pensar después de la Posmodernidad"*. en Sonntag y Briceño (eds). Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina. Nueva Sociedad, Caracas: (79-85).
- LECHNER, Norbert. (1980): *"La teoría y la práctica de la política"*. Estudios Centroamericanos. El Salvador.
- \_\_\_\_\_ (1988): *"Los Desafíos de las Ciencias Sociales en América Latina"*. Trabajo presentado para la Reunión Informal de Consulta para evaluar resultados del Gran Programa I, 1986-1987, e identificar estudios prospectivos prioritarios de la región. UNESCO, Caracas.
- \_\_\_\_\_ (1977): *"Los patios interiores de la democracia"*. FLACSO. Santiago de Chile.
- LEVINÁS, Emmanuel. (1993): *"El Tiempo y el Otro"*. Paidós. México.
- LIPOVETSKY, Gilles. (1986): *"L'Ére du vide. Essais sur l'individualisme contemporain"*. Gallimard. París.
- LÓPEZ, Abilio. (s.f): *"Investigación y conocimiento"*. C.E.D. Col. Vive Sucre. Cumaná. Venezuela.
- LYOTARD, J.F. (1979): *"La condition post-moderne"*. Minuit. Paris.
- LYOTARD, J.F. (1992): *"La Postmodernidad explicada a los niños"*. Gedisa. Barcelona.
- MAFFESOLI, Michel. (1992): *"La Violencia Totalitaria"*. Herder. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (1994): *"En Torno a la Posmodernidad"*. Anthropos. Bogotá, Colombia.
- \_\_\_\_\_ (1990): *"El tiempo de Las Tribus"*. Icaria. Barcelona.
- MANSILLA, H.C.F. (1990): *"Perspectivas para el movimiento socialista en América Latina"*. Revista Nueva Sociedad. Caracas, No 108: 134-144.
- MARCUSE, Herbert. (1969): *"El Fin de la Utopía"*. Siglo Veintiuno Editores. México.
- MARINI, Mauro. (1974): *"Dialéctica de la Dependencia"*. Era. México.
- MARTINEZ, Miguel. (1993): *"El Paradigma Emergente. Hacia una nueva teoría de la racionalidad científica"*. Colección Límites de la Ciencia. Vol. 29. Gedisa. Barcelona.
- MARX, Carlos. (1990): *"Introducción general a la crítica de la economía política/1857"*. Siglo XXI. México.
- MIRES, Fernando. (1993): *"El Discurso de la Miseria o la Crisis de la Sociología en América Latina"*. Editorial Nueva Sociedad. Caracas.
- MONETA, C. y QUENÁN, C. (1994): *"Las reglas del juego"*. Corregidor. Argentina.
- MORENO, Alejandro. (1995): *"El Aro y la Trama, Episteme, Modernidad y Pueblo"*. Centro de Investigaciones Populares. Caracas.
- \_\_\_\_\_ (1997): *"Desencuentro de Mundos"*. Revista Heterotopía. N° 6: (11-37). Caracas.
- \_\_\_\_\_ (1993): *"El modo de ser del venezolano"*, en Revista Aripo. N° 1. Cumaná.
- MUJICA, Michel. (1991): *"Antonio Gramsci, Hegemonía, Socialismo y Democracia en el Ordine Nuovo y los Quaderni"*. FACES-UCV. Caracas.
- MILLS, Wright. (1987): *"La Imaginación Sociológica"*. Fondo de Cultura Económica. México.
- NAVARRO, Rafael. (1995): *"De la relación como realidad al curriculum comunitario: ¿Heterotopía posible en el mundo de vida popular?"*. Revista Heterotopía. N° 5: (44-60).
- PALMA, Diego. (1992): *"Los desafíos de la Educación en América en América Latina. La Agenda vista desde la educación popular"*. En la Piragua, Revista Latinoamericana de Educación y Política. Chile, N° 4. CEAAL, I semestre.
- PÉREZ, Carlota. (1991): *"Nuevo Patrón tecnológico y educación superior: una aproximación desde la empresa"*. En Retos Científicos y Tecnológicos. Vol. 3. UNESCO, Caracas.
- PINTO, Aníbal. (1985): *"Concentración del Progreso Técnico y de sus frutos en el desarrollo latinoamericano"*. En Inflación: raíces estructurales, Serie Lecturas del FCE, México: (39-40).

PORTANTIERO, Juan Carlos. (1988): *“Una Visión Prospectiva de las Ciencias Sociales en América Latina”*. Trabajo presentado para la Reunión Informal de Consulta para evaluar resultados del Gran Programa I, 1986-1987, e identificar estudios prospectivos prioritarios de la región. UNESCO, Caracas.

\_\_\_\_\_ (1989): *“La Múltiple Transformación del Estado Latinoamericano.”* Revista Nueva Sociedad. Caracas, N° 104: 88-94.

POULANTZAS, Nicos. (1979): *“Estado, Poder y Socialismo”*. Siglo Veintiuno Editores. México.

QUEZADA PASTRÁN, Freddy. (s.f): *“Modernidad y Postmodernidad en América Latina”*.

QUIJANO, Anibal *et al.* , (1989): *“¿Nuevos Temas, Nuevos Contenidos? Las Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe Ante el Nuevo Siglo”*. UNESCO. Nueva Sociedad. Caracas.

RAMOS, Olga. (1997): *“Educación, Ciencia y Tecnología”*. En Ideas para el Debate Educativo, Fundainved. Consejo Nacional de Educación, Caracas (179-197).

RIVERA, Marcia. (1996, Agosto): *“Hacia nuevas articulaciones en la relación estado-sociedad en materia de políticas sociales”*. Ponencia presentada en la Reunión Técnica sobre el Monitoreo de las Metas a favor de la Infancia del Compromiso de Nariño Antigua, Guatemala.

REYNA, Juan. (1988): *“Las Ciencias Sociales en América Latina Hacia el año 2000. Una Prospectiva Institucional.”* Trabajo presentado para la Reunión Informal de Consulta para evaluar resultados del Gran Programa I, 1986-1987, e identificar estudios prospectivos prioritarios de la región. UNESCO. Caracas.

ROBLES, Fernando. (1999): *“Los Sujetos y la Cotidianidad, elementos para una microsociología de lo contemporáneo”*. Sociedad Hoy. Universidad de Concepción. Chile.

ROBLES, Fernando. (2000): *“El problema de la complejidad y el teorema de la doble contingencia. El núcleo del orden social en la autopoiesis indexical”*. Mimeo.

RODRÍGUEZ, Francisco. (1997): *“Ideología, Poder y Desarrollo Teórico en América Latina”*. Mimeo.

RODRÍGUEZ, William. (1997): *“La Implicación Investigativa”*. Revista Heterotopía. N° 6: (39-52).

\_\_\_\_\_ (1995): *“La producción del conocimiento desde un grupo de investigación: El Centro de Investigaciones Populares (CIP)”*. Revista Heterotopía. N° 5: (61-80).

ROITMAN, Marcos. (1995, Julio): *“Las Maldiciones de la Sociología Latinoamericana”*. Ponencia presentada en el VI Encuentro Nacional de Estudiantes de Sociología y Antropología. Universidad de Oriente, Cumaná, Venezuela.

\_\_\_\_\_ (1996): *“Democracia y política en América Latina”*. Cendes. UCV. Caracas.

SAVATER, Fernando. (1993): *“Ética para Amador”*. Ariel. Barcelona, España.

SEGRERA, Francisco. (1998): *“La UNESCO y el futuro de las ciencias sociales en América Latina y el Caribe”* en Sonntag y Briceño (eds). Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina. Nueva Sociedad, Caracas. (57-65).

SCANNONE, Juan Carlos. (1976): *“Trascendencia, Praxis Liberadora y lenguaje”*. En Teología de la Liberación y Praxis Popular. Sígueme. Salamanca.

\_\_\_\_\_ (1982): *“Sabiduría, Filosofía, Inculturación”*. Revista Stromata. Argentina, julio-diciembre. N° 4: 317-327.

\_\_\_\_\_ (1990): *“La cuestión del método de una Filosofía Latinoamericana”*. Revista Stromata. Argentina, enero-julio: 75-81.

\_\_\_\_\_ (1991): *“Nueva Modernidad Adveniente y Cultura Emergente en América Latina”*. Revista Stromata. Argentina, enero-julio: 145-191.

SOSA, Raquel. (1998): *“Los retos de la sociología latinoamericana: algo de lo que tenemos, algo de lo que buscamos”*. en Sonntag y Briceño (eds). Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina. Nueva Sociedad, Caracas. (51-55).

SONNTAG, Heinz. (1988): *"Duda/ Certeza/ Crisis. La evolución de las ciencias sociales de América Latina"*. UNESCO-Nueva Sociedad. Caracas.

\_\_\_\_\_ (1989): *"¿Nuevos Temas, Nuevos Contenidos? Las Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe ante el Nuevo Siglo"*. UNESCO-Nueva Sociedad. Caracas.

SOTELO, Adrián. (1990): *"Génesis y actualidad de la teoría marxista de la dependencia"*. Estudios Latinoamericanos N° 11, 12, 13. CELA-FCP y S, México.

\_\_\_\_\_ (1999): *"La crisis de los paradigmas y la teoría de dependencia en América Latina"*. Disponible en: <http://www.uniovi.es/-files>

TOMASSINI, Luciano.(1995). *"Las relaciones Internacionales en un mundo posmoderno"*. Buenos Aires, Grupo Editorial Latinoamericano.

TOURAINÉ, Alain. (1994): *"Crítica de la Modernidad"*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina.

\_\_\_\_\_ (1989): *"Los Problemas de una Sociología propia en América Latina"*. Revista Mexicana de Sociología. UNAM. México, No 3: 4-22.

\_\_\_\_\_ (1984): *"Le retour de l'acteur"*. Paris.

TORRES RIVAS, Edelberto. (1990): *"Las ciencias sociales vitas de nuevo"*. Revista Nueva Sociedad. Caracas, N° 108: 18-27.

VATTIMO, Gianni *et al.*, (1994): *"En Torno a la Posmodernidad"*. Anthropos. Bogotá, Colombia.

VERGARA, Jorge. (1995, Julio): *"La Crisis Teórica de la Sociología Latinoamericana y la Formación del Sociólogo"*. Ponencia presentada en el VI Encuentro Nacional de Estudiantes de Sociología y Antropología. Universidad de Oriente, Cumaná, Venezuela.

\_\_\_\_\_ (1996): *"Las Ciencias Sociales y la Búsqueda de una Sociedad Justa"*. Cuadernos del CENDES. Caracas, N° 34: 21-37.

VESSURI, Hebe. (1996): *"Pertinencia de la Educación Superior Latinoamericana a finales del siglo XX"*. En Revista Nueva Sociedad. Caracas N° 146, (102-121).

WALLERSTEIN, Immanuel. (1996): *"Abrir las ciencias sociales"*. Siglo XXI. España.

\_\_\_\_\_ (1998): *"Diferenciación y reconstrucción en las ciencias sociales"*. Carta N° 7. ISA. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/isa/canada.htm>

WEBER, Max. (1973): *"Ensayos sobre metodología sociológica"*. Amorrortu. Buenos Aires.

\_\_\_\_\_ (1984): *"Economía y Sociedad"*. F.C.E. México.

ZEMELMAN, Hugo. (1993): *"Sobre Bloqueo Histórico y Utopía en Latinoamérica"*. Revista Problemas del Desarrollo. México, N° 95: 15-24.

\_\_\_\_\_ (1995): *"Determinismo y Alternativas en las Ciencias Sociales de América Latina"*. Nueva Sociedad. Caracas.

ZEITLIN, IRVING. (1982): *"Ideología y teoría sociológica"*. Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina.

## **B. “GLOBALIZACIÓN, REESTRUCTURACIÓN ECONÓMICA, ESTADO NACIÓN, NEOLIBERALISMO Y ALTERNATIVAS DE DESARROLLO”**

Sin duda que el fenómeno denominado, “Globalización” pareciera tener efectos palpables en todas las dimensiones de la sociedad y el individuo, pero sin duda que refleja un especial impacto en la estructuración y jerarquización de las economías y países de acuerdo a un orden que se ha catalogado como neoliberal. ¿De qué se trata y cuáles son las consecuencias del llamado neoliberalismo?

### **¿PERO HABRÁ VIDA DESPUÉS DEL NEOLIBERALISMO?**

Jaime Ornelas Delgado. Facultad de Economía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

#### *Introducción*

La más reciente reestructuración emprendida por el capitalismo a escala mundial ha sido dominada y dirigida por la ideología neoliberal, convertida en especie de sentido común de nuestro tiempo que no deja espacios para ninguna otra forma de pensamiento.

Pero en realidad, aunque mucho se dice de los avances del neoliberalismo, su penetración e importancia se distribuye de manera desigual en el mundo y si bien puede observarse que la mayor parte de los dirigentes políticos y líderes empresariales han asumido plenamente la ideología neoliberal, la implantación de la economía de mercado no ha sido tan expedita como ellos mismos quisieran y proclaman. Particularmente, en buena parte de los países dependientes el desarrollo de la economía de mercado no ha sido tan intenso como el de la ideología en que se sustenta.

En efecto, tal y como ocurría en el pasado cuando los dictadores más despóticos y autoritarios exaltaban, en todo momento, el valor de la democracia e insistían en asegurar que sus gobiernos eran expresión auténtica de la democracia; en los años recientes, el discurso cambia y los gobernantes de la mayor parte de las naciones del mundo entraron en una tenaz competencia para ver quien declaraba, con más fuerza y frecuencia, su adhesión a los principios y valores del libre mercado, convertido en paradigma inamovible y proclamado como la única vía de crecimiento de las economías, sin importar su nivel de desarrollo.

Pero antes, como ahora, esos discursos tienen poco que ver con la realidad y en el caso específico de mercados funcionando libremente, su existencia concreta es excedido con creces por la retórica neoliberal sobre sus bondades. Es decir, hay mucho menos mercado libre de lo que se dice y ni Washington, Roma, Berlín, París, Londres o Tokio parecen preocupados por la evidente distancia entre su discurso neoliberal, conque incluso aturden a los países dependientes exigiendo la implantación en ellos del mercado (y, además libre), con la intensidad y frecuencia de sus propias acciones encaminadas a permitir el libre funcionamiento de sus economías, que en su mayor parte siguen siendo intervenidas, subsidiadas, reguladas y protegidas.

En otras palabras, pese a las proclamas en favor de la propuesta neoliberal los capitalismo desarrollados continúan teniendo gobiernos grandes, interventores, reguladores y protectores, que organizan el funcionamiento de los mercados, otorgan enormes subsidios a los productores y aplican sutiles, cuando no burdas, formas de proteccionismo, conviviendo con enormes déficit fiscales, provocados más por los apoyos a la reproducción del capital, que por los gastos sociales requeridos para la reproducción de la fuerza de trabajo.

En todo caso, los países del capitalismo desarrollado son todo aquello que exigen dejen de ser las naciones dependientes, la mayor parte de ellas sus ex colonias, donde los gobiernos nacionales pierden peso en la orientación del desarrollo de la sociedad y la economía.

Además, a los países dependientes se les imponen políticas tendientes a desregular la actividad económica bajo la consideración de que el libre mercado genera una competencia bondadosa sobre los precios y mejora la calidad de los servicios y abrirla sin restricción alguna a las mercancías, servicios y capitales extranjeros; además de privatizar todas las empresas públicas y convertir en un dogma inamovible la reducción del déficit fiscal (todo déficit presupuestario, cualesquiera que sea la razón y el motivo, es condenable) con el argumento de evitar las presiones inflacionarias, lo cual significa reducir los gastos públicos y alentar los instrumentos de seguridad privados (fundaciones y organismos “sin fines de lucro” que van desde la ayuda a los niños minusválidos hasta ofrecer diversos descuentos a los “adultos en plenitud”) y finalmente flexibilizar las relaciones laborales y evitar hablar de servicios públicos (todos deben ser privados y mercantiles).

La experiencia de los países “reformados” siguiendo las pautas establecidas por el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI) como es el caso de México, muestra que las propias contradicciones del capitalismo, sus crisis recurrentes y la creciente polarización social, han obstaculizado la expansión del neoliberalismo económico, aunque no su difusión e imposición ideológica y cultural, especialmente entre los sectores dirigentes políticos e intelectuales, tanto de las sociedades capitalistas desarrolladas como de las dependientes.

Este desigual proceso de imposición neoliberal, es el objeto de preocupación de la presente ponencia.

#### *De Cómo se Impuso el Neoliberalismo*

El neoliberalismo comenzó a imponerse en el mundo a partir de una avasalladora crítica a la intervención del Estado en la economía, que en los hechos pasaba por mercantilizar los derechos conquistados por las clases trabajadoras a lo largo de muchos años de lucha.

El brutal y frontal ataque contra el Estado de Bienestar emprendido por los ideólogos neoliberales en las décadas de los setenta y ochenta, tuvo que ver con la conversión de los derechos sociales en *servicios mercantiles* que sólo pueden ser adquiridos en el mercado a los precios fijados por la oferta y la demanda. Al afecto se fortaleció la idea de que el Estado resulta ineficiente para producir bienes y servicios por lo que únicamente el sector privado garantiza, no sólo su producción eficiente sino también la cantidad y calidad que los consumidores demandan en el mercado.



Más allá de que este proceso, como preveían distintos sectores sociales opuestos a la privatización, trajera consigo formas crecientes de exclusión social, elevara los niveles de pobreza social y regional, además de agudizar la polarización en sociedades ya de por sí polarizadas, los servicios públicos como la salud, la educación, la vivienda, la energía eléctrica y, en general, todos los referidos a la seguridad social, al dejar de ser bienes y servicios públicos se perdían como parte de los componentes inalienables de los derechos ciudadanos y se convertían en mercancías intercambiadas entre proveedores privados y clientes actuando en el mercado, al margen de cualquier consideración respecto de la responsabilidad gubernamental de atender las necesidades de la población.

Declarado el Estado ineficiente, a las víctimas de la iniquidad inherente al capitalismo se les acusó de incompetentes e incapaces de aprovechar las *oportunidades* que el mercado ofrece a todos aquellos que sepan leer correctamente y aprovechar sus señales, para lo cual se requiere el conocimiento de las reglas del mercado y adquirir las habilidades y competencias que permitan su adecuado diagnóstico y manejo, como la única posibilidad de lograr triunfar en una sociedad donde se exige al gobierno dejar de asumir actitudes “paternalistas y populistas” que sólo inhiben la iniciativa individual<sup>19</sup>.

En el proceso de imposición del neoliberalismo ocurre que el desplazamiento del equilibrio entre mercado y Estado en favor del primero, se ha visto reforzado con una pertinaz ofensiva en el terreno ideológico que, por un lado, “sataniza” al Estado y, por el otro, exalta las supuestas virtudes del mercado y su libre funcionamiento. Incluso, el sentido común neoliberal sostiene que siempre será preferible sacrificar la democracia por el bienestar económico (“el pueblo quiere comer y luego ser libre”), haciendo ambas situaciones excluyentes, e imposible de lograrlas simultáneamente –aunque nunca se expongan las razones de tal afirmación–, como no sean las respuestas simplistas que atribuyen a la economía el equilibrio de las variables macroeconómicas y a la política la democracia, sin que tengan puntos de contacto.

### *El Sentido Común Neoliberal*

Las tentativas de discutir estas “verdades”, entre otras de las que forman el “sentido común neoliberal”, se han enfrentado a prejuicios e intereses culturales y políticos fuertemente arraigados entre los sectores hegemónicos de la sociedad, a los cuales se les condicionó y luego estos condicionaron al resto de la sociedad a identificar todo lo estatal con lo “malo e ineficiente” y al mercado con lo “bueno y eficiente”.

Simultáneamente, se forjaron y desarrollaron otras “verdades incuestionables”, carentes de reflexión y, por tanto, más cercanas a la creencia y la ideología que pasaron a formar parte del sentido común neoliberal y que han enraizado profundamente en el suelo de las creencias populares y el conocimiento convencional a partir de una sistemática ingeniería de consensos que fortalece al pensamiento único.

---

<sup>19</sup> Para la enseñanza de carácter público, este criterio resulta de fundamental importancia en los regímenes neoliberales pues se impone a las escuelas de todos los niveles la obligación de dotar a los estudiantes de las habilidades y competencias exigidas por el mercado laboral. En particular, en el nivel superior las universidades públicas se conciben como formadoras de capital humano, con lo cual los empresarios empleadores se convierten en los determinantes de última instancia de los planes y programas de estudio.

Surgido de los prejuicios y los valores de la clase hegemónica, el sentido común neoliberal es infalible, no falla ni se equivoca cuando enjuicia y concluye *enseñando* al conjunto de los miembros de esa sociedad como deben conducirse racional y moralmente; lo que deben pensar y hasta donde deben pensarlo.

Este *sentido común* parte de lo que considera axiomas fundamentales, como el siguiente: “Lo que es bueno para mí es bueno para todos”, por eso sus juicios finales siempre son “acertados” y “sensatos” pues derivan de valores “universales y eternos”, es decir, válidos ayer, hoy y mañana. El *sentido común*, o “sensatez socialmente aceptada”, parte entonces de considerar al modelo social como el único racional, fuera de él no hay nada.

El racionalismo, asumido por el neoliberalismo como aquello que lo legitima, supone:

1º Una visión del mundo que afirma el acuerdo perfecto entre lo racional (coherencia) y la realidad del universo; excluye, de lo real lo irracional y lo arracional.

2º Una ética que afirma que las acciones humanas pueden y deben ser racionales en su principio, su conducta su finalidad. (Morín, 1984: 293)

En esta concepción se excluye todo aquello que se presenta como irracional o arracional al modelo. Por ejemplo, lo racional en el modelo neoliberal es orientar toda acción humana a la obtención de beneficios; por tanto, es irracional la conducta que no persiga ese fin, y quien sea capaz de combatir una sociedad de ese tipo, sencillamente, es arracional, está fuera del sistema, carece de racionalidad.

Los principios detrás del sentido común neoliberal son la creencia en “verdades absolutas” y la validez de lo que los franceses llaman el “pensamiento único”. Ambos forman también parte del sustento ideológico neoliberal, que dispone de un catálogo muy amplio de “verdades”, pero sobre todo hay un principio básico que el sentido común acepta en nombre del realismo y el pragmatismo: lo económico predomina sobre lo político, es decir, el Estado nada tiene que hacer en la economía y a esta sólo compete alcanzar los equilibrios macroeconómicos sin importar sus resultados sociales.

#### *Las “Verdades” del Pensamiento Único*

Los avances ideológicos del neoliberalismo, además de tender a provocar el conformismo social, se expresan en el terreno más elaborado de las teorías económicas y sociales, ahora influidas por el “pensamiento único”, que excluye toda teoría o interpretación si no se sostiene en los valores del mercado, la ganancia y el capital.

Esta limitación excluyente e intolerante, se traduce en la ausencia de cualquier debate político, social o económico que es sustituido por apologías orientadas a exaltar el *rostro humano* del capitalismo, fortalecer ideológicamente a ese sistema basado en la explotación del trabajo y en la máxima ganancia como fin último de la acción económica personal y social.

Una de las “verdades” que con mayor fuerza se ha impuesto y se difunde, al grado que entre amplios sectores de la izquierda “políticamente correcta” se parte de ella para diseñar su estrategia política, consiste en difundir y hacer creer que la sociedad será siempre capitalista y la democracia:

liberal. El promotor inicial de esta propuesta, Francis Fukuyama (1994: 83), escribe al respecto de manera enfática:

En tiempos de nuestros abuelos, muchas personas razonables podían prever un futuro socialista radiante, en el cual habrían de ser abolidos la propiedad privada y el capitalismo, y en el que se habría sobrepasado, en cierto modo la política. Hoy, en cambio, nos cuesta imaginar un mundo que sea radicalmente mejor que el nuestro, o un futuro que no sea esencialmente democrático y capitalista.

La construcción de este imaginario, particularmente correspondiente a las clases medias con pretensiones económicas e intelectuales que no rebasan los límites del consumidor, de ninguna manera ha sido obra del azar sino resultado de un proyecto tendiente a “manufacturar el consenso”, al cual se le han destinado multimillonarios recursos encaminados a manipular los medios masivos de comunicación con el propósito de producir un duradero *lavado de cerebro* que permita la imposición, sin oposición consistente, de políticas promovidas para alentar los valores mercantiles y en beneficio sólo de la hegemonía del capital, aunque parezcan preocupadas y orientadas por el *bien común*, del que por cierto dice William Blake: “Es la aspiración del hipócrita y del bribón”. (Glockner, 2002: 28)

Además, el pensamiento único peculiar del neoliberalismo, dice Stefania (2002: 49), se sostiene en otras “verdades” como las siguientes: “El liberalismo económico lleva inexcusablemente a la democracia; [O bien] ¡ Hay que adoptar el modelo neoliberal, que se impone en todo el mundo!”,<sup>20</sup> “La economía social de mercado, forma parte del pasado sus defensores son dinosaurios ideológicos”. También forman parte del credo neoliberal algunos postulados como estos: “El mercado lo resuelve todo del mejor modo posible [...] Siempre hubo y habrá corrupción, pero en el liberalismo es marginal y en el estatismo estructural [...] La desigualdad social no es consustancial al capitalismo, sino parte de la naturaleza humana, por eso no se puede acabar con ella [...] El nacionalismo y la soberanía económica son expresiones retrogradadas que deben desaparecer en aras de la eficiencia y la inserción a la globalización [...] Primero hay hacer crecer la riqueza y, después, distribuirla [...] Las privatizaciones son la panacea para la economía nacional”. Una verdad más, ésta impuesta tanto por el BM como por el FMI, es aquella que proclama la entrega de los recursos naturales al capital extranjero como la única solución posible al atraso de las economías emergentes.

La creencia absoluta en estos postulados, hace que lo necio, inútil y premoderno sean investigar y discutir acerca de las contradicciones del capitalismo y peor aún reflexionar sobre las posibilidades de que estas contradicciones pudieran llegar a ser de tal magnitud que significaran la posibilidad de su transformación revolucionaria; en el mismo sentido, bajo el neoliberalismo se prohíbe dudar sobre la validez de su propuesta *civilizatoria* sustentada en valores económicos y de mercado, donde lo social resulta ser “una especie de resabio patético, cuyo peso sería causa de regresión y crisis”. (Stefania, 2000: 50)

---

<sup>20</sup> La razón de mayor peso esgrimida en México por los promotores de la privatización del sector energético, es que es el único país donde no se admite al capital privado en la generación de energía, lo cual puede ser absolutamente cierto, pero no razón suficiente para privatizarlo.

### *La Victoria Cultural Neoliberal*

El neoliberalismo cosechó una importantísima victoria en el terreno de la cultura y la ideología, al convencer inicialmente a muy amplios sectores de la sociedad, incluida la casi totalidad de sus elites políticas e intelectuales de los países capitalistas y de los del socialismo real, de la inexistencia de alternativas políticas, económicas y culturales al capitalismo.

Una idea muy extendida y recientemente difundida por los medios masivos que apelan a la creencia más que a la reflexión, es que el poderío militar estadounidense es la punta del *iceberg* que prolonga la superioridad de ese país en todos los dominios, incluido el económico pero también el político y cultural. Debido a ello, el *sentido común neoliberal* explica que la sumisión a la hegemonía norteamericana sobre el mundo es inevitable y que, además, toda resistencia a la expansión económica, política y cultural estadounidense es tarea inútil; en consecuencia, ese mismo *sentido común* propone que más vale asimilarse rápidamente a la hegemonía norteamericana y recibir así los beneficios de la modernidad capitalista.

En México y en Chile, algunos sectores empresariales e intelectuales convocaron a sus respectivos gobiernos a emprender una política realista y pragmática que proponía intercambiar un voto en el Consejo de Seguridad de la ONU en apoyo a la invasión estadounidense a Irak a cambio de inciertos beneficios económicos. En Chile, muchos sectores condenaron la renuencia del presidente Lagos decidir el apoyo a Estados Unidos en su vesania bélica, pues consideraban que esa posición de principios no traía ningún beneficio al país y sí ponía en riesgo la firma del tratado de libre comercio”, que por entonces estaba en el orden del día, en la agenda de ambos países.

En México los reclamos han tenido el mismo tono y sentido, además de pedirle al gobierno de Vicente Fox que aprendiera a negociar el voto.

### *Los Nuevos Significados*

En apenas dos décadas, el consenso neoliberal ha impuesto su programa político y cultural (“la democracia representativa liberal es el peor sistema político excepto todos los demás” y en lo cultural se han impuesto valores como el lucro y el apoliticismo), pero además el neoliberalismo cambió, en su provecho, el sentido de las palabras.

El vocablo “reforma” que antes de la era neoliberal tenía una connotación positiva y progresista que remitía a transformaciones sociales y económicas orientadas a la consecución de una sociedad igualitaria, democrática y donde lo humano fuera el centro de todas las actividades públicas y privadas, incluida la económica, fue apropiado por los ideólogos del neoliberalismo y convertido en un significante que alude a procesos y transformaciones sociales de claro signo mercantil, involutivo y muchas veces, profundamente antidemocrático.

Es el caso de América Latina las *reformas económicas estructurales* de orientación al mercado, puestas en marcha durante la década de los ochenta, terminaron aumentando la desigualdad económica y social, vaciando de todo contenido político a las instituciones democráticas y al gobierno

mismo, convertido ahora con descaro en un mero “administrador de los negocios colectivos de los empresarios”<sup>21</sup>.

Por otra parte, para los dueños del capital y los abogados del neoliberalismo, los países y los estados son simplemente mercados, los ciudadanos consumidores y la globalización neoliberal la única vía posible de modernización, en tanto tiene la virtud de eliminar las barreras nacionalistas que impiden el libre flujo de mercancías y capitales. Así, ha dejado de existir, por ejemplo, la inversión extranjera para ser sólo inversión productiva; asimismo, la diferenciación entre mercado interno y externo ha desaparecido y hoy se habla sólo de mercado.

Incluso, el concepto de ciudadanía con la que la burguesía igualó a todos los mayores de edad (un ciudadano un voto), ha perdido importancia frente a la noción de consumidor universal: aquel que en Asia o en América, en África o Europa consume lo mismo.

Al mismo tiempo, los países de grado o por fuerza empiezan a formar regiones donde se diluye la identidad nacional, lo que provoca el júbilo de quienes sostienen que la cultura ha de ser cosmopolita o no ser y, por lo tanto, no reconocen a las otras culturas y les niegan toda validez, como no sean subordinadas a la cultura “nacional” hegemónica.

Precisamente, el debilitamiento de los estados nacionales debido, por un lado, a la extinción práctica de la idea de nación, supuestamente subsumida bajo la corriente “civilizatoria” de la globalización; y por otro, gracias a la imposición de políticas “orientadas hacia el mercado” y a la expansión de la esfera de actividades económicas más allá de las fronteras de las naciones, es que se degrada el concepto de nación para reducirlo al de mercado.

#### *Destrucción del Estado de Bienestar*

Los estados nacionales, especialmente los ubicados en la periferia capitalista, han sido consciente y pertinazmente debilitados, cuando no salvajemente desangrados por las políticas neoliberales con el fin de favorecer el predominio, sin contrapesos, de los intereses de las grandes empresas y corporaciones transnacionales.

Aquel Estado que actuaba para corregir las disfunciones del mercado y alcanzar la estabilidad económica, particularmente en la época de crisis, parece no existir más, la separación de la política de lo económico ha dejado sin responsabilidades al Estado en los aspectos de producción y distribución de bienes y servicios antes considerados públicos, incluyendo por ejemplo el suministro de energía eléctrica.

La reducción de la pobreza y la superación de la marginación; la protección de las personas frente a las incertidumbres económico-sociales; y la garantía de derechos básicos de los ciudadanos, que en algún momento fueron los pilares fundamentales del Estado de Bienestar, han sido desplazados por un Estado mínimo, las oportunidades individuales y la dotación de servicios producidos y vendidos como mercancías.

---

<sup>21</sup> Quién con mayor envidia asumió estas propuestas fue Vicente Fox, quien definió al suyo: “como un gobierno de empresarios para empresarios”.

En la mayor parte de los países, actualmente han desaparecido o tienden a desaparecer lo que se consideraban responsabilidades estatales, como el derecho a la educación, la salud, la vivienda digna, la alimentación, el empleo remunerado, el respeto a las diferencias; o la seguridad de un ingreso, aún sin empleo, capaz de garantizar la satisfacción de las necesidades elementales del trabajador y su familia; así como la protección social universal contra los riesgos de la vida, sin discriminaciones o exclusiones; el diseño y puesta en marcha de políticas de distribución del ingreso; tanto como velar por la consolidación de un sistema democrático que evite la dictadura del mercado y fortalezca la actividad pública de producción y distribución de bienes y servicios básicos.

Todo esto ha vulnerado la validez y vigencia del Estado Nacional, al que se le cantan ya los responsos como entidad soberana y se saluda su creciente participación como gestor de los intereses del capital privado y particularmente, de las corporaciones transnacionales.

### *Estado Nacional y Megacorporaciones*

En estos momentos se generaliza la idea de que los gobiernos nacionales sólo tienen alguna oportunidad de existir en la medida que sean capaces de producir las condiciones generales de la producción indispensables a la expansión del capital y generar las *ventajas competitivas* necesarias para atraer a la inversión privada.

En la globalización neoliberal, las empresas transnacionales acentúan su posición como la fuerza motriz de la economía mundial, son las principales inversionistas de capital productivo en todo el mundo, así como de las inversiones financieras y comerciales. En particular, dice Petras (2003): las megacorporaciones de origen estadounidense tienen una gran relevancia pues de las 500 mayores empresas en el mundo: "El valor de las compañías estadounidense excede el valor combinado de todas las demás regiones. La valuación de las transnacionales estadounidense es de 7 billones 445 mil millones de dólares, contra 5 billones 141 mil millones de dólares" de las restantes de todas las nacionalidades.

Ante este enorme poder, los gobiernos de las naciones emergentes, específicamente de América Latina, han empezado a resultar incapaces de regular el comportamiento de las megacorporaciones que actúan sólo considerando sus afanes de ganancia sin importar las necesidades e intereses de las naciones donde se asientan para explotar sus recursos naturales y su fuerza de trabajo. Aún más, la capacidad de negociación de los gobiernos nacionales con las megacorporaciones se ha visto sistemáticamente disminuida a lo largo de las últimas décadas.

Así, mientras en los países dependientes los estados se achican y debilitan al ritmo impuesto por los ajustes neoliberales de los ochentas y los noventa, el rango y el volumen de operaciones de las grandes compañías transnacionales y su valor se acrecentaba de manera extraordinaria y sin límite alguno, particularmente de aquellas cuyo capital de origen es norteamericano. De esta manera:

Las transnacionales estadounidenses dominan la lista de las 500 principales empresas del mundo [...] Casi la mitad de las mayores transnacionales (48 por ciento) son de propiedad y dirección estadounidense, casi el doble del competidor regional más próximo, Europa, con 28 por ciento [...] La concentración del poderío económico es aún mayor si nos fijamos en las principales 50 transnacionales, de las cuales 60 por ciento son de propiedad estadounidense, y es todavía más evidente al examinar las

20 mejor situadas, de las cuales más de 70 por ciento son de ese país. De las primeras 10, Estados Unidos controla 80 por ciento. (Petras, 2003).

Esta situación se acompaña del sentido común, mediante el cual se destaca y afirma que para los gobiernos nacionales resulta muy limitada la probabilidad de ejercer un control efectivo sobre las megacorporaciones. En este caso, para muchos intelectuales y políticos “realistas”, pragmáticos y neoliberales, esto es absolutamente cierto y se preguntan: ¿Cuáles podrían ser los instrumentos con que puede contar un gobierno democrático, por ejemplo en Guatemala, para negociar con una corporación como la *General Motors*, cuya cifra de ventas anuales es veintiséis veces superior a la del producto interno guatemalteco? ¿Cómo podrían someter a las grandes empresas los países del África Subsahariana si su producto interno sumado es apenas similar a las ventas anuales de la *General Motors* y la *Exxon*?

Para el sentido común neoliberal, la respuesta y conclusión es sencilla: no existe otra opción más que rendirse e integrarse de manera individual y subordinada a los países hegemónicos, o como éstos quieran y acepten. En este sentido, la búsqueda de opciones distintas –como la integración de naciones en el libre ejercicio de su soberanía e independencia al margen de las grandes economías–, resulta trabajo inútil. En todo caso, para el neoliberalismo el capitalismo no tiene vías alternas y mucho menos, propuestas revolucionarias ¿Para qué si la historia llegó a su fin?

Aún más, para muchos intelectuales modernos y modernizantes, la desproporción existente entre los estados de los países dependientes y los metropolitanos no constituye una amenaza al futuro de la democracia, sino un reto y una oportunidad que se resuelven en la medida que los países pobres se integren a las economías desarrolladas.

Sobre todo ahora después de Afganistán e Irak, es decir, posterior a las decisiones unilaterales para emprender “guerras preventivas”, la existencia de las naciones emergentes –incluida la democracia– sólo es tolerada por el poder imperial si se ajusta a los cánones establecidos por los centros financieros metropolitanos y sus gobiernos son capaces de servir dócilmente a los intereses del gran capital.

De otra forma, si esos países no se someten pacíficamente, o sus gobiernos no aceptan rendirse incondicionalmente –y lo mismo da si aceptan, según se pudo constatar con la agresión a Irak–, pueden pasar a engrosar la lista del “Eje del mal” –cuyos requisitos de ingreso nadie conoce, aunque la prioridad la tienen los países que disponen de petróleo en su territorio– y colocarse en situación de ser invadidos militarmente y establecer en ellos la democracia occidental sostenida por los ejércitos de ocupación.

La realidad es que nuestros países hoy son mucho más dependientes que antes, debido en mucho a los agobios provocados tanto por una deuda externa que no cesa de crecer como por una “comunidad financiera internacional” que pretende convertir la soberanía en parte de los desechos provenientes del atraso político-social y del desvarío nacionalista.

Todavía más, ahora se proclama que al primer mundo sólo puede llegarse en la medida que se acepte llevar adelante, diseñadas por los organismos financieros internacionales como el FMI y el BM, políticas económicas cuyos resultados finalmente han provocado en nuestras naciones la agudiza-

ción de la pobreza y la polarización social, así como la profundización de la dependencia económica, científica y cultural.

En efecto, a los países dependientes se les *sugiere* (tal como se dice en el lenguaje del BM y el FMI) aplicar la estrategia de cambio estructural de orientación al mercado que ha mostrado ser causante de por lo menos tres graves cuestiones para nuestros pueblos:

- a] Inestabilidad económica, acompañada de bajas tasas de crecimiento;
- b] Aumento social y regional de la pobreza; y
- c] Mayor dependencia y creciente pérdida de soberanía nacional.

A lo anterior puede agregarse que la dependencia intelectual (incluida la científica y tecnológica), también se acentúa y a pesar de reconocerse que nuestros países son hoy más dependientes de lo que lo eran en los años sesenta, por una de esas paradojas del sentido común neoliberal, las teorizaciones sobre la dependencia o el imperialismo son desestimadas por buena parte de los intelectuales orgánicos del capital, pero también, incluso, por muchos autodenominados democráticos y de izquierda que las consideran anacronismos teóricos, precisamente ahora cuando ambas categorías adquieren una vigencia e importancia que no han perdido desde el tiempo de su creación. Por eso, hoy es preciso reivindicar el estudio de la globalización como la expresión actual del Imperialismo en lo económico y lo político.

### *Conclusión*

Tanto en los países del capitalismo desarrollado como en los dependientes, la reestructuración neoliberal se ha hecho a expensas de los pobres y de las clases explotadas; las desigualdades económicas y sociales se acentuaron y la prosperidad no alcanzó a derramarse hacia abajo, como aseguraba la reconfortante “teoría del derrame” que plantea primero crear la riqueza para luego distribuirla, lo cual en los hechos significa posponer el desarrollo por impulsar el crecimiento de la economía en beneficio de la ganancia del capital.

Por decirlo de manera breve y concreta: las sociedades que el neoliberalismo construyó en las tres últimas décadas, son peores que sus precedentes, más divididas, polarizadas e injustas. Los hombres y mujeres viven hoy bajo renovadas amenazas bélicas, económicas, laborales, sociales y ecológicas. De hecho, la humanidad sobrevive hoy en un mundo lleno de temores, zozobra y desesperanza.

Finalmente, de las vicisitudes históricas de la imposición del neoliberalismo como ideología hegemónica en la mayor parte del planeta, es posible extraer algunas experiencias para las fuerzas democráticas.

Sin duda alguna, las fuerzas sociales de izquierda, sus intelectuales orgánicos, las masas que se expresan contra de la globalización y las que de nuevo aspiran al socialismo como opción histórica, existen y crecen a contracorriente del consenso político de la era neoliberal. Sin embargo, el saber convencional trata a los portadores de la propuesta socialista como excéntricos, o románticos incurables y fuera de lugar en la sociedad actual. No obstante, estar a contracorriente no necesariamente significa “darle la espalda” a la sociedad, o aislarse de ella, sino comprometerse a mantener la lucha por demostrar las posibilidades reales de las vías alternas al capitalismo neoliberal.



Lo anterior significa empezar dejar de aceptar a la sociedad capitalista y sus instituciones, como inmutable. La práctica histórica ha demostrado que lo que parecía una locura en los años cincuenta, por ejemplo la creación de millones de desocupados, reconcentrar ingresos, dismantelar programas sociales, privatizar el petróleo, el agua y la electricidad, la educación, la salud y hasta las cárceles, pudo ser posible, incluso, con un bajísimo costo político para los gobiernos neoliberales que se empeñaron en lograrlo a partir de su “victoria ideológica”.

En consecuencia, debe tenerse la seguridad de que es posible un proyecto no capitalista pensado de cara al siglo XXI y que éste no es más utópico que el proijado por los neoliberales en los años de la posguerra, cuando Friedrich Hayek y sus seguidores eran tratados como la clase dominante trata hoy a los socialistas.

Alguna vez, Max Weber escribió que “en este mundo no se consigue nunca lo posible si no se intenta lo imposible una y otra vez”, y exhortaba al mismo tiempo a soportar con audacia y lucidez la destrucción de todas las esperanzas, porque de lo contrario, seríamos incapaces de realizar incluso lo que hoy es posible.

Esas palabras sugieren una actitud fundamental que no deberían abandonar quienes no se resignan ante un orden social intrínsecamente injusto, como el capitalismo, y que pese al hostigamiento intelectual, la exclusión, la incomprensión y la persecución, siguen creyendo todavía que una sociedad diferente es posible.

#### *Bibliografía*

- Borón, Atilio. *Sobre mercados y utopías: la victoria ideológico-cultural del neoliberalismo*, mimeo, 22 de agosto de 2001.
- Concheiro, Elvira (compiladora). *El pensamiento único: fundamentos y política económica*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco e Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- Fukuyama, Francis. *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, México, 1994.
- Glockner, Julio. “La chispa de la vida en la autonomía de los pueblos indios”, *Revista Caja Negra*, Nos 3-4, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la BUAP, enero-diciembre de 2002, pp. 24/28.
- Hernández Prado, José. *Sentido común y liberalismo filosófico*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México, 2002.
- Morín, Edgar. *Ciencia con Consciencia*, Barcelona, España, Antrophos, 1984.
- Petras, James. “Construcción imperial y dominación”, en *La Jornada*, 27 de julio de 2003, p. 28.
- Radrigán, Juan. “Globalización, dominación y sentido común neoliberal”, *Revista Aportes*, número 16, Facultad de Economía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, enero-abril de 2001, pp. 43/56.
- Stefania, Joaquín. *Contra el pensamiento único*, Taurus, Barcelona, España, 2000.

## C. SOCIEDAD CIVIL: ORGANIZACIONES, ACTORES Y MOVIMIENTOS SOCIALES

Temática de gran relevancia en la actualidad, convocó un gran número de ponencias que buscaban dar cuenta de la concepción y situación de la llamada "sociedad civil" nombre bajo el cual se describen las diversas formas de asociatividad, de actoría y movilización social con diversas características en la realidad de cada país de Latinoamérica. Tocando temas como capital social, empoderamiento, y ciudadanía se identifica la siguiente ponencia que desarrolla un análisis conceptual de "Sociedad Civil" y sus alcances para la sociología.

### SOCIEDAD CIVIL Y CIUDADANÍA: UN ESPACIO TEÓRICO COMPARTIDO

Marta Ochman, Universidad Autónoma de México.

El objetivo de esta ponencia es defender la necesidad de una mayor delimitación teórica entre el concepto de ciudadanía y el de la sociedad civil. Desde que Alexis de Tocqueville en *La democracia en América* presentó las organizaciones intermedias como el recurso más eficiente en contra del despotismo benigno de las sociedades democráticas, la frontera teórica entre la sociedad civil y la ciudadanía se traza tenue y ambigua. En la teoría moderna, desde el planteamiento de Marshall en la década de los cincuenta se plantea el papel de los movimientos sociales como factor que contribuyó a la ampliación de los derechos ciudadanos, al mismo tiempo que el discurso de la ciudadanía legítima y facilita la aparición de nuevos movimientos sociales, como "agentes creativos de nuevos derechos" (Zapata-Barrero, 2001: 43). Esta postura es retomada, por ejemplo, por David Held (1997), quien afirma que la evolución de la ciudadanía está estrechamente vinculada con los movimientos sociales, tanto los tradicionales que reflejaban la lucha de clases en el capitalismo, como los nuevos que luchan por conquistar o ampliar el grado de autonomía y control sobre la vida de los individuos (53).

La teoría política reconoce, entonces, la relación entre la ciudadanía y la sociedad civil, y el renacimiento del interés teórico y práctico por estos conceptos a mediados de los años ochenta se inscribe en un mismo contexto: la preocupación por la atrofia del espacio público, limitado por el Estado burocrático y por el mercado agresivo. La despolitización de las sociedades democráticas se traduce en la desconfianza frente a los políticos, baja participación electoral, y en general el repliegue de los individuos hacia la esfera privada. Por otro lado, la transición a la democracia en los países de Europa Central y del Este, así como de América Latina se empantana en el proceso de una consolidación inacabada, incapaz de romper las viejas estructuras del clientelismo y paternalismo. La necesidad de expandir las prácticas democráticas y de fortalecer la cultura ciudadana más allá de un simple estatus formal, reintroducen el concepto de la ciudadanía y en muchos casos lo asimilan al discurso de la sociedad civil. En este sentido, tanto los debates sobre la ciudadanía, como los de la sociedad civil son respuesta a la privatización de la vida política, que implica la existencia de consumidores y de expertos, pero la exclusión de individuos reales o su conceptualización como individuos egoístas, competidores por bienes escasos, indiferentes frente a las necesidades y demandas de los demás (Young, 1995).

En este contexto, la teoría de la ciudadanía y la teoría de la sociedad civil se han presentado como herramientas útiles para conceptualizar los reclamos de la inclusión, del reconocimiento social y de la redistribución económica. Para muchos autores (Isin y Turner, Touraine, Habermas, Young) son los fenómenos vinculados con la postmodernidad -la fragmentación y el pluralismo de identidades, la

crisis del Estado nacional y la aparición de los nuevos movimientos sociales- los que justifican la necesidad de una redefinición teórica de la ciudadanía. Para otros, la ciudadanía se vuelve un concepto anticuado e inadecuado para describir y explicar los nuevos fenómenos sociales, que por ende debe ser reemplazado por categorías nuevas, como la de sociedad civil entendida como la capacidad de acción colectiva. Como mencionan Kymlicka y Norman (1997) o Janoski y Gran (2002) en sus revisiones de la teoría de la ciudadanía, para algunos autores la ciudadanía no es más que un concepto de carácter discriminatorio, concebido desde un modelo particular y dominante de una sociedad histórica, que pretende imponer la identidad de un varón blanco de clase media a la multiplicidad de las identidades reales, que nunca desaparecerán ni podrán disolverse en un ideal de la ciudadanía universal. Estos autores subrayan que el proceso de la construcción de la ciudadanía fue, y sigue siendo, un proceso de exclusiones externas (construidas en torno a la nación) pero también internas (construidas en torno al género, clase o etnia). En este sentido, la construcción de la nacionalidad a través de la extensión de los derechos ciudadanos, como lo plantea Marshall, no es más que un mito (Marx, 2002)

¿Es entonces, la ciudadanía un sinónimo de la sociedad civil? ¿Es un concepto ya anticuado, que describe una relación pasada del individuo moderno con un Estado moderno? ¿O es todavía un concepto necesario, una categoría teórica que permite comprender mejor la realidad social y política actual? Este análisis comparte el diagnóstico de Danilo Zolo (1997) de la *inflación normativa* de la ciudadanía y lo extiende al concepto de la sociedad civil. Ambos conceptos se han convertido en un marco teórico de "todos los reclamos normativos surgidos en Occidente en este siglo", fenómeno que provoca el riesgo de diluir su importancia histórica y funcional (p. 122). De ahí que la ciudadanía se define como un concepto marco, vacío de un sentido adscrito, que cada quien llena con los sentidos que quiere (Shuck, 2002) por su irradicable vaguedad del significado (Miller, 1997), concepto que moldeamos de acuerdo con nuestras preferencias (Dahrendorf, 1997) y que refleja las luchas acerca de quién decidirá cuáles son los problemas comunes y cómo abordarlos (Sojo, 2002). Por otro lado, la sociedad civil se desliga de la utopía autolimitada (Cohen y Arato, 1999) y se presenta como el sustituto ideal para el Estado opresor, o por lo menos como un actor capaz de sustituir la racionalidad estratégica del Estado por la racionalidad comunicativa de la sociedad civil.

Sin embargo, un concepto teórico no puede ampliarse indefinidamente y el uso homologado de sendos términos amenaza con privarnos de una herramienta teórica valiosa para entender *si* y *cómo* pueden los individuos influir en la lógica del proceso político. La propuesta de una delimitación teórica entre sendos conceptos se construye aquí en dos pasos: primero, analizaremos las coincidencias y las divergencias en la definición teórica de los conceptos, y después revisaremos los modelos de Walzer y de Habermas de la interacción entre los individuos, la sociedad y el Estado.

### *Las (in)definiciones conceptuales*

Sin negar la imposibilidad de subsumir las diversas conceptualizaciones de la ciudadanía en una sola definición, podemos afirmar que la ciudadanía sí posee un núcleo conceptual, que constituye un punto de partida para las distintas interpretaciones, sean éstas republicana, liberal, comunitarista o pluralista<sup>22</sup>. Este núcleo está constituido por dos conceptos complementarios: un estatus y una práctica. El estatus (ciudadanía pasiva) se refiere a la posición que la persona ostenta frente al Estado, con su respaldo y consentimiento, como poseedora de derechos y miembro de una comunidad determinada (distinta de otras comunidades). El estatus del ciudadano le da la garantía de protección legal y política

---

<sup>22</sup> Se retoman aquí las definiciones de Zapata-Barrero, 2001; Isin y Turner, 2002; Opazo, 2000; Touraine, 1999; Zolo, 1997; Lehning, 1997; Janoski y Gran, 2002; Davidson, 2000; Habermas, 1998 y Soltan, 1999.

de un poder coercitivo, al mismo tiempo que implica obligación de proteger la comunidad política que le otorga este estatus. La obligación de proteger el sistema político no se refiere necesariamente a la protección contra amenazas externas, sino a la obligación de pensar y actuar con el ideal del bien común, de defender y mejorar las instituciones políticas, y esta obligación se realiza a través de la ciudadanía como práctica (ciudadanía activa).

La ciudadanía activa implica el poder y la capacidad de formular las leyes bajo las cuales se está viviendo, que a su vez postula la posibilidad y la capacidad de participar en los debates sobre el bien común. Como práctica, la ciudadanía necesariamente exige un régimen democrático y un conjunto de competencias cívicas (identidad, cooperación, tolerancia, limitación del interés egoísta, respeto a las reglas como la de la mayoría, por mencionar algunos). La identidad compartida es la que permite desarrollar el resto de las competencias cívicas, incluyendo el saber cómo participar con éxito en el proceso del gobierno. (Soltan, 1999: 2)

Por su parte, y de acuerdo con la definición de Cohen y Arato, la sociedad civil son las "asociaciones y públicos, estabilizados por los derechos fundamentales (de asociación, reunión, expresión, prensa y privacidad) y que operan de acuerdo con una lógica normativa de coordinación de la acción comunicativa" (Arato, 1999: 118). Los autores destacan tres características fundamentales: su pluralismo, su autolimitación frente al mundo sistémico (el Estado y la economía) y su estructura dual: la sociedad civil institucionalizada por un lado, y las redes, solidaridades y relaciones sociales por el otro. (Cohen y Arato, 1999, pp. 86-109).

Ambos conceptos describen, entonces, una relación entre los individuos y las instituciones, donde, idealmente, los individuos de forma activa influyen en la actuación y el diseño de las instituciones. Pero mientras el concepto de la ciudadanía describe principalmente una relación vertical entre una persona y las instituciones estatales (Zapata-Barrero, 2001), la sociedad civil enfatiza las relaciones horizontales entre los ciudadanos, en el marco del espacio público. En palabras de Zapata-Barrero (2001),

"la ciudadanía es una identidad y una práctica autorizada y legalmente reconocida que permite a la persona actuar públicamente, frente a otras identidades que también son personales pero no autorizadas públicamente desde las instancias estatales. La ciudadanía es, pues, la identidad que debe manifestar la persona cuando se relaciona con las instituciones estatales, y es la única que las instituciones estatales reconocen como legalmente válida para relacionarse con las personas. Por esta razón, siempre que se hable de ciudadanía deberá uno situarse en la confluencia de la relación entre la persona y el Estado". (48)

También para Zolo (1997) la ciudadanía moderna –ligada al proceso de la diferenciación funcional de la sociedad– formaliza el proceso de abstraer a los individuos de las determinaciones propias de otros subsistemas, e implica necesariamente la existencia de un individuo, no un grupo. (123)

La sociedad civil, en cambio, no existe si se elimina la pluralidad de identidades, incluyendo las no reconocidas por el Estado, las públicamente no existentes, ignoradas o incluso desautorizadas por el Estado. Para Cohen y Arato, siguiendo a Habermas, la sociedad civil por excelencia son las instituciones especializadas en la reproducción, cuestionamiento y modificación de tradiciones, solidaridades e identidades.

Frente a la atractiva pluralidad de la sociedad civil, la ciudadanía se presenta como una categoría unificadora y homogeneizante, que históricamente ha servido para establecer exclusiones hoy inaceptables. Pero incluso los defensores más entusiastas de la pluralidad en la vida social y política reconocen la necesidad de un ámbito donde los actores plurales sean capaces de escucharse mutuamente y comprometerse a buscar un compromiso político, aunque fuera temporal. Aquí es donde la distinción entre la sociedad civil y la ciudadanía cobra importancia teórica. Como miembro de las asociaciones o públicos particulares, el individuo crea y defiende su identidad, formula y presenta los reclamos de reconocimiento o retribución. Aquí actúa como miembro de una familia concreta, una iglesia, una colonia. Como ciudadano, se le exige la antigua virtud republicana de trascender las identidades particulares de la familia, religión o grupos pequeños, en aras del bien común, un ideal irrealizable, pero útil en el proceso de la búsqueda de compromisos.

Esta afirmación no pretende establecer una diferencia radical entre un individuo autónomo como ciudadano y un individuo comunitarista en el caso de la sociedad civil. De hecho, ambos conceptos surgen en el mismo contexto histórico: la crisis del orden feudal y el surgimiento del Estado moderno. En este sentido, ambos presuponen la existencia de individuos autónomos, poseedores de derechos inherentes, y del disenso normativo sobre la conceptualización de la vida buena, que marca la disolución de las comunidades orgánicas. Frente a la conceptualización comunitarista que le niega al individuo el derecho y la necesidad de cuestionar y redefinir la tradición, el surgimiento de la sociedad civil es solamente posible cuando surgen las identidades racionales y solidarias, así como los actores autónomos con la capacidad de interpretar y dar significación nueva a la tradición (Cohen y Arato, 1999: 89-90).

Sin embargo, aunque ambos son individuos autónomos y poseedores de derechos, el concepto de ciudadanía se refiere a un rol específico: se es ciudadano cuando se procura traducir las demandas de reconocimiento –frecuentemente fundamentadas con el discurso de derechos inherentes– en regulaciones legales vigentes.

El problema de los derechos constituye, entonces, otro de los ámbitos de la diferencia entre sendos conceptos. Como hemos visto, la ciudadanía se define como el disfrute de los derechos legales, que protegen a los individuos frente a cualquier poder coercitivo, sea éste del Estado, del sistema económico o de los otros miembros de la comunidad. También Cohen y Arato (1999) enfatizan que las instituciones de la sociedad civil solamente pueden estabilizarse sobre la base de los derechos, que clasifican en tres conjuntos: los concernientes a la reproducción cultural (libertad de pensamiento, de prensa, de expresión, de comunicación); los que aseguran la integración social (libertad de asociación, de reunión), y los que aseguran la socialización (protección de la privacidad, intimidad e inviolabilidad de la persona) (88).

Sin embargo, desde la perspectiva de la teoría de la sociedad civil, el Estado no es fuente ni de los derechos ni de su legitimidad. En palabras de los mismos autores si bien el Estado es el agente de la legalización de los derechos, no es ni la fuente ni la base de su validez. Los derechos surgen como demandas reivindicadas por grupos e individuos en los espacios públicos de una sociedad civil emergente. Pueden garantizarse por la ley positiva pero no son equivalentes a la ley ni derivados de ella; en el campo de los derechos, la ley asegura y estabiliza lo que se ha conseguido de manera autónoma por los actores sociales en la sociedad. (1999: 88)

La teoría de la ciudadanía comparte con la sociedad civil el discurso de los derechos humanos a nivel normativo, pero enfatiza el hecho de que los derechos ciudadanos son protegidos y defendidos por la ley vigente, a diferencia de la abstracción de los derechos humanos. Solamente los derechos ciudadanos son legales y políticos, en el sentido de legislados por cuerpos instituidos y encargados de tomar decisiones, promulgados y defendidos por el poder ejecutivo y judicial (Janoski y Gran, 2002). La teoría sistémica también enfatiza esta interpretación de los derechos.

La ciudadanía opera dentro de la esfera soberana del Estado moderno; es decir, dentro de una organización política territorial y burocrática. La teoría del derecho natural ve los derechos de ciudadanía como derechos naturales y universales que los hombres poseen en tanto miembros de una comunidad política. Sin embargo, en la práctica, la protección legal formal y los beneficios asociados con la ciudadanía son regulados por el código político moderno, un código funcional que depende de los requerimientos de "seguridad" y "regulación del miedo". Esto limita los derechos universales por medio de subordinación y de exclusión. En principio sólo los miembros de una comunidad política nacional son ciudadanos, en oposición a los "extranjeros". (Zolo, 1997: 124)

Cuando se habla de la universalidad de los derechos ciudadanos, no se implica su aplicabilidad a la humanidad como tal, éstos son universales en el sentido de aplicables a todos los miembros de la comunidad política concreta. Y para muchos autores, este principio de universalidad significa que los derechos particulares no pueden ser aceptados por el Estado como derechos ciudadanos, porque como tales conllevarían la demanda de ser extendidos a todos los ciudadanos. Por ende, la ciudadanía implica una igualdad formal (no perfecta), procedimental, en el sentido de que constituye el fundamento para reclamar el goce de derechos efectivos (Janoski y Gran, 2002).

Esta dificultad de introducir dentro de la ciudadanía los derechos diferenciados es, indudablemente, el contrapeso de la ventaja de la protección legal. Históricamente, la ciudadanía se formó como la exigencia de la igualdad formal, en oposición a los derechos diferenciados de las sociedades pre-modernas, y en esta exigencia de la igualdad consistió el poder emancipatorio de la ciudadanía. Durante los primeros siglos de la existencia de la ciudadanía moderna, el énfasis estaba en la inclusión de los grupos marginados (mujeres, minorías étnicas o clase obrera) dentro de la ciudadanía moderna. El debate postmoderno se centra en la insuficiencia de la igualdad formal para los grupos marginados y con identidades que nunca se asimilarán a la identidad abstracta del ciudadano. Para los autores que defienden el concepto de la ciudadanía diferenciada en función del grupo de Iris Marion Young (1995), la defensa de la ciudadanía como expresión de un espacio público homogéneo es imposible en un mundo postmoderno, caracterizado por la afirmación de la diferencia y por la existencia de desigualdades entre grupos. Para estos autores, un espacio público justo debe estar compuesto no sólo por individuos iguales, sino también por grupos diferentes, que además gozarán de la aplicación diferenciada de las leyes como condición de posibilidad de la participación en lo público. Sin embargo, como hemos visto, para la ciudadanía es esencial la participación directa del individuo, sin la mediación del grupo.

El planteamiento inicialmente radical de Young, se desarrolla matizado por las afirmaciones sobre las características necesarias de los grupos (grupos sociales vs. grupos agregativos) y de las identidades (relacionales no esenciales, abiertos no exclusivos), que buscan reafirmar la esencia de la ciudadanía como la búsqueda del bien común, de la justicia más allá de los intereses particulares de los grupos. Incluso los críticos más consistentes de los límites de una ciudadanía abstracta, como las femi-

nistas, reconocen la necesidad de un ámbito donde los reclamos se negocian en aras de traducirlos en políticas, ámbito que exige actitudes diferentes a las que manifestamos como miembros de grupos pequeños, con identidades y necesidades definidas. En palabras de Anne Phillips (1993) "ser una buena ciudadana no es lo mismo que ser una buena madre, no es lo mismo que ser una buena feminista, no es lo mismo que ser una buena vecina. Existe un salto cualitativo entre la forma en que nos relacionamos con otros en los grupos más privados e informales y las relaciones necesarias en una interacción política". (86)

La sociedad civil como el marco de los grupos plurales no necesita preocuparse por la unidad social o el problema de la gobernabilidad en el contexto de la sociedad fragmentada. Sería ilógico demandar una perspectiva general cuando se construye identidades y reclama derechos. La ciudadanía, en cambio, evoca la idea republicana de deber, incluso de sacrificio, sobre todo del interés particular, del estatus particular, en el nombre del bien común. La ciudadanía exige establecer un equilibrio entre los derechos y las obligaciones, e incluso sin adoptar la postura extrema de los neoconservadores o comunitaristas sobre la importancia de las obligaciones, debemos reconocer que si votar es un derecho, también es la obligación que, hoy en día, algunos Estados deben imponer a sus ciudadanos para evitar el ausentismo. Si la simple movilización del consenso es muy fácil en la sociedad actual, la movilización para la acción es cada vez más difícil (von Beyme, 1994: 284).

Resumiendo entonces las líneas divisorias entre el concepto de la ciudadanía y de la sociedad civil, el primero se refiere a la relación vertical entre el individuo y el Estado, cuyo objetivo es lograr que la legislación vigente refleje sus demandas y sus necesidades. La sociedad civil, en contraste, es el marco de las múltiples relaciones horizontales, cuyo fin consiste en construir identidades y definir las necesidades que éstas implican, sin necesariamente exigir que se traduzcan en las políticas públicas. El concepto de la ciudadanía es útil para analizar las relaciones entre el Estado y el individuo, mientras que el estudio de las relaciones horizontales entre los individuos y los grupos infla innecesariamente el concepto y lo asimila al discurso de la sociedad civil.

Muchos autores retoman esta distinción<sup>23</sup>, sin embargo tienden a asimilar el ámbito de la sociedad civil al concepto de ciudadanía, construyendo de forma más o menos explícita la teoría de la ciudadanía a dos niveles. Detrás de estos acercamiento teóricos están, principalmente, dos intenciones: revitalizar el concepto de la ciudadanía y revalorar su componente activo, o explicar cómo la sociedad civil puede efectivamente influir sobre la lógica del Estado, en un mundo cada vez más diferenciado. Revisaremos aquí dos de esta teorías, para hacer evidente el trato distinto que se le da al problema, pero también para señalar que la asimilación de la teoría de la sociedad civil dentro de la teoría de la ciudadanía no resuelve ninguno de los problemas que se quiere solucionar.

#### *La ciudadanía plural de Michael Walzer*

Michael Walzer<sup>24</sup> representa un intento de sintetizar corrientes distintas, y en algunos contextos opuestas, de la teoría política, incorporando a su perspectiva comunitarista la preocupación republicana por la privatización excesiva de la sociedad, y el discurso liberal de la justicia. Específicamente para su teoría de la ciudadanía plural (*pluralist citizenship*) Walzer rechaza la conceptualización liberal

---

<sup>23</sup> Como ejemplo ver: Touraine, 1999; Phillips, 1993; Aquin, 2003; o Zapata-Barrero, 2001

<sup>24</sup> Se retoman principalmente sus ensayos sobre la desobediencia civil y la ciudadanía, publicados en 1970 y el artículo sobre la ciudadanía y la sociedad civil, publicado en 1995.

del ciudadano como sujeto de derechos que lo protegen contra el poder arbitrario, al mismo tiempo que lo alienan de la participación en la vida política. Aunque en sus orígenes basada en el principio del consentimiento, la teoría liberal de la ciudadanía, según Walzer, fue rebasada por la realidad moderna donde el gobierno se legitima simplemente por la ausencia de una oposición activa y expresa. Este tipo de compromiso no es suficiente para crear un sentimiento de lealtad y obligación de los ciudadanos para con el Estado. Por su parte, el republicanismo clásico con su fórmula aristotélica de "mandar y ser mandado" difícilmente se puede realizar en una sociedad heterogénea y de organizaciones a gran escala, que minimizan el impacto individual sobre el proceso de la toma de decisiones. Adicionalmente, Walzer retoma el problema muy importante para los comunitaristas de la exigencia republicana de trascender las identidades comunitarias formadas en el ámbito privado de la vida. El autor propone solucionar las contradicciones de las teorías clásicas aceptando que los lazos entre el individuo y el Estado no son directos, sino mediados por la participación en las organizaciones intermedias. Los ciudadanos se presentan ante el Estado no sólo como individuos, sino también como miembros de una variedad de otras organizaciones, con las cuales el Estado se debe relacionar para poder relacionarse con el individuo (1970: 218). En primera instancia, el ciudadano es un individuo que pertenece a la comunidad cívica amplia e inclusiva: el Estado. Éste protege no solamente sus derechos individuales y su privacidad, sino también su libre pertenencia a las asociaciones que él ha escogido. En la segunda dimensión, el ciudadano participa en el gobierno de los grupos intermedios, que a su vez influyen sobre la determinación de las políticas estatales. De esta forma, en las organizaciones intermedias, el individuo desarrolla los valores cívicos de compromiso, negociación y toma de decisiones, que adicionalmente le dan mayor seguridad en su relación con el Estado. Esta "doble membresía" permite también desarrollar el sentimiento de pertenencia y la aceptación voluntaria de las obligaciones que la vida en común exige, valores que sólo pueden ser desarrollados en las pequeñas sociedades, que son "moralmente superiores a las grandes" (1970: 10). La obligación moral se extiende al Estado en la medida en que éste acepta y protege las asociaciones pequeñas. Walzer resume así tres ventajas principales de la ciudadanía plural: a) una mayor seguridad del ciudadano frente al abuso o la negligencia de la burocracia estatal o frente a la opresión social; b) mayor responsabilidad del individuo frente a la comunidad; y c) la posibilidad de participar en el diseño de las políticas y la toma de decisiones. (1970: 224-225). Al mismo tiempo, aunque de manera más escueta, Walzer señala el problema que implica esta conceptualización si los grupos intermedios presentan reclamos en contra del Estado, y el ciudadano enfrenta el problema de la lealtad dividida. De hecho, como condición de posibilidad, Walzer plantea que el Estado debe ser considerado como prioritario frente a las demás asociaciones particulares, y la lealtad hacia el Estado debe anteponerse a las demás pertenencias, porque el Estado es quien hace posible la existencia de los demás grupos, define las reglas de convivencia entre ellos, asigna recursos, pero sobre todo porque hace posible trascender la fragmentación y pensar el bien común (1995: 169-170). Walzer reconoce que el Estado puede convivir con las asociaciones que tienen reclamos parciales, pero no con las que postulan la primacía sobre la lealtad hacia el Estado. Sin embargo, el afirmar la primacía del Estado sobre las asociaciones particulares no resuelve la contradicción de su planteamiento de que la pertenencia a las comunidades pequeñas es la condición de la ciudadanía. Implícitamente reconoce que hay un salto cualitativo entre ser el miembro de un grupo, o incluso de varios grupos no-excluyentes, y ser ciudadano en una comunidad abstracta, que puede proveer varios bienes para sus miembros, pero en ningún caso el bien superior, que sí defienden los grupos pequeños (1970: 20). Si la lealtad hacia el Estado se basa sólo sobre la lógica de proveedor de un marco legal y hasta cierto grado, de recursos, el miembro de una asociación particular no tiene más motivos de lealtad hacia el Estado que el individuo egoísta liberal, que soporta el Estado como garantía de su libre disfrute de la vida privada. El planteamiento de Walzer no escapa, entonces, a la necesidad de reconocer que las relaciones entre el Estado



y el individuo se rigen por la lógica diferente a las relaciones inter-individuales e intergrupales. La participación en algunos grupos puede fortalecer la identidad ciudadana y promover las competencias cívicas, pero indudablemente hay otras pertenencias que la debilitarán.

### *La ciudadanía en el mundo sistémico*

Tanto el concepto de la ciudadanía como el de la sociedad civil son difícilmente asimilables a las teorías sistémicas y el problema se centra en el concepto del *sistema autorreferencial*. El sistema político, como un sistema autorreferencial, produce las decisiones políticas exclusivamente en referencia a sus propios elementos, en sintonía con sus propias operaciones. Aunque está acoplado estructuralmente al entorno, el sistema político no extrae los elementos políticos del entorno sino decide por sí mismo cuáles elementos ajenos al sistema incorporará a sus operaciones. Si al mismo tiempo entendemos a los ciudadanos como individuos organizados que pretenden influir sobre el sistema político y obligarlo a retomar sus demandas como universalmente válidas, estamos frente a una obvia imposibilidad teórica de la ciudadanía activa. Por otra parte, la teoría de Luhmann analiza el funcionamiento de los sistemas y no de la acción social. La sociedad civil tradicionalmente se ha identificado con la acción social y la imposibilidad de defender su conformación como un sistema societal funcionalmente diferenciado la ha marginado, e incluso excluido, de los análisis en el marco de la teoría de Luhmann. La afirmación fundamental en el sentido que la sociedad no son los individuos sino la comunicación, ha impuesto una barrera aparentemente infranqueable entre la teoría de sistemas y el concepto de la sociedad civil.

No es de extrañar entonces que es Jürgen Habermas y su análisis de la relación entre el mundo sistémico y el mundo de vida, el que ha inspirado tanto los debates acerca de la ciudadanía, como la teoría de la sociedad civil, incluyendo a la conceptualización de Cohen y Arato que aquí hemos retomado. Uno de los objetivos de estos trabajos es analizar los mecanismos a través de los cuales el mundo de vida no sólo es capaz de defenderse en contra de la colonización de sus contrapartes sistémicas, sino también de influir en su operación, a través del espacio de la opinión pública. En sus análisis sobre la opinión pública<sup>25</sup>, Habermas no establece ninguna reflexión sistematizada sobre la relación entre la ciudadanía y la sociedad civil y su lectura deja un amplio margen de ambigüedad, que posibilita varias interpretaciones. Por un lado, el uso de los términos "ciudadanos" y "ciudadanía" como referencia a los individuos concretos que están interactuando en el espacio público, establece una homologación entre este concepto y la sociedad civil, compuesta de "esas asociaciones, organizaciones y movimientos surgidos de formas más o menos espontánea que recogen la resonancia que las constelaciones de problemas de la sociedad encuentra en los ámbitos de la vida privada, la condensan y elevándose, por así decir, el volumen o voz, la transmite al espacio de la opinión pública-política". (1998: 447). Por otro lado, la distinción entre el *público general de ciudadanos* y el *núcleo institucional* en el ámbito de la opinión pública y por el otro lado los partidos políticos y parlamentos como parte del sistema político, dan pie a una interpretación mucho más restringida de la ciudadanía, otra vez, como un rol específico que algunos miembros de la sociedad civil asumen en contextos muy específicos. Analicemos con más detenimiento esta ambigüedad. En *Facticidad y validez* (1998), Habermas afirma que el espacio público político es sustentado por un público que se recluta de la totalidad de los ciudadanos. En la pluralidad de voces de ese público resuena el eco de experiencias biográficas (445).

---

<sup>25</sup> Retomo principalmente dos textos: "El espacio público" del 1964 (publicado en México en 1996) y el artículo sobre la sociedad civil y la opinión pública, incluido en *Facticidad y validez* (1998).

Entre los *ciudadanos* como portadores del espacio público-político y los *miembros de la sociedad* se da una unión personal, porque estos últimos, en los papeles complementarios que son el trabajador y consumidor, el de asegurado y el de paciente, el de contribuyente y el de cliente de las burocracias estatales, el de alumno, el de turista, el de participante en el tráfico automovilístico, etc., están expuestos de forma especial a las exigencias y fallos específicos de los correspondientes sistemas funcionales. Tales experiencias empiezan siendo elaboradas privadamente, es decir, interpretadas en el horizonte de una biografía que queda tejida con las demás biografías en los contextos de mundos de la vida comunes. Los canales de comunicación del espacio de la opinión pública están conectados con los ámbitos de la vida privada, con las densas redes de comunicación en la familia y en el grupo de amigos, así como con los contactos no tan estrechos con los vecinos, los colegas de trabajo, los conocidos, etc., y ello de suerte que las estructuras espaciales de las interacciones simples se amplían y abstraen, pero no quedan destruidas. Así, la orientación al entendimiento intersubjetivo, predominante en la práctica comunicativa cotidiana, se mantiene también para una *comunicación entre extraños*, que se efectúa a grandes distancias en espacios de opinión pública complejamente ramificados. (1998: 446)

Habermas establece la diferencia entre los miembros de la sociedad y los ciudadanos por dos razones. Primero, porque como lo marca el fragmento citado, un individuo se transforma en ciudadano cuando abandona la esfera privada de la opinión (lugares comunes culturales, convicciones normativas, prejuicios y agravios colectivos, distintos valores) y entra en la esfera de la opinión pública razonada y reflexiva (Habermas, 1996), que "busca interpretaciones públicas para sus intereses sociales y para sus experiencias, ejerciendo así influencia sobre la formación institucionalizada de la opinión y la voluntad políticas" (1998: 447). En esta distinción entre el público acostumbrado al ejercicio de las libertades y los movimientos populistas de masa, claramente encontramos los postulados de la ciudadanía activa. Por otro lado, el uso del concepto de la ciudadanía se justifica también porque el espacio público necesita una base social de individuos con igualdad de derechos, sin barreras de clase ni estratificación social, en resumen el espacio público sólo existe, si existe la ciudadanía como estatus

Sin embargo, si queremos encontrar a los ciudadanos como los que son capaces de formular las leyes bajo las cuales van a vivir –y no sólo legitimarlas–, resulta que estos pobladores del espacio público son demasiado débiles frente al sistema político. Siguiendo la descripción del funcionamiento del espacio público de Habermas, podríamos argumentar que la ciudadanía se realiza sólo en los núcleos más institucionalizados. Habermas afirma que:

En las sociedades complejas el espacio de la opinión pública constituye una estructura intermediaria que establece una mediación entre el sistema político, por un lado y los sectores privados del mundo de la vida y los sistemas de acción funcionalmente especificados, por otro. Representa una red extraordinariamente compleja que se ramifica espacialmente en una pluralidad de espacios internacionales, nacionales, regionales, municipales, subculturales, que se solapan unos con otros; que, en lo que a contenido se refiere, se estructura conforme a puntos de vista funcionales, centros de gravedad temáticos, ámbitos políticos, etc., en espacios públicos más o menos especializados, pero todavía accesibles a un público de legos (...); y que, en lo tocante a densidad de la comunicación, a complejidad de su organización y alcance, se diferencia en niveles, desde los niveles *episódicos* que representan el bar, el café, o los encuentros y conversaciones en la calle, hasta el espacio público *abstracto*, creado por medios de comuni-

cación, que forman los lectores, oyentes y espectadores aislados y diseminados por todas partes, pasando por espacios públicos caracterizados por la presencia física de los participantes y espectadores, como pueden ser las representaciones teatrales, las reuniones de las asociaciones de padres de las escuelas, los conciertos de rock, las asambleas de los partidos y congresos eclesiásticos. (1998, 454-455)

En este espacio complejo, Habermas distingue, además, entre la arena y la galería, entre los actores y los espectadores. Aunque en última instancia el éxito de los actores depende del apoyo de los espectadores y aunque potencialmente todos pueden ser actores, Habermas destaca la presencia de actores que disponen de poder organizativo y de recursos (el capital social, el dinero, el saber, la organización), y que son los que verdaderamente enlazan el espacio de la opinión pública con el espacio donde se forma la voluntad política: el complejo parlamentario, institucionalizado en términos del Estado de derecho (1998, 452-456).

En el espacio de la opinión pública se forma influencia y en él se lucha por ejercer influencia. En esa lucha no sólo entra en juego el influjo político ya adquirido y acumulado (por acreditados ocupantes de cargos públicos, por partidos políticos establecidos, o por grupos conocidos, como *Greenpeace*, *Amnistía Internacional*, etc.) sino también el prestigio de grupos de personas y también de expertos que han adquirido su influencia en espacios públicos más especializados (por ejemplo, la autoridad de eclesiásticos, la fama de literatos y artistas, la reputación de científicos, el renombre y relumbramiento de estrellas de deporte y el mundo del espectáculo, etc.). Pues en cuanto el espacio público se ha extendido más allá del espacio de las interacciones simples, se produce una diferenciación entre organizadores, oradores y oyentes, entre arena y galería, entre escenario y espacio de espectadores. Los *papeles de actor*, que con la complejidad organizativa y el alcance de los medios de comunicación, crecientemente se profesionalizan y multiplican, vienen dotados de oportunidades diferenciales de ejercer influencia. Pero el influjo político que los actores cobran a través de la comunicación pública ha de apoyarse en *última instancia* en la resonancia y por cierto, en el asentamiento de un público de legos igualmente compuesto. El público de los ciudadanos ha de ser convencido por contribuciones e intervenciones inteligibles que tengan interés para todos a propósito de temas que se perciban como relevantes. El público posee esta autoridad porque es constitutiva de la estructura interna del espacio de la opinión pública, en el que los actores pueden presentarse. (1998: 444).

Esta distinción está también presente en otros teóricos de la sociedad civil, que como Cohen y Arato o Sidney Tarrow<sup>26</sup> hacen distinción entre los públicos plurales y asociaciones, entre movilizaciones a gran escala y formas de organización institucionalizadas, que aseguran la continuidad y la permanencia; entre los movimientos sociales y la sociedad civil institucionalizada, con capacidad de llevar a cabo las tareas estratégicas de negociación y diseño de pactos con las élites incluso cuando la movilización social ya se ha apagado.

---

<sup>26</sup> Tarrow utiliza el concepto de *ciclos de protesta*, que establece una diferenciación entre el poder de desencadenar una acción social y la capacidad de controlarla o mantenerla activa. De la misma forma que Cohen y Arato, Tarrow considera que los movimientos no nacen solamente porque existan demandas o agravios ampliamente compartidos, sino porque incluso los pequeños grupos con poder organizativo aprovechan las oportunidades políticas para acelerar un proceso de difusión y de contagio. Las movilizaciones masivas forman el trasfondo de legitimación para las élites que formulan peticiones al gobierno, que éste puede satisfacer o reprimir. El autor subraya que es más fácil convocar a la acción que traducir las demandas en un juego político de negociación con el gobierno. Por ello, en gran parte el éxito de los movimientos sociales depende más de la capacidad organizativa que del tamaño de la movilización. (Tarrow, 1998, pp. 141-160).

## *Conclusiones*

El problema de la interrelación entre los conceptos de ciudadanía y de sociedad civil no es fácil de resolver. Ambas categorías son tan amplias que necesariamente implican posturas normativas en sus definiciones. Para el concepto de ciudadanía, homologarla con la sociedad civil le da una nueva vitalidad y potencial emancipador renovado: ya no tiene que ser una categoría abstracta que exige renunciar a las identidades constitutivas de culturas marginadas y asimilarse a un postulado culturalmente dominante. Para la sociedad civil, el discurso de la ciudadanía permite marcar una distancia clara frente a los movimientos fundamentalistas o populistas, frente a los reclamos de institucionalizar los privilegios y los intereses privados. Este distanciamiento permite postular una sociedad no sólo civil, sino también cívica, en el sentido de asumir como propio el postulado de apertura hacia otros puntos de vista y de aceptación de las reglas de un juego político democrático.

Sin embargo, identificar sendos conceptos no ofrece solución real a los problemas que inspiraron el acercamiento teórico, y particularmente no logra revitalizar la ciudadanía activa como la capacidad de influir sobre el sistema político y el proceso de conformación del marco legal vigente. Por el contrario, produce la ilusión que la simple participación en el espacio de la opinión pública nos convierte en ciudadanos activos. Remarco otra vez la afirmación que Klaus von Beyme retoma de Klandermans: en el mundo actual es extremadamente fácil movilizar el consenso y cada vez más difícil movilizar hacia la acción. La movilización cognitiva nos da la comodidad intelectual de defender las causas justas, cuando en realidad siguen siendo las élites especializadas, las que se encargan de seleccionar, organizar y negociar los temas y las demandas frente al Estado. La mayoría, ocupamos las gradas de los espectadores, en realidad aburridos, cansados o indiferentes frente a la multiplicidad de actuaciones, que nos llaman la atención sólo cuando son envueltos en un contexto atractivo.

La recuperación de un significado mucho más restringido de la ciudadanía es también necesaria por su potencial integrador, que puede producir exclusiones, pero también crea solidaridades muy concretas, que han hecho posible, por ejemplo, la formación del Estado de bienestar en Europa. La comodidad de la movilización cognitiva nos lleva a apoyar muchas causas lejanas, más seguras en el sentido de que, desde México, defender la vida de una mujer en Nigeria no nos exigirá más acción que firmar una carta de protesta, mientras que defender la vida de una mujer en Juárez nos puede presentar exigencias de involucramiento mayor. Parafraseando a Oscar Wilde, las causas cercanas nos toman demasiadas tardes.

No se trata de postular aquí el regreso al ideal republicano de un ciudadano disciplinado y capaz de sacrificarlo todo en aras del supuesto bien común. El espacio plural nos permite transitar libremente entre diferentes identidades y luchar por el reconocimiento, sin necesariamente exigir regulaciones legales concretas. Pero también es cierto, que hoy en día es relativamente fácil obtener el reconocimiento, la declaración de que nuestra identidad y nuestra dignidad son valiosas para los demás, para la pluralidad. Es mucho más difícil lograr que el Estado traduzca el reconocimiento en derechos ciudadanos. Por ello, la ciudadanía sigue siendo necesaria, como una categoría que postula competencias y compromisos muy particulares, que nos hacen individuos capaces de construir una relación exigente frente al Estado. La participación en las organizaciones intermedias, en los debates, en las múltiples asociaciones puede ayudar a desarrollar estas competencias, pero no debemos olvidar que sí existe un salto cualitativo entre ser el actor y el espectador en el espacio público.

## Bibliografía

- Aquín, Nora *et al.* (2003) "La sociedad civil y la construcción de ciudadanía" Consultoría Institucional, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina:  
<http://www.consultoriainstitucional.8m.com/CIUDADANIA1.htm>, 6.06.2003
- Arato, Andrew (1999) "Surgimiento, ocaso y reconstrucción del concepto de sociedad civil y lineamientos para la investigación futura", en Alberto J. Olvera (coord.) *La sociedad civil, de la teoría a la realidad*. México: Colmex, pp. 113-131.
- Arato, Andrew y Jean Cohen (1999) "La sociedad civil y la teoría social", en Alberto J. Olvera (coord.) *La sociedad civil, de la teoría a la realidad*. México: Colmex, pp. 83-112.
- Dahrendorf, Ralf (1997) "La naturaleza cambiante de la ciudadanía", en: *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Barcelona: Paidós, Octubre, pp. 139-149.
- Davidson, Alastair (2000) "Democracy, Class and Citizenship in a Globalising World", en: Andrew Vandenberg (ed.) *Citizenship and democracy in a global era*. New York St. Martin, pp. 110-120.
- Habermas, Jürgen (1996) "El espacio público", en: *Nexos*, 224 (agosto) (versión electrónica).
- ----- (1998) "Sobre el papel de la sociedad civil y de la opinión pública política", en: *Facticidad y validez*, Madrid: Trotta, pp. 407-468.
- Held, David (1997) "Ciudadanía y autonomía", en: *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Barcelona: Paidós, Octubre, pp. 41-67.
- Isin, Engin F. y Bryan S. Turner (2002) "Citizenship Studies: An Introduction", en: Isin, Engin F. y Bryan S. Turner (ed.) *Handbook of Citizenship Studies*. Londres: SAGE Publications, pp. 1-10.
- Janoski, Thomas y Brian Gran (2002) "Political Citizenship: Foundations of Rights", en: Isin, Engin F. y Bryan S. Turner (ed.) *Handbook of Citizenship Studies*. Londres: SAGE Publications pp. 13-52.
- Kymlicka, Will y Wayne Norman (1997) "El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía", *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Barcelona: Paidós, octubre, pp. 5-39.
- Lehning, Percy B. (1997) "Pluralism, contractarianism and European Union", en: Lehning, Percy B. y Albert Weale (eds.) *Citizenship, democracy, and justice in the new Europe*. London: Routledge, pp. 107-124.
- Marx, Anthony W. (2002) "The nation-state and its exclusions", *Political Science Quarterly*, New York, vol. 117, núm. 1, pp. 103-126.
- Miller, David (1997) "Ciudadanía y pluralismo", en: *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Barcelona: Paidós, Octubre, pp. 69-92.
- Phillips, Anne (1993) *Democracy and difference*. The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania.
- Shaw, Martin (1994) "Civil Society and Global Politics: Beyond a Social Movements Approach" *Millennium: Journal of International Studies*, 23, 3, pp. 647-667.
- Shuck, Peter H. (2002) "Liberal Citizenship", en: Isin, Engin F. y Bryan S. Turner (ed.) *Handbook of Citizenship Studies*. Londres: SAGE Publications, pp. 131-144.

- Sojo, Carlos (2002) "La noción de ciudadanía en el debate latinoamericano" *Revista de la Cepal*, 76, pp. 25-38.
- Soltan, Karol Edward (1999) "Introduction: Civic Competence, Democracy, and the Good Society", en: Stephen L. Elkin y Karol Edward Soltan (ed.) *Citizen competence and democratic institutions*. University Park, Pa. Pennsylvania State University, pp. 1-13.
- Tarrow, Sidney (1998) *Power in Movement. Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Touraine, Alain (1999) *¿Qué es la democracia?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Walzer, Michael (1970) *Obligations. Essays on Disobedience, War, and Citizenship*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_ (1995) "The Civil Society Argument", en: Ronald Beiner (ed.) *Theorizing Citizenship*. State University of New York Press, Albany, pp. 153-174.
- Young, Iris Marion (1995) "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", en: Ronald Beiner (ed.) *Theorizing Citizenship*. State University of New York Press, Albany, pp. 175-207.
- Zolo, Danilo (1997) "La ciudadanía en una era poscomunista", en: *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Barcelona: Paidós, Octubre, pp. 117-131.

#### IV. CULTURA, EXCLUSIÓN Y VULNERABILIDAD: NUEVAS ENTRADAS.

En la parte final del presente cuaderno a modo de conectar los debates surgidos en el Congreso ALAS con las cátedras de la Universidad, especialmente con la formación de psicóloga/os, trabajadora/es sociales y propiamente socióloga/os, identificamos un par de ponencias asociadas a las temáticas abordadas por las Cátedras de Antropología Cultural y Exclusión Social y Vulnerabilidad<sup>27</sup>.

En el caso de la primera asignatura, Antropología Cultural, se busca la/os alumna/os estén en condiciones de identificar los aportes específicos de la Antropología al pensamiento de las ciencias sociales, en un contexto de cruces, préstamos e intercambios interdisciplinarios. se propone entregar a los estudiantes de sociología las nociones básicas de la perspectiva antropológica en el análisis social, distinguiendo conceptos, corrientes y autores más significativos. Esto permitirá al estudiante incorporar una mirada sociocultural, en el desarrollo de su formación profesional.

En el caso de la Cátedra de Exclusión y Vulnerabilidad, se asume que los temas de pobreza y exclusión social en la formación de un profesional de las ciencias sociales es fundamental, pues estos problemas han adquirido un carácter estructural en las sociedades latinoamericanas, lo que ha sido motivo para la generación de diversos proyectos y modelos de sociedad que han impactado particularmente la realidad cultural, social y política en Chile. Por tanto, busca que el alumno comprenda los fenómenos de exclusión y vulnerabilidad social en el país, abordando los debates actuales que se desarrollan en el campo nacional e internacional desde distintas disciplinas que han aportado a la comprensión del tema.

Las problemáticas de la exclusión social y los temas socioculturales contemporáneos (mass media, diversidad identitaria, etc.) son también abordados en la sociología latinoamericana actual.

---

<sup>27</sup> Cátedra de 1º Sociología y 4º de Sociología, Psicología y Trabajo Social respectivamente. Profesor Sr. Osvaldo Torres G.

## A. ¿QUÉ SE TEJE EN EXCLUSIÓN Y VULNERABILIDAD?

### LOS NIÑOS CALLEJEROS O LA VIDA DE LA CALLE.

Oswaldo Torres G. Antropólogo, Universidad Central, Chile

Este trabajo se apoya en una investigación desarrollada por un equipo de profesionales chilenos que estudió las representaciones sociales de los niños que viven de la calle, sus trayectorias de vida y que realizó una estimación sobre su magnitud.

Lo que se presenta son las reflexiones acerca del enfoque teórico y los resultados, que permiten definir una nueva categoría para poder leer el fenómeno social de los llamados niños de la calle. Esto es relevante pues, en el plano teórico se discute la vigencia de las categorías sociológicas en los nuevos contextos de las economías latinoamericanas; en lo político debiera tener consecuencias en la formulación de los programas sociales dirigidos a este grupo; y también en lo cultural, pues trabaja sobre un sector de la población que hasta hace menos de dos décadas no era concebido como un sujeto activo, los niños.

#### *Construcción del sujeto con derechos*

Entre quienes trabajan los temas de niños y jóvenes, el enfoque de la Convención sobre los Derechos del Niño es algo bastante conocido. Sin embargo muchas veces ésta ha sido tomada como una doctrina o un discurso sin establecer las consecuencias que debiera tener para los agentes políticos y particularmente para el Estado. Si tomamos el significado de doctrina nos encontramos con: “concurso de gente que con los predicadores salía en procesión por las calles hasta el lugar en que se había de hacer la plática”. (RAE, 21ª ed.) o “Dogma, teoría, conjunto de principios que se enseñan; enseñanza” (Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española, Gomez de Silva G., FCE, México, 1995). Esto implica que puede difundirse pero no necesariamente implementarse; que puede repetirse pero no necesariamente afectar los diseños de las políticas públicas; que puede conocerse pero no hacérsela propia.

Con lo anterior se busca remarcar que se pretende aportar a la difusión de un punto de vista pero también a la transformación de las condiciones en que se reproducen las estructuras que posibilitan la existencia de la vulneración de los derechos de los niños. Al definir la posición desde la que se investiga, hay que reconocer los límites a los que puede llevar un discurso sobre los derechos si persiste la impotencia de no proponer cambios en las estructuras que deben garantizar tales derechos.

Sabemos que los niños, niñas y adolescentes, cualquiera sea su condición social, sus creencias, su lugar de nacimiento y sus comportamientos, son personas con derechos inalienables y específicos. Esto que parece un “sentido común” instalado, al momento de implementarse como políticas de control judicial o policial, o como convivencia familiar o al operar incluso como políticas sociales, se hace menos evidente, contradictorio e incluso directamente se transforma en una maquinaria que desconoce sistemáticamente esos derechos irrenunciables. Cuestión que no puede ser de otra manera si la



legislación, las instituciones y las políticas siguen regidas bajo paradigmas anteriores a la Convención sobre los Derechos del Niño.

Por supuesto que esta situación de vulneración de derechos no es generalizada para todos los niños y niñas, ni tampoco es sistemática en el sentido que supone una acción permanente. Pero esto no implica que no deje de existir una situación de vida que se hace particularmente perjudicial para el desarrollo integral de las personas, sobre todo si éstas son niños y si su origen social está en los sectores pobres. Esto implica que al no existir una institucionalidad y legislación que explícitamente reconozca a los niños como portadores de derechos específicos, además de los que le corresponden por ser persona, existirá una discriminación negativa hacia aquellos menores de 18 años sobre los cuales se aplican esas leyes y políticas.

Con lo anterior estamos afirmando la existencia de una contradicción entre el reconocimiento formal que la sociedad le hace a toda persona de ser portadora de derechos y en particular a los menores de 18 años, que le reconoce derechos específicos –explicitados en la Convención sobre los Derechos del Niño– y las prácticas institucionales.

Los derechos más vulnerados, con independencia del origen social de los niños, tienen que ver con aquellos relacionados a las libertades y el reconocimiento de sus derechos a opinar y a ser tomados en cuenta tanto en la familia, como la escuela y en la sociedad. En cambio, los derechos más conculcados cuyo origen están en la condición de pobreza, son los que se ubican en directa relación con la libertad individual, el respeto a su desarrollo integral y a la protección por parte de la familia y el Estado; incluso en la relación familia-Estado hay derechos y tensiones que no están resueltas a favor de la protección prioritaria por la familia con apoyo del Estado. Y esta situación varía de país en país según las coberturas y calidad que tienen las políticas públicas de carácter universal, tales como la salud materno infantil, la educación, los programas alimentarios, etc.

Una primera idea es, entonces, que los niños y adolescentes son portadores de derechos reconocidos formalmente pero no en las prácticas institucionales de las familias y los órganos del Estado. Esto implicará que los niños de la calle deben ser vistos ante todo como sujetos de derechos que viven en condición de vulneración de éstos, en tanto la vida en la calle no les garantiza el acceso y respeto de todos sus derechos. Incluso si consideramos estudios sobre la explotación sexual comercial de niños y adolescentes<sup>28</sup> y sobre niños trabajadores<sup>29</sup>, nos encontramos que la vulneración de derechos es previa a la situación de vida en la calle, originándose a temprana edad.

Esta cuestión tiene al menos dos aristas importantes. Generalmente las instituciones no vulneran los derechos conscientemente o la vulneración de éstos se ha naturalizado a tal punto que no se hace reconocible como tal. Esto implica que no hay noción ni reflexión sobre el tema pues “las cosas siempre han sido así”, “la familia pidió su ingreso”, “querían mano dura”, etc. y esto es visto como parte inevitable de las formas de “enderezar” el rumbo torcido de los niños, de “inculcarle” valores, todo –siempre– “por su bien”. La naturalización de un producto cultural como es la crianza de los niños y adolescentes sea en sus familias o en medios residenciales le permite a las instituciones públicas y privadas realizar la mecánica tarea de “resguardar” a los niños vulnerados en sus derechos manteniéndolos fuera de la vida social, separándolos de los contextos que les permitirían una interacción más

---

<sup>28</sup> “Violencia y Explotación Sexual Comercial en América Latina”, Instituto Interamericano del Niño, Montevideo, 1999.

<sup>29</sup> Protagonismo Infantil, movimiento de niños trabajadores en América Latina, Liebel M.

compleja y próxima a los desafíos de la sociedad actual. Por otra parte, hay algunos que en su crítica a quienes vulneran los derechos de los niños –como las familias violentas o explotadoras o las “instituciones de menores”– han elaborado ciertos discursos y prácticas que tienden a colocar el espacio de la calle como un componente apropiado para la socialización de los niños desechando la exigibilidad del derecho de todo niño a acceder a las condiciones que debe proveer el Estado y/o la familia para el goce pleno de sus potencialidades de desarrollo. Nuestro enfoque considera que la vida en la calle es un riesgo al desarrollo integral del niño, más allá que ésta le provea satisfacciones que no encuentra en otros ámbitos de la vida social y por otra parte buscamos evaluar lo que dicen y experimentan a la luz de los derechos que se le reconocen a los niños y adolescentes.

#### *Voluntad de libertad e imposición de lo social.*

Esto no significa considerar a los llamados niños de la calle como meras víctimas de un sistema social, pues sería simplificar en demasía las causas y desvalorizar las experiencias que desarrollan en la calle. Más bien, lo anterior implica que en tanto sujetos, los niños y adolescentes deben ser considerados como agentes activos en la construcción de su propia forma de vida y no meros objetos de una situación de violencia física y simbólica proveniente de las instituciones de la sociedad. Esto implica reconocer el hecho “de que si los hombres hacen la sociedad, no la hacen meramente en condiciones de su propia elección” (Giddens, 1993), los niños de la calle construyen sociedad a la vez que están compelidos a realizarla en determinadas condiciones pero resaltamos el hecho de que en los niños de la calle, también opera un proceso de reproducción social de su grupo que es una dinámica de estructuración de ellos, en donde “cada acto que contribuye a la reproducción de la estructura es también un acto de producción, una empresa novedosa, y como tal puede iniciar el cambio al alterar esa estructura al mismo tiempo que la reproduce” (Giddens 1993).

Se recalca este punto de vista pues en las ciencias sociales se tiende a reflexionar y debatir sobre las características de los sujetos en base a la trampa sociológica de definirlos a partir de cierto criterio “político” de la ciudadanía o de “reflexividad” que se le otorga arbitrariamente a ciertos grupos etarios<sup>30</sup>, pero que tiende a ser negada a los niños y especialmente si éstos son pobres.

Lo anterior implica asumir que la vida de la calle es a la vez una imposición a la cual son arrastrados por sus contextos y biografías personales, como una opción de los niños en tanto sujetos con capacidad de modificar su situación en la familia y la escuela. Con esto estamos diciendo que los niños de la calle como sujetos pueden modificar sus condiciones de existencia; segundo, que se organizan generando grupos que poseen una estructura que contiene un sistema de interacciones preñada de comunicaciones con significados, códigos de conducta y cierta moralidad, con sus juegos de poderes y dominio; y tercero que si se les victimiza se les niegan sus derechos y se abre el amplio campo de la arbitrariedad de la autoridad que busca salvar a los niños.

---

<sup>30</sup> Los niños y adolescentes han venido siendo paulatinamente descubiertos en la sociología y la antropología, pero aún hay vacíos teóricos y de sistematización de su vida social para reconocerles ciudadanía, capacidad reflexiva efectiva y contribución a la cultura de la cual formamos parte. Es notable que los publicistas los han descubierto como decisores de los crecientes mercados especializados, pero otras instituciones –escuela entre ellas- aún los consideran como meros objetos de recepción del conocimiento.

### *Los niños en y de la calle, familias y espacio.*

La forma clásica de leer el tema de los niños *de* la calle ha sido el instalado en los años ochenta, y que definió a los niños *de* la calle como aquellos que vivían “circunstancias especialmente difíciles” y que se diferenciaban de los niños *en* la calle porque estos últimos aún mantenían el contacto con la familia. El criterio que señala a la vida en familia como la condición de normalidad deseada socialmente es clave en esta distinción y por tanto el distanciamiento de ésta y su posterior corte de relaciones provoca en los niños –que viven una particular fase en su desarrollo personal y de constitución de su estructura de personalidad– una situación que tendería a dañar las condiciones para su desarrollo. Sin embargo es preciso complejizar esta distinción pues de otro modo se podría derivar una política que extrema la diferenciación entre los “tipos” de niño por la relación familiar y se imposibilitaría de ver otros componentes que se dan también en los niños de la calle o de otras categorías. En este punto problematizaremos la indagación para encontrar distinciones apropiadas a la densidad del tema.

Es importante señalar que nuestro concepto de familia es aquel que la concibe como un sistema de interacciones que está condicionado por lazos de parentesco y autoridad, pero que no necesariamente está definido por la estructura tradicional de la familia “deseada” de padre-madre-hijos. Es decir, familia como relaciones de parentesco ascendentes (padre, madre y/o abuelo, abuela; tío/a materno o paterno) que han construido un lazo social y afectivo, más allá de la calidad de éstos. La familia en tanto factor protector en el desarrollo del niño, pasa a ser foco de atención en tanto su fractura o debilidad es un factor decisivo en la salida a la calle. Pero hay que insistir, la estructura familiar no define por sí misma la existencia del niño de la calle.

La aproximación clásica al tema de los niños de la calle se encuentra en el trabajo de Espert F. y Meyers W. para UNICEF, “Niños en circunstancias especialmente difíciles” en los años ochenta. Este trabajo representó un avance notable para conceptualizar el hecho de la existencia de millones de niños en América Latina y el mundo que vivían agudas situaciones de violación a sus derechos e influyó notablemente en los programas que posteriormente fueron financiados por las agencias de cooperación internacional y los gobiernos de la región. El contexto de esa investigación con datos secundarios básicamente, estableció diferentes tipos de niños producidos por unas condiciones de vida “especialmente difíciles”, tales como los niños trabajadores, de la calle, en la calle, institucionalizados, maltratados, en conflictos armados, etc. y su condición más influyente situó el acento en el tipo de familia de escasos recursos de la cual provenían.

Se distinguió entre niños “en” y “de” la calle, señalando que los niños en la calle son aquellos que están en la calle una parte de la jornada del día y regresan a sus casas luego de realizar algún tipo de trabajo que les reporta un ingreso para ellos y/o sus familias. Este grupo se confunde con una fracción de los niños definidos como trabajadores que realizan sus labores en el sector informal y específicamente en la calle, que no necesariamente son desertores escolares y generalmente colaboran con el ingreso familiar; es más, muchos de ellos acompañan a sus padres o parientes directos en éstas actividades como la recolección de papeles y cartones, venta de diarios, etc. En cambio los denominados niños de la calle se definen como aquellos cuyos vínculos familiares están debilitados al punto que esencialmente viven en la calle, dependiendo de sus propios esfuerzos para cubrir todas sus necesidades básicas. La mayoría realiza algún trabajo para sobrevivir, aunque otros se dedican al robo, el “macheteo” o son víctimas de las redes de explotación sexual. Su situación de marginación los colocaría en un riesgo más severo que la mayoría de los otros niños trabajadores.

Si se profundiza la distinción se considerará al niño de la calle como “aquel que usa la calle de diversas formas y permanece en ella esporádica o permanentemente”. Se mezclan unas condiciones de vida caracterizada por factores como el trabajo prematuro, la baja escolaridad o analfabetismo por desuso, la desvinculación o distanciamiento de la familia, experiencias de explotación sexual, conductas infractoras, pobreza, etc. La ruptura del vínculo con su familia, la cual vive por lo general en la pobreza, constituye el punto de partida del proceso que lleva al niño a transformarse en niño de la calle. “Teniendo y reconociendo tener familia se han separado de la misma, organizando su vida y hogar en la calle”. En tanto los niños en la calle se caracterizan por dormir todavía en el hogar y mantener con sus familias una vinculación directa e incluso de dependencia pese a la autonomía que les otorga el hecho de pasar gran parte del tiempo en la calle. La condición de ser niño en la calle puede ser un paso previo a transformarse en de la calle, pero ese tránsito no es inevitable. No hay teleología finalista entre ser niño en la calle y terminar como niño de la calle.

Esta distinción ha configurado, como decíamos, múltiples programas sociales públicos y privados. Ya en la evaluación del “Programa Inter-ONG” (1982-1985), programa internacional dedicado a la problemática, también se realizaba esta clasificación entregando la siguiente definición: “Un niño o un joven de la calle es un menor de edad para quien la calle (en el sentido más amplio del término, incluyendo casas abandonadas, terrenos baldíos, etc.) se ha vuelto el domicilio principal y no se beneficia de protección adecuada”. Como se aprecia en este caso la condición es el domicilio y no el tipo de relación con la familia.

La tensión existente al interior de la categoría niño de la calle entre el tipo de vínculo familiar y la experiencia de vida en el espacio callejero no tiene fácil solución. Por una parte de una u otra manera casi todos los niños que se pueden clasificar como “de la calle” tienen un tipo de vínculo con algún familiar, el que mantienen sea a través de visitas o por estadías de días o meses, van a ducharse, alimentarse, lavar ropa o reponerse del desgaste de estar en la calle. Por otra parte, el domicilio principal es la calle, hay experiencia de vida en caleta, pero su condición de movilidad un día los puede situar en una institución del estado a la cual ingresan por algún motivo (acusados de robo, abandono, vagancia, etc.), o los fija en una caleta de la cual se moverán en las semanas siguientes.

Por otra parte, reconocemos que el proceso que viven los niños y niñas de la calle es un complejo de experiencias que permiten fijar en un polo aquellos que viviendo en la calle se relacionan con una frecuencia al menos mensual con su familia y no llevan más de seis meses de vida de calle y en el otro polo se ubican los que sus vínculos familiares se remontan cada dos meses o más a breves visitas y tienen una vida de calle sobre los seis meses. Estos criterios, por cierto arbitrarios, se relacionan a que en el período de desarrollo de los niños y adolescentes la ausencia del hogar por períodos de más de un mes y conviviendo con pares en las calles implica una vulneración de sus derechos y un proceso de influencia en la construcción de su identidad y los daños para su desarrollan se hacen incrementales, pues el contacto con experiencias de consumo más continuo de drogas y alcohol, como el contacto con la explotación sexual se hace más factible con los daños profundos que implica.

Los niños de la calle son desertores escolares, provienen de familias en extrema pobreza, cuyos padres son por lo general cesantes o desarrollan trabajos precarios, tienen escaso contacto con las redes de apoyo social y una importante mayoría ha tenido experiencias con los Centros del Sename<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Servicio Nacional de Menores, dependiente del Ministerio de Justicia.

sea por protección o rehabilitación. Este perfil del niño de la calle, resultante de las revisiones bibliográficas será puesto a prueba en la presente investigación.

En los nuevos contextos latinoamericanos de principios del siglo XXI los niños de y en la calle, admiten una discusión sobre la distinción y lo que contiene. Primero, ésta tiene una relación muy concreta con el trabajo; es decir, no hay niño en y de la calle que no trabaje como vendedor, limpiador de autos, o simplemente pida monedas<sup>32</sup>, por lo que se puede incluir mayoritariamente en el sector informal de la economía, pero obviamente no todos viven en la calle (aunque sí de la calle). También consumen drogas, generalmente inhalantes y pasta base, pero eso tampoco es marca de identidad sociológica pues estas prácticas las encontramos en diversos tipos de niños y estratos (Conace<sup>33</sup> reconoce el aumento del consumo de drogas entre escolares de distintos orígenes sociales y años de escolarización). Lo mismo ocurre con la iniciación sexual temprana, que se desarrolla en los niños de y en la calle, cuestión que se expresa en otros tipos de niños o adolescentes, como pueden ser los niños de clases altas o de sectores populares; es decir, la actividad sexual temprana no permite construir una categoría.

La experiencia de contactos con la policía y el sometimiento a procesos judiciales tampoco parece ser patrimonio exclusivo e identitario del niño de la calle, en tanto los procedimientos de estos aparatos están normados por la actual legislación de menores, que, como se señaló, admite un amplio rango de arbitrariedad para “ingresar” al sistema y que apunta básicamente a los niños pobres. El que haya sufrido violencia en el hogar está visto que no corresponde de forma exclusiva a los niños de la calle, pues esta condición se da en los niños que aún viven con sus padres o padrastros, en hogares “bien constituidos” sean de clase media o baja. Si estas consideraciones son correctas, se debe asumir que la distinción de “niño de la calle” sólo enfoca débilmente una condición del lugar, pero no permite dar cuenta de las diferencias con los niños *en la calle* y otras distinciones establecidas por las políticas sociales.

#### *El control del espacio urbano por los niños.*

Lo anterior no es un detalle, pues la forma de enfocar el tema de los niños de la calle, condiciona las futuras formas de tratarlo. Si se hace hincapié en lo territorial es necesario detenerse en el tema de la calle, de la ciudad y de lo urbano, en tanto es el lugar donde se está generando la socialización, el aprendizaje de las normas, las visiones de mundo y con ello las formas de representarse la sociedad donde viven. Por ejemplo, las calles de un poblado conectan internamente a un mundo que está relacionado por una tradición, por una comunidad de intereses y por un vínculo entre conocidos, sus pasajes, esquinas y plazas tienen un significado para todos; en tanto la calle principal por lo general es la vía de conexión al mundo de “allá afuera”, es la relación con lo exterior y ajeno. En cambio las calles de una ciudad son otra cosa, pues conectan a gente desconocida, articulan vías que derivan a múltiples lugares, no permite reconocer ciertos intereses comunes, y más bien posibilita el anonimato y la automatización de las relaciones; la multiplicidad de calles y vías y sus relaciones constituyen un territorio complejo, desde donde los peatones, comerciantes de todo tipo e instituciones le forjan características particulares. Aquí es donde se percibe la diferencia entre la ciudad (la base material) y lo urbano (la construcción cultural en el territorio); que, por supuesto, no es de una correspondencia mecánica.

---

<sup>32</sup> “machetee”

<sup>33</sup> Comisión Nacional de Control de Estupefacientes, dependiente del Ministerio del Interior.

Y esto lo han entendido los niños de la calle: ellos desarrollan un proceso de apropiación de un espacio de características que le son importantes para el desarrollo de su sociabilidad. El adueñarse del territorio, la definición del lugar de vivienda y convivencia, no es al azar y con esa decisión transforman la ciudad y también el espacio urbano; deja de ser lo mismo una plaza pública con niños lavando ropa en las piletas, fumando en las bancas, adueñándose de un espacio que antes era de otros o de nadie. Insistir en que el espacio urbano es fundamentalmente antropológico pues es lo vivencial, lo que se conforma en los recorridos y experiencias territoriales, en los recuerdos de su uso, en la “pichanga del barrio”, el banco de la plaza, el lugar para “tirar”, que cargan de significados a esas experiencias eminentemente subjetivas, pero que se comparten a través de la cultura. Estos son los “imaginarios urbanos” que se construyen en la experiencia de hacer ciudad, como de las representaciones que se crean tanto a través de los medios de comunicación como de esas experiencias subjetivas; por ello es que realzar la importancia “de la calle” es pertinente pues es un espacio donde los niños y niñas de la calle construyen identidades, que se hacen también móviles en tanto desarrollan importantes procesos de movilidad, de “nomadismo urbano” que les permite construir una imagen de la ciudad que les es propia, con sus fronteras y significados, con una visión de los territorios y la diversidad de los modos de vida, que los hace conocedores y también valorizadores de su estar en la calle. Así la identidad de los niños de la calle, cuestión clave para su unidad interna, su protección y sobrevivencia se constituye en el transitar la ciudad<sup>34</sup>.

Tal es así, que la expansión de las ciudades en Chile, en los años de la industrialización -en particular en la década del sesenta- y posteriormente con los procesos de contrarreforma agraria y forestación, acompañado de nuevas tecnologías en el agro las fue transformando -sobre todo a Santiago en una magápoli- con sus desbordes de familias campesinas sin casa y paulatinamente de niños sin familias o con familias definidas como “incapaces” de criar a sus hijos. Esto incrementó la institucionalización de los niños declarados en abandono<sup>35</sup> y su “rebalse o chorreo” dio inicio al fenómeno de los niños de la calle, que dejaron de ser los “pelusas” o “huachos” cuyas madres trabajaban en las chinganas o ramadas de la periferia para obtener un sustento para la familia hasta los años 20 del siglo pasado<sup>36</sup>.

Este elemento, el de enfocar el tema de los niños de la calle haciendo énfasis en lo territorial permite abrir la reflexión, desde la sola definición del fenómeno por la destrucción o deterioro de las relaciones del niño con la familia, hacia el ámbito de cómo ellos van construyendo formas de interacción entre sí por esas calles, y con los otros que habitan de otras formas las mismas calles, otorgándole al espacio urbano una determinada característica que a su vez segregará a unos y aproximará a otros. Esto implica que junto con relevar la relación familiar como el vínculo que define la identidad de estar en la calle o no estarlo, se hace indispensable considerar la importancia del espacio urbano como forjador de una determinada forma de socialización<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> Para esta discusión ver García Canclini, Néstor “La ciudad de los viajeros, travesías e imaginarios urbanos: México 1940-2000, México, Grijalbo, 1996 y Augé Marc: “Hacia una antropología de los mundos contemporáneos”. Ed. Gedisa, Barcelona, 1995.

<sup>35</sup> Ver “El niño abandonado y el régimen militar”, O. Torres G, Ed. DNI-Chile, 1990.

<sup>36</sup> “...en esa historia de los niños fuimos descubriendo en primer lugar que en el siglo XIX el 37% de los niños que nacían eran niños huachos sin padre y muchos de ellos sin madres, 37% o sea más de un tercio de los niños que nacían, y eso era una cifra nacional; si uno eso lo estratifica por clase social eso nos da alrededor de un 70% a 80% de niños huachos en sectores populares... o sea dimensiones y proporciones sociológicas, culturales, identitarias, históricas de consecuencias gigantescas, ya no era sólo cuestión de sensibilidad del niño frente a un acontecimiento adulto, era una cuestión que estaba pesando en el conjunto del desarrollo de la nacionalidad chilena...” Salazar G. “Clase magistral Diplomado Mundos Juveniles, ACHNU-U de Chile, Junio, 2003.

<sup>37</sup> Al hablar de identidad del niño de la calle no estamos definiendo que su identidad personal se autoasigne el “ser de la calle”, más bien explicitamos el hecho que el tiempo (exterior a ellos, no el subjetivo) más importante de sus vidas se

La calle es peligro, pero también un refugio; es una vida libre a la vez que oprime por la presencia de las fuerzas institucionalizadoras; abre oportunidades y cierra otras; consume parte de la vida y posibilita ser consumidor, etc. Esta doble condición contradictoria hace que la negación del “niño de la calle “ (“anormal”) haya establecido como su opositivo al “niño en familia” (“normal”), cuando la realidad social indica que los niños de la calle escapan a las familias violentas, que son arbitrarias en la crianza y que no tienen capacidad de consumo. En este caso la calle es un espacio que llega a ser valorado como posibilidad de reconstruir en condiciones de sus propias decisiones una vida más propia, con más independencia y no necesariamente más feliz. La calle pasa a ser el espacio que se domina, porque se le conoce no sólo físicamente sino también culturalmente, superando así –al menos en parte– la inseguridad, la contingencia, que provoca una familia violenta desprovista de la posibilidad de asegurar la alimentación, la protección y el afecto necesarios para el desarrollo integral. Arrancarle la calle a un niño es sacarle la seguridad en sí mismo y descontextualizarlo de su conocimiento, aunque se lo haga “por su bien”.

Es decir, nuestro enfoque es más comprensivo que explicativo, pues busca articular desde los discursos de los niños y adolescentes callejeros una forma de representación y valoración de sus vivencias de calle como en la relación con sus familias e instituciones sociales. Por tanto no hay prejuicio sobre una potencial anormalidad o peligrosidad de estos niños.

#### *Exclusión social, pobreza y discriminación.*

Otro elemento importante para construir el marco conceptual de la investigación está en la forma de interpretar las causas de la emergencia del fenómeno, pues de esto también se derivan ciertos enfoques de políticas. En este caso, se ha adoptado el concepto de la exclusión social como condición de la situación de los niños y niñas de la calle, los que están en situación de vulneración de sus derechos.

Lo anterior implica superar la idea –como señalamos antes– que los niños adoptan la decisión de vivir en la calle por cierta “fascinación” que provocaría esa posibilidad de libertad ante la sofocación de la vida en la familia, pues las investigaciones señalan que más bien los niños huyen a la calle de los agudos problemas que deben vivir y sufrir en sus núcleos familiares; lo que implica una decisión y grado específico de autonomía. Pero también se precisa avanzar algo más que la idea expresada en diversas investigaciones acerca del daño sicosocial que los niños sufren en sus entornos familiares y que gatillan sus conductas “agresivas”, “de sexualidad temprana” o que los convierte en “infractores de ley”; de otra manera las respuestas institucionales seguirán manteniendo un carácter relativamente unilateral, en tanto no visualicen los contextos y las formas de construcción del fenómeno. A su vez, el “daño sicosocial” como categoría debe ser precisado, pues los instrumentos jurídicos derivados de ésta han permitido la intervención sobre los niños y niñas con resultados muchas veces perjudiciales a su propio desarrollo.

El concepto de exclusión social pretende contextualizar la producción de la situación de expulsión a la calle, más allá de las variables sico sociales y económicas pues, como se ha señalado, estas variables están en muchas otras familias que no tienen a alguno de sus hijos en la calle (las familias en este enfoque no son, en estricto rigor, productoras de niños de la calle, sino que las condiciones de

---

consume en la calle. Se señala esto pues se ha promovido en Centroamérica la campaña de no identificar a los niños de la calle como tales, en tanto ningún niño puede ser “de la calle”, como “de la escuela”, etc. Sin embargo, para el objetivo de la investigación es básico no perder de vista que la socialización y la sociabilidad de estos niños se da principalmente en el territorio de la calle.

exclusión en las que se desarrollan). En este sentido no se reduce el término “exclusión social” a la condición de pobreza y a ésta como un mero componente distributivo del ingreso; pues hay variables del tipo características del empleo, leyes sociales protectoras, expectativas de ascenso social, etc. Es decir, la pobreza no puede ser vista exclusivamente como un atributo dado por los ingresos, ni tampoco puede ser “totalizada” por las características personales de los incluidos en la categoría, extendiendo el sentido a una pobreza de valores, visión de mundo y potencialidades para el trabajo.

Este enfoque tradicional para tratar el tema de la pobreza ha tenido un éxito relevante a la hora de elaborar las políticas sociales influidas por enfoques de economistas que han tendido a realizar un corte por nivel de ingresos familiares, creando una línea de la pobreza por debajo de la cual se ubican todos aquellos que no tienen un “nivel mínimo de ingresos para sobrevivir y reproducirse”. Al establecer este absoluto se supone que quienes quedan en la categoría “pobres” no están en condiciones de competir por la movilidad social y requieren un apoyo del Estado, el que se les suprime una vez obtenido un ingreso superior al determinado. En cambio, una definición “estamental” de la pobreza permite pensar que “ésta se superaría en la medida que se rompen los obstáculos culturales (generados por los efectos de la misma pobreza) a las orientaciones de movilidad social”<sup>38</sup>.

El enfoque de la exclusión social es de carácter relacional y se constituye basándose en una situación de poder real y discursivo; en otras palabras es una categoría “política” que explicita la negación del acceso a los derechos sociales básicos. Es decir la exclusión se establece en un proceso, que va generando las condiciones para que los niños y niñas expulsados a la calle –excluidos de la familia, de la escuela y el barrio- aprendan a vivir en esas condiciones extremas satisfaciendo sus necesidades de sobrevivencia y consumo simbólico; a la par la sociedad los categoriza como un grupo social que entorpece el “buen funcionamiento” del todo social y ante la cual ésta debe tomar las medidas para desarticularlos (sacarlos de la calle) y reintroducirlos (re-educarlos en ‘hogares artificiales’) en el sistema de manera normalizada. La exclusión al no ser un acto y ser relacional es siempre dinámica, de formas cambiantes en el marco de una estructura social que tiende a invisibilizar a quien excluye. Por esto también puede ser perfectamente desechado quien queda en esa categoría; el niño de la calle como excluido social puede ser tratado como un desecho social, como un inservible, pues el paso del discurso del “siempre han existido” al de “hasta cuando van a existir” no es grande y se expresa en políticas sean sociales o policiales. La exclusión social deviene en la internación en hogares o centros de reclusión o fatalmente como un producto no deseado del sistema<sup>39</sup>. La no deseabilidad de estos niños por parte del sistema es obviamente una construcción arbitraria e ideológica, que se fue elaborando junto a la puesta en crisis del Estado benefactor, pues la “expresión ‘clase marginada’ corresponde ya a una sociedad que ha dejado de ser integral, que renunció a incluir a todos sus integrantes y ahora es más pequeña que la suma de sus partes”, queda fuera de toda inserción en la medida que no sólo son marginados sino también como individuos comienzan a ser considerados como in-hábiles, “se arroja a la gente a la marginalidad porque se la considera definitivamente inútil, algo sin lo cual todos

---

<sup>38</sup> En Martínez J. y Palacios M., Informe sobre la Decencia, Ediciones Sur, Stgo., 1996. Es interesante este trabajo pues también argumenta en el sentido que no hay correspondencia entre “cultura de la pobreza” y nivel de ingresos y más bien existen dos grandes vertientes “culturales” entre la gente con bajos ingresos, aquellos que se “sobreponen o los que se dejan estar”.

<sup>39</sup> “Del mismo modo que el paisaje está lleno de basura y desechos físicos que amenazan con inundar a muchas ciudades y sus servicios, la basura y desechos sociales ponen en peligro los ideales liberales y el mercado, aunque pocos se atreven a decirlo en público. La gestión y el control social adecuados son imposibles cuando todos los esfuerzos por mejorar la situación son neutralizados de inmediato, anegados de hecho por la proliferación de poblaciones mal integradas”, George Susan, Informe Lugano, p. 93, Ed. Icaria e Intermón, España, 2001.



los demás viviríamos sin problemas. Los marginales afean el paisaje que, sin ellos sería hermoso” (sin contar con el ahorro del gasto que implica al fisco), aún más si “donde se sospecha un peligro no tarda en aparecer el temor: la clase marginada está formada, esencialmente, por personas que se destacan, ante todo, por ser temidas”<sup>40</sup>. Obviamente los niños de la calle han sido incluidos en la categoría de “clase marginada”. Ejemplo claro de ello fueron las masacres de niños de la calle en Brasil en los años 90 y ahora en Centroamérica, particularmente en Honduras y Guatemala, donde los asesinatos superan los 100 niños anuales<sup>41</sup>. La llamada “limpieza social” por los escuadrones de la muerte que ejecutan extrajudicialmente y sin juicio a los niños y jóvenes en varios países de la región, son parte de una política que también expresa el descalabro de las políticas sociales.

Pero también desde este enfoque la exclusión social es multidimensional. Esto implica que si los niños de la calle se ubican dentro de una gran red de relaciones pero en la cual están en los bordes, en los límites más frágiles, no los excluye de participar de la sociedad y por tanto de las dimensiones de producción social, económica y cultural que les da origen a su condición de calle. La exclusión por tanto no refiere a una situación estática y a un atributo *per se*, sino a la posición en la que se ubican los que están “fuera” y la relación con aquellos que están “dentro” del goce de las condiciones materiales, sociales y culturales de la sociedad de la que participan. Es en este sentido que el enfoque es multidimensional, en tanto si no considera la multiplicidad de relaciones, incluidas las que se constituyen entre los de “afuera” y los de “adentro” las políticas seguirán operando sobre “variables” y no sobre las relaciones que las originan.

Es entonces vital comprender que si la exclusión social es relacional, la naturaleza del vínculo social que une a los niños de la calle entre sí y con la sociedad es clave para implementar políticas de protección de derechos. En este sentido la literatura sociológica clásica y particularmente la de Durkheim, Parson y Merton ha creado un sentido común bastante peligroso, en tanto ha tendido a ver el problema de la sociedad como el problema del orden y el criterio de anomia como la conducta o situación no deseada socialmente. Es así que el concepto de anomia es definido como la “ausencia de criterios de valor obligatorios en alguna esfera de la vida social”; o “supone una falta de articulación...entre las disposiciones de necesidad de los actores y una pauta de orientación de valores dada”; como también puede “verificarse cuando los elementos condicionales de la acción, tal como los percibe el actor, son especificados erróneamente” (Giddens, 1993). Lo anterior supone que la sociedad es una “comuni-

---

<sup>40</sup> Bauman Z, Trabajo, consumismo y nuevos pobres, Editorial Gedisa, España, 2003.

<sup>41</sup> La ONG “Casa Alianza” nos informó el 14 de marzo que “En febrero, hubo dos masacres de niños y jóvenes en Honduras. En un caso, los cuerpos de las tres muchachas: Tatiana Díaz, 15 años; Saida Rodríguez, 18 años, y otra joven no-identificada, fueron encontradas la mañana del 13 de febrero en un lugar conocido como Puerto Escondido, un barrio de San Pedro Sula, la capital industrial de Honduras. Dos de las muchachas fueron violadas y cada una fue baleada en la cabeza. Las muchachas eran de Tegucigalpa y Tatiana estudió en el Instituto de la Sagrado Corazón. La prensa informó que las muchachas fueron miembros de una pandilla, sin decir como llegó a esta conclusión y aunque sus cuerpos desnudos no tenían tatuajes, una característica que se supone identifica pandilleros. En la escena del delito se encontró una bala de 9mm. La segunda masacre de tres jóvenes también ocurrió en San Pedro Sula en la tarde el 26 de Febrero en la Colonia Asentamientos Humanos. José Fernando, 16 años; y los hermanos Sergio y Wilmer Ortiz, 18 y 17 años, respectivamente, dormían adentro de su pobre casa de madera cuando de repente a las 11 de la noche, unos hombres armados desbarataron la puerta y empezaron a disparar a los muchachos. Según los vecinos adyacentes, nadie vio nada... así está el factor de miedo en Honduras. La policía encontró doce cartuchos de bala de 9mm en la casa. La prensa informó que los muchachos eran simpatizantes de la pandilla 18, como si fuera una justificación para el asesinato. De las víctimas del mes de febrero, el menor tenía apenas 8 años de edad; uno tenía 13 años; tres tenían 15 años; cuatro tenían 16 años; ocho tenían 18 años; tres tenían 19 años; dieciséis tenían 20 años; cuatro tenían 21 años y once tenían 22 años. Durante el mes de febrero, no hubo ni una condena de los asesinos responsables para los 1,688 asesinatos de niños y jóvenes en Honduras desde 1998 hasta el fin de febrero 2003”.

dad moral”, que posee “intereses colectivos” compartidos, los que moldean los patrones de valor y conducta de los individuos, por lo que el conflicto siempre es –en este enfoque– un conflicto del individuo con la sociedad.

#### *Políticas públicas y exclusión social.*

Desde esta óptica, obviamente, el problema del poder no existe, la asimetría de las relaciones entre los individuos y de éstos con las instituciones se invisibiliza ante la idea que son los individuos los que deben adaptarse al orden social impuesto por consenso. Este tipo de enfoques son los que han permitido construir el criterio que los niños “infractores de ley”, los de la calle, los “niños trabajadores”, etc. son “anómicos”, y sus familias “disfuncionales”, es decir han entrado en conflicto con los intereses de la sociedad que no ha podido “normalizarlos” sea por incapacidad o por imposibilidad. Así las cosas, no se evalúa que el proceso de exclusión se da por el cierre de los canales de integración tradicionales, por la desadaptación de las instituciones sociales a los cambios que éstas mismas han producido y por los radicales cambios en las expectativas de las personas, incluidos los niños.

Es decir lo normal nunca se pone en cuestión pues es definido desde el poder, el que es incapaz de ver su propia creación. Este punto ha permitido construir el andamiaje de instituciones que operan hacia la “niñez desvalida”, “en riesgo social”, es decir operan sobre categorías de carne y hueso, lo suficientemente ambiguas como para aceptar mezclar condiciones, prácticas y situaciones del todo diferentes en similares políticas judiciales e institucionales: niños trabajadores, drogadictos, infractores, desertores, prostituidos, adolescentes embarazadas, cesantes jóvenes, o trabajador informal, jóvenes de esquina, etc. caben perfectamente en la categoría de marginales, de “niños en riesgo social”, en anomia o potencial conducta anómica; esto asegura operar con una categoría y formular políticas, pero es evidente que es una clasificación arbitraria, que no argumenta ni explica qué relación hay entre ser desertor escolar y delincuente o por qué ser niño trabajador es “ser casi como” drogadicto.

Siguiendo el criterio de exclusión social y la idea que es una relación que se construye en un proceso, los niños excluidos son resultado de la acción de varios agentes diferentes tales como los padres, la escuela, la institucionalidad local y los empleadores. Siendo los padres aquellos responsables principales de generar las capacidades y destrezas para una vida en sociedad adecuada, el problema de la exclusión no depende totalmente de la familia, también depende de las políticas públicas y su capacidad de apoyar el proceso de construcción de vínculos, de multiplicación de relaciones entre aquellas familias expropiadas de la posibilidad de crear capital social por la estamentación y segmentación social constituida en la sociedad chilena. En este sentido vale la pena poner en cuestión la idea que la familia pueda ser “disfuncional”, ya que ha sido el concepto que ha permitido inhabilitar a todos los miembros de la familia como potenciales protectores de derechos, a la vez que ha posibilitado la intervención excesiva del Estado con medidas que apuntan a disolver los lazos familiares (internación en hogares de menores, por ej.) en tanto se ha anulado totalmente la responsabilidad del Estado en la vulneración de los derechos de los miembros de la familia.

Señalado lo anterior se puede comprender también que los problemas de los niños y niñas de la calle no se pueden atender exclusivamente desde las características individuales y las historias de vida particulares, es preciso situarlos en la estructura de relaciones y la posición que en ellas ocupan.

La exclusión social de los niños de la calle los sitúa fuera de los servicios que le garantizan su desarrollo integral, pero también y por lo mismo implica una negación de su ciudadanía, lo que es una responsabilidad social y política del mundo adulto. Este hecho trae consigo la evidencia que a ellos se les ha negado su integración a la “comunidad moral” o se les ha impuesto una situación que los deja fuera de los “fines compartidos” por los otros miembros de la sociedad.

Tenemos entonces, que exclusión no es sinónimo de pobreza, la primera es una posición y la otra un atributo construido. La exclusión/inclusión se relaciona con el desempeño de los actores en el sistema social y las formas que adquiere su participación es por ello que la exclusión puede ser vista multidimensionalmente: económica (ingresos, clase de trabajo, seguridad social), política (derechos, participación), cultural (unidad lingüística, acceso educación pertinente, etc.), como también comprendida en los planos material y simbólico.

Los niños de la calle por tanto son portadores y expresan tanto un quiebre de lazos con la sociedad y como una reconstitución de éstos desde una posición subordinada, en condiciones desventajosas, pero que no impide la creación de sentidos de identidad por pertenencia a un grupo, de socialización particular y generación de una visión del mundo específica. Esta nueva relación en la sociedad le permite una coordinación de actos con otros similares, que generan tanto conductas esperadas por sus pares como códigos de comunicación que les refuerza su identidad. Es así como la creación de vínculos opera a nivel funcional (integración desde los bordes al sistema), social (ocupación del espacio y relacionamiento con otros) y cultural (comparte vivencias y creencias con sus iguales). Se puede afirmar que viven un quiebre con la sociedad pero no una expulsión, reconstituyen un vínculo pero desde sus propias representaciones, construidas en las vivencias de la calle y en las biografías personales. La familia, la crianza en un ambiente de violencia, de marginalidad y presión por el consumo, condiciona esas biografías a edad temprana lo que marca a fuego las formas de construir la idea de familia y sociedad en la que viven. A los niños se les influye –internalizan valores y actitudes a través del lenguaje y los afectos– en el proceso de socialización primaria, etapa fundamental en la construcción de la identidad personal; lo que ocurre cuando el niño opta por salir, huir o abandonar el hogar es la vivencia de una crisis y la elección, en un marco muy restringido, de buscar una nueva identificación con otros que le permitan reconocerse y ser reconocido, valorar su mundo y ser valorado. Por esto el quiebre de lazos es la reconstrucción de otros que se hacen significativos con el tiempo; no son meros conocidos ni simples lugares que se habitan y de los cuales se les puede volver a arrancar, despojándolos de sus vínculos e identidad, con el “bondadoso” espíritu de caridad.<sup>42</sup>

La exclusión es de la familia que tiene la obligación de otorgarle protección, afecto y condiciones de socialización adecuadas; del sistema educativo que –básicamente público municipal– en su masificación estandariza y no trabaja las particularidades socioculturales; del entorno que no entrega condiciones de seguridad al desarrollo integral, en tanto se vive en ambientes deprivados (microtráfico de drogas para la subsistencia, falta de espacios de recreación, pocas áreas verdes, delincuencia, etc.); de las instituciones locales, que por lo general priorizan en aquellos temas que reportan popularidad o son “vistosos”, pero que en su acción no evalúan la vulneración de los derechos de los niños y niñas. A

---

<sup>42</sup> En este caso nos remitimos a Berger P. y Luckmann T., en su conocido trabajo “La construcción social de la realidad”, cuando señalan que “El niño no internaliza el mundo de sus otros significantes como uno de los tantos mundos posibles: lo internaliza como *el mundo tout court*. Por esta razón, el mundo internalizado en la socialización primaria se implanta en la conciencia con mucha más firmeza que los mundos internalizados en socializaciones secundarias”

estos tipos de exclusiones le corresponden agencias o agentes específicos tales como los padres o adultos significativos, las escuelas, los gobiernos locales, y los servicios sociales.

La exclusión social de los niños de la calle radicaliza el desconocimiento del fenómeno con lo que aumenta la potencial respuesta de corte jurídico policial, que en esencia es punitiva para esta “anomia social”. Tal es así que se piensa que los niños de la calle sólo son o están únicamente en lugares centrales (plazas públicas del centro de ciudades, estaciones de Metro, puentes) pues son los que se ven, los que quedan a la luz de la opinión pública, pero el fenómeno se extiende a las propias poblaciones de las grandes ciudades, donde los niños y niñas itineran, constituyen sus caletas y se refugian en los territorios que les son más conocidos, saliendo a los cruces de las avenidas principales para “hacer monedas” o entretenerse.

*Exclusión social: del niño de la calle al niños callejero.*

Otra forma de construir al sujeto de estudio e intervención es considerar que la condición de niño de la calle es una posición en una red de relaciones sociales que está en movimiento. El niño de la calle, como hemos visto ocupa una posición en una trayectoria, la que puede llevarlo a la inclusión social producto de las redes de apoyo que intervengan en su experiencia o pueden consolidar su situación de exclusión en tanto las experiencias de vida con las instituciones públicas y privadas, terminen por fijar unas prácticas y una representación de sí mismos que los identifique con delincuentes adultos o como víctimas permanentes sin otra salida que la droga y/o la infracción a la ley.

La distancia entre vivir en un desagüe del alcantarillado como caleta, durante meses, en largas sesiones de inhalación de solventes, sin ningún vínculo con la familia y “haciendo monedas” por medio de la explotación sexual comercial, del robo o el macheteo, y la experiencia de vida de una caleta en un suburbio de la ciudad, con trabajos esporádicos como limpiadores de autos, con débiles lazos familiares y escaso tiempo de vida de calle, puede ser muy grande. Esta distancia está en relación con los daños que se perciben en los niños y niñas, en un proceso que de no mediar la intervención pertinente y oportuna los daños podrían agudizarse. Daños que se vinculan a la vulneración de los derechos de los niños.

La construcción de categorías de análisis para la comprensión de la realidad social no es un proceso banal, pues implica una forma de representarse dicha realidad por parte del investigador social, el diseñador de políticas públicas, el educador de calle, etc. y tiene consecuencias en la propuesta de políticas, programas y acciones que desarrollan las agencias públicas. La distinción entre niño de y en la calle fue útil en los años ochenta cuando comenzaron los ajustes estructurales de las economías de América Latina y se desestabilizaban las políticas de protección social mediante la privatización de las empresas, los servicios sociales y la reducción de los gastos e inversión pública. En esos años una masiva cantidad de niños emergía haciéndose visible en las calles de las ciudades latinoamericanas (y del mundo), en esa multitud –diversa por condiciones de vida y prácticas sociales– se les tendió a ver como fenómeno asociado a una situación coyuntural y que finalizadas las “reformas estructurales” podrían disminuir en tanto las economías locales se reactivaran. La lógica de la diferenciación de niño en y de la calle operaba con el implícito que “en la calle” era una estadía breve pues estaba la familia protectora y “de la calle” era una estadía larga pues había ausencia de familia. En las actuales condiciones, de hegemonía neo liberal en la región, realizar esta distinción lo que avala es el intento de “focalizar” políticas y gasto social en un grupo muy definido que el investigador y la política pública han creado

como constructo sobre el cual se podría intervenir eficaz y eficientemente sin derrochar el escaso dinero fiscal. Esta lógica es la que el presente estudio ha puesto en cuestión, pues provoca el efecto inverso, se derrochan esfuerzos sobre un grupo social que en su complejidad no coincide con la categoría construida, más bien la desborda, lo que pone en cuestión ya no sólo dicha elaboración analítica, sino sobre todo las definiciones con que ha operado la política pública en este ámbito.

La categoría *niño de la calle* sólo se explica por la relación con la categoría *niño en la calle*. Pues bien, si asumimos que los *niños en la calle* son en la práctica *niños trabajadores*, la categoría pierde vigencia y lo lógico es interrogarse por la otra. A nuestro juicio pierde vigencia, pues como hemos visto, el *niño de la calle* no se puede caracterizar desde el exclusivo tipo de relación que tiene con la familia, pues hay otro elemento más sustantivo que es la experiencia de vida en la calle, como espacio vital de socialización y construcción de su identidad en una edad que hemos señalado es clave para su desarrollo como persona.

En la realidad social nos encontramos con una diversidad de prácticas desarrolladas por los niños que viven en caletas tales como robar, asaltar, traficar drogas, ser explotados sexualmente, etc.. Sin embargo, no todos hacen todo ello y todas estas prácticas también las encontramos en parte de niños y adolescentes que no viven o son de la calle, que viven con sus familias en las poblaciones pobres de los barrios de las grandes ciudades. Es decir, el criterio de sus prácticas los unifica, y el criterio de su lugar de residencia los diferencia. Algo similar ocurre con la sexualidad y paternidad precoz que encontramos entre los niños de la calle, y que también existe entre los adolescentes de las poblaciones que viven con sus familias.

Lo que estamos afirmando entonces, es que cualquier política pública que quiera intervenir con los niños y niñas que viven y son de la calle debe asumirlos en su condición de callejeros, es decir como niños cuyas experiencias vitales están en ese espacio y las formas de intervenir son considerando su condición de calle. Reducir la intervención social a los que en un momento de su trayectoria están viviendo en una caleta sin ver a sus familiares desde una cantidad de meses, es hacer fracasar la intervención pues por lo general estos niños conviven en diferentes espacios (calle, instituciones, parientes, etc.), poseen una gran movilidad y demandan una sistemática intervención en el tiempo. La investigación nos mostró unos niños más dañados que otros, unos que van y vienen de estar con algún familiar, que pueden estar integrándose a bandas delictivas o que desean retomar sus estudios, y sin embargo todos ellos tienen experiencia de vida en las caletas, aunque no todos estén viviendo en ellas al momento del estudio.

La complejidad del fenómeno muestra que mientras unos *niños de la calle* ingresan a la experiencia, otros están saliendo de ella. Mientras unos están afinando una práctica delictual y son padres de familia precoces, otros resienten de la experiencia y desean una oportunidad. En tanto unos conviven en caletas con adultos, otros exclusivamente las habitan con sus pares. En tanto hay quienes han estado en todos los circuitos de las redes institucionales, otros aprenden de los relatos ajenos. En general todos se han iniciado sexualmente, no necesariamente de forma placentera y con patrones adecuados y todos experimentan con drogas en sesiones colectivas, y también con el alcohol. Básica aunque no exclusivamente con alcohol (vino) y pasta base o solventes (esporádicamente cocaína y marihuana, que son más caras).

La potencia explicativa que tiene el considerar el criterio de la exclusión social, es que no nocausaliza el análisis ni limita conceptualmente las relaciones que los niños de la calle establecen en sus estrategias de vida y sobrevivida. Las potencialidades de un pariente lejano, un policía o la tía de un Centro del Sename o el amigo del barrio deben ser consideradas. En esta dirección puede ser más productivo y eficiente el implementar el trabajo de Redes Comunitarias de carácter local que permiten prever los niños que potencialmente pueden transformarse en niños callejeros y desde el lugar municipal generar las redes institucionales, tanto de los servicios públicos como privados que produzcan acciones de re-inclusión social de los niños callejeros. Es sintomático que para el caso chileno, ninguna de las municipalidades que abiertamente tienen niños callejeros en sus territorios haya implementado una política eficaz y se limiten a respaldar los programas desarrollados desde las instituciones centrales.

*A modo de reiteración de la conclusión.*

Hemos re-conceptualizado a los niños de la calle como niños callejeros, pues la distinción que queremos relevar es el espacio de la calle que opera como espacio de socialización principal, donde se hace la adquisición de una forma de ser, que además es transitoria. Es decir, el concepto de “niño callejero” pone el acento en la vida en la calle y lo trascendente que es para el niño o niña esa experiencia, y no realiza una distinción en lo que para el cientista social de los años ochenta aparecía como relevante a la hora de interrogarse sobre las consecuencias en una política pública, que era si el niño mantenía o no el vínculo con su familia, cuestión determinante en la distinción “de o en la calle”. El concepto “Niño callejero” dibuja otras fronteras y relaciones, complejiza pues la relación entre el niño y la sociedad y sus instituciones.

Los niños callejeros tienen como característica el que han adquirido códigos propios de la vida en la calle y que se refuerzan en la experiencia de la sobrevivida; esos códigos tienen la fuerza de un lenguaje particular, una forma de ocupación del espacio que les es propia, un tipo de construcción de lealtades y representaciones de la sociedad que le son comunes. En este sentido podemos encontrar que estos niños generalmente mantienen vínculos con algún familiar, pero el lugar que éstos ocupan en el proceso de socialización son poco relevantes respecto de su grupo de iguales. La fuerza de la experiencia vital está en la experiencia de calle. Esto no quiere decir que se pueda afirmar la existencia de una “identidad” del niño callejero, en tanto posean un conjunto de atributos que les permita una conciencia de auto-identificación entre sí de manera tan radical y diferente a otros niños populares que viven en situación de exclusión.

La estadía prolongada en la calle, con sus relaciones sociales y experiencias, es lo determinante en la configuración de los hábitos, actitudes y visiones de la sociedad ante la cual se relacionan. En este espacio y en las relaciones que éste provee o se construyen, es donde se realiza la vida significativa, que les permite elaborar sentidos para su existencia y que no encontraron en la familia ni en la escuela. Una consideración muy especial si se toma en cuenta que estas experiencias se desarrollan a una edad en que todo es “mi primera vez”, donde se están formando las identidades individuales y diferenciadoras respecto de los que fueron sus adultos significativos y que han sido puestos en cuestión buscando nuevos modelos o parámetros para fijar sus expectativas y conductas. Aún más, el incremento de niñas en la vida de la calle y las caletas viene a reforzar lo anterior, en tanto el sexo opuesto es para hombres y mujeres un otro ante el cual hay que diferenciarse pero también hay que disputar con otros. Esta situación hace que la vida en la calle sea aún más compleja, más aleccionadora y ponga en juego otras sensibilidades y experiencias.

La vida callejera permite la constitución de las caletas, que son de tipos muy diversos, pero sus atributos principales son: el que es un lugar móvil donde se constituye el grupo, se establecen los intercambios de experiencias más intensos, se genera un sentido de pertenencia y de distinción con los de afuera. Es en la caleta donde se realizan los carretes y se cuentan historias mientras se hermanan en el consumo. Hay en las caletas un espacio y no necesariamente un territorio fijo, es considerado un grupo vinculado por afectos y complicidades que se desplaza por la ciudad o las ciudades.

La caleta, hemos dicho, no es una parodia de la familia, es otra cosa que viene a ocupar la carencia o ruptura con ella. La caleta es un domicilio donde ubicarse como grupo para dormir y convivir, aparece “como si fuera” una familia pues tiene que reemplazar los vínculos afectivos deteriorados con los cuales se ha roto, pero ningún niño de la calle cree que es su “nueva familia”, lo que no le quita fuerza vinculante a la caleta como grupo afectivo. En este sentido hay que cuidarse de una conclusión errada que tiende a devaluar el nexo con la familia por considerarla a ésta causa de la situación que vive el niño restándole toda responsabilidad al sujeto (“niño objeto”) y derivando de ello que la caleta es la familia sustituto.

Algunos adolescentes, con largos períodos de vida en la calle, han adquirido los códigos del “pato malo”, sus formas de defensa y agresión, pero no todos tienen como referente presente y futuro la imagen de ser un delincuente. Si bien una diferencia entre caletas es la proximidad a las normas de conducta de los delincuentes adultos, la que se relaciona con el tiempo de socialización callejera y también con el tipo de centro urbano donde se está, esto no implica que los niños no tengan claro que están en la calle por decisión propia –en última instancia– ante una injusticia social y/o problemas familiares, lo que no les implica automáticamente asumir valores de “pato malo”. La mayoría de los adolescentes evidencian que los valores que poseen son más próximos a las personas que se sienten excluidas socialmente, que tienen una carga importante de resentimiento por no haber tenido, o sentir que no le dieron, oportunidades para ser alguien, pero que aún pueden salir adelante. Este hecho es importante en tanto se rompe con el esquema que todo niño callejero es un delincuente real o potencial y se pueden fortalecer aquellos valores que lo aproximan a la mayoría de los excluidos sociales, a los que se les clausuraron oportunidades o se les hizo estructural la inequidad en la que viven. Como señalamos al inicio, también en la pobreza se construyen valores como la solidaridad, la ayuda para la sobrevivencia, la educación como dignificación, etc.

La imagen que se han construido los niños callejeros, de las instituciones del Estado que operan hacia ellos, es bastante demoledora. El que se protejan de las instituciones que estarían para protegerlos y a la vez realicen una nítida diferenciación entre éstas, habla de un juicio empírico que opera como reflejo de otra cosa. Lo que se pone en evidencia por una parte es que los niños callejeros esperan que las instituciones efectivamente se relacionen con ellos y por tanto no están reclamando que los dejen solos, haciendo lo que hacen, sino que actúen para ayudarlos efectivamente, y por otra parte queda claro que son las instituciones las que operan con ciertas distinciones entregadas tanto por las leyes como por los prejuicios sociales construidos alrededor de los niños. Se está en presencia de una clara puesta en cuestión por parte de los niños a la actual normativa que regula las relaciones de ellos –en tanto niños excluidos socialmente– con el resto de la sociedad expresada en las instituciones que se le presentan en su experiencia de vida. En otras palabras, se pone en evidencia la necesidad de desjudicializar los temas de exclusión social de los niños, actualizar las políticas públicas dirigidas hacia éstos y resolver la contradicción entre una Convención de Derechos del Niño que posee rango constitu-

cional y una legislación de menores que se impone desconociéndola; entre una Convención que se divulga oficialmente y las prácticas institucionales.

Junto a lo dicho es preciso señalar la existencia de unos niños y adolescentes que se representan su condición de calle como algo temporal. Este punto es crucial, pues existe la tendencia a fijar el fenómeno de la experiencia en la calle como si fuera una decisión de por vida en los niños y no como una situación vivida como transitoria, como una “etapa necesaria” para la vida, como una situación que llegará el momento de abandonar. En la medida en que los niños lo sienten como transitorio también se abre un espacio para trabajar más que con políticas judiciales o policíacas, con políticas que acorten los plazos de esa experiencia, profundicen los enfoques de apoyo a las fortalezas que tienen y por tanto viabilicen el que una decisión de dejar la calle tiene un camino relativamente claro de cómo ser alguien, ganarse la vida y construir una familia, valores claramente identificables en los niños callejeros.



## B. ¿QUÉ SE TEJE EN CULTURA E IDENTIDADES?

### DE CUERPOS, TATUAJES Y CULTURAS JUVENILES

Rodrigo Ganter s. Centro de Estudios Socio-Culturales de Santiago / Chile, CESC

*Las grandes rupturas, las grandes oposiciones,  
siempre son negociables; pero la pequeña fisura,  
las rupturas imperceptibles que vienen del sur, esas no.  
G. Deleuze.*

#### I. Trazando (con)textos

Antes de introducirnos en las temáticas a las que nos convoca el presente texto me parece conveniente preguntarse ¿qué es un cuerpo?, o bien, ¿si el cuerpo está en la naturaleza o en la cultura? En ese sentido, las preguntas podrían producir otras direcciones en el texto, que por cierto, superan el azar que me disciplina a escribir sobre las intensidades que caracterizan a las culturas juveniles y a la práctica del tatuaje. Sin embargo, pareciera ser que uno tiene un cuerpo, pero también uno es un cuerpo, o bien, uno es el cuerpo que tiene. De ahí que el cuerpo sea, más que un hecho dado de la realidad, una presencia y una experiencia vivida, pues el cuerpo se construye socio-culturalmente, y en ese sentido al tener un cuerpo también produzco un cuerpo. Con todo, el cuerpo constituye un campo codificado por la racionalización moderna, pues el cuerpo se configura en objeto de poder y de saber a través de diferentes tecnologías y dispositivos imbricados en las diversas capas del tejido social.

“El cuerpo se convierte en un campo de fuerzas que son tanto activas como reactivas. El cuerpo forma parte del proceso total de la voluntad de poder y la voluntad de saber. El cuerpo no es un hecho biológico dado de nuestra presencia en el mundo, sino una visión, un objetivo, un punto de llegada y salida para las fuerzas que conforman la vida” (Turner, 1989:15).

En ese mismo registro, la historiadora chilena María Angélica Illanes plantea al cuerpo como una experiencia que circula más allá de las fronteras de lo anatómico, pues el cuerpo configura ante todo una categoría cultural a través de la cual “podemos identificar una determinada visión de mundo en una determinada sociedad histórica (...), porque la cultura del cuerpo constituye una clave signíca que nos habla de una determinada sociedad y de una determinada época. Se trata de una construcción humana sobre un elemento de la naturaleza. La sociedad lo modela y ha sido objeto de cambio” (2002:8).

En el marco de la cultura occidental, para Foucault (1990) en las sociedades premodernas la subordinación y el castigo del cuerpo se ha ligado estrechamente, por ejemplo, con el control de la sexualidad femenina a partir del dispositivo familiar-patriarcal, que tuvo la función de organizar la distribución de la propiedad en un sistema de primogenitura. Mientras que, en las sociedades modernas las prácticas ascéticas del protestantismo y el imperio de las disciplinas sobre el cuerpo, suplantaron las negaciones del monasterio por las tecnologías de la vigilancia de la vida cotidiana, en contextos como el de la familia, la escuela, el hospital, la cárcel y la fábrica.

Por último, la actualidad de las sociedades posmodernas ha inaugurado un modo de socialización y de individuación inédito para el cuerpo, que rompe con el cuadrículado instalado desde los siglos XVII y XVIII. Este modo de socialización se expresaría en una explosión del proceso de personalización que va poniendo en crisis las socializaciones disciplinarias que caracterizaron a las sociedades fundadas en la idea de progreso. En ese sentido, podemos decir que mientras la sociedad moderna se obsesionó con la producción y la revolución, la sociedad posmoderna hizo lo propio con la información y la expresión<sup>43</sup>.

Es precisamente en este último contexto donde el cuerpo se va configurando en un objeto de culto, proceso que se expresa a través de una gama compleja y múltiple de prácticas biopolíticas<sup>44</sup>, que tienden a controlar y normalizar soterradamente a las poblaciones con el fin de domesticar políticamente los cuerpos y rentabilizarlos económicamente. De ahí que surjan estos micro fundamentalismos por la salud, los chequeos médicos, los productos farmacéuticos, la higiene, las luchas contra la obesidad y la anorexia, etc. Pues de lo que se trata es de combatir la degradación corporal y de mantener el cuerpo tonificado y hermoso a través de masajes, deporte, saunas, comidas dietéticas, solarium, regímenes para adelgazar e incluso reciclarlo quirúrgicamente cuando las posibilidades lo permitan.

Ahora bien, es en este marco socio-cultural en el cual deseo imprimir las velocidades de este texto, que en rigor pretende hablar de cómo, en el contexto de las culturas juveniles urbanas, las prácticas del tatuaje y en general de las perforaciones corporales, se nutren también de las construcciones sociales que las diferentes épocas realizan sobre los cuerpos y cómo se van convocando memorias y promoviendo tensiones que *re-dibujan* los imaginarios del cuerpo para diferentes grupos de jóvenes urbanos.

Por ello interesa comprender ¿qué es el tatuaje?; ¿cuándo aparece históricamente esta práctica cultural a ratos indefinible?; ¿cuáles son los significados asociados a este deseo milenario de alterarse con caracteres imborrables la memoria del cuerpo?; ¿cómo es apropiada dicha práctica por las culturas juveniles contemporáneas?, donde se configuran las tensiones entre, por una parte, la masificación de las marcas sobre la piel juvenil y la industrialización a la carta del trazado anatómico y, por la otra, la producción de una alteridad juvenil dura, donde el sentimiento de pertenencia grupal, la opción por la estética minoritaria de los bordes y la reivindicación del cuerpo como territorio radical para la reinención de sí mismo, hacen sentir su potencia espesa y su vibración maquínica sobre la epidermis de la ciudad. En fin, solo preguntas que me sirven como pre-texto para avanzar en el tatuado zigzagante de estas pálidas texturas que hoy me de-tienen y también me re-tienen un poco, sobre el avance hacia otros cuerpos que esta ciudad no alcanza a con-tener.

## II. Entre las marcas del génesis

Para empezar, el origen de la palabra *tatuaje* es incierto, no obstante parece proceder etimológicamente de la palabra "ta" del polinesio "golpear", o de la antigua práctica de crear un tatuaje por medio del golpeteo de un hueso contra otro sobre la piel, con el consiguiente sonido "tau-tau".

---

<sup>43</sup> Revisar G. Lipovetsky "La era del vacío", Anagrama, Barcelona, 2000.

<sup>44</sup> Ver M. Foucault "Historia de la Sexualidad", volumen I, Siglo XXI, Madrid, 1987.

La palabra latina para tatuaje la podemos identificar con estigma, y entre las múltiples definiciones de estigma están las asociadas con una marca hecha sobre la piel de un individuo con un instrumento afilado. También se le define como una marca hecha en la piel de un esclavo o criminal con el objeto de su reconocimiento, es decir, con la intención de visibilizar el lugar de la culpabilidad y la sanción. Pero si se quisiera ensayar una noción provisional y actualizada, se debería señalar que el tatuaje es una técnica de decoración del cuerpo mediante la inserción de sustancias colorantes bajo la epidermis, una vez que ésta ha sido perforada con un instrumento punzante, como por ejemplo, una aguja eléctrica.

Por otra parte, en lo referido a la historia del tatuaje propiamente tal, se puede afirmar que el tatuaje parece tan antiguo como el propio género humano. El tatuaje se caracteriza por ser una práctica cultural antiquísima. Algunos huesos puntiagudos hallados en la cueva prehistórica de Aurignac<sup>45</sup> y en algunos sepulcros del antiguo Egipto, demuestran que es una práctica que acompaña al género humano desde sus orígenes.

Los ejemplos más antiguos de tatuaje descubiertos en la actualidad corresponden a la momia descubierta en 1991<sup>46</sup> dentro de un glaciar, donde se encontró un cazador de la era neolítica con la espalda y las rodillas tatuadas. No obstante, antes de este último suceso se tenía como referencia el caso de una mujer sacerdotisa de origen egipcio, quién se hacía llamar Amunet, adoradora de Athor diosa del amor y la fertilidad. Se estima que esta mujer vivió en Tebas alrededor del 2000 A.C., y cuyo cuerpo estaba totalmente tatuado con dibujos decorativos de puntos y líneas estilizadas, probablemente de carácter sagrado o religioso.

Se sabe también que los fenicios se tatuaban en la frente y que los griegos acostumbraban tatuarse serpientes, toros y motivos religiosos. Los romanos utilizaron la técnica del tatuaje para marcar a los prisioneros. Pero habría que esperar hasta la llegada de Constantino para la emisión de un decreto en Roma contra esta actividad, pues los cristianos eran hostiles al tatuaje, ya que se creía que si Dios había hecho al hombre a su imagen y semejanza, debería considerarse un pecado la actividad que llevaba a las personas a alterar su imagen o la de otros mediante este procedimiento. La inquisición también persiguió a quienes llevaban tatuajes sobre sus pieles, pues se consideraban signos de brujería y, por tanto, herejías.

De ahí que dicha práctica fuese desterrada por considerarse sinónimo de idolatría y superstición. No obstante, existen registros de que los guerreros religiosos de las Cruzadas se hacían tatuar crucifijos para asegurarse un entierro cristiano. Lo propio realizaban los peregrinos que iban a Jerusalén, pues se hacían tatuar crucifijos para recordar su viaje y como presencia constante de su fe.

Posteriormente, el surgimiento de los gremios de artesanos durante la Baja Edad Media y la expansión de los viajes de ultramar durante el Renacimiento, provocaron la difusión de esta costumbre, incluso en el Nuevo Continente.

En lo que se refiere al mundo oriental, alrededor del 1000 A.C el tatuaje logró la entrada por medio de las rutas comerciales a la India, China y Japón. A pesar de un glorioso inicio en Japón, fundamentalmente durante el 500 D.C., el tatuaje estaba reservado para aquellos que habían cometido

---

<sup>45</sup> Pueblo de Francia / Estación prehistórica: primer período del paleolítico superior.

<sup>46</sup> La momia llamada Oetzi, fue encontrada en los alpes italianos y su data de tiempo aproximada es de 5.300 años.

crímenes serios, y los individuos tatuados eran aislados por sus familias, donde se les negaba cualquier participación en la vida comunitaria. Se solían aplicar marcas en los brazos o frente identificando de qué prisión venía la persona. Así, el ser tatuado constituía el peor de los castigos.

Más adelante, durante el siglo XVIII esta práctica se convertiría en una manía coleccionista, especialmente entre las clases obreras japonesas. Durante ese mismo período se desarrolló la cultura popular de Japón y florecieron las artes y diversos entretenimientos. El arte japonés de impresión en madera se ajustó a las necesidades de este período, las impresiones se llamaban ukiyoe y tuvo gran influencia sobre el tatuaje. Era común que los amantes llevaran cada uno la mitad de un tatuaje que al juntarse formaban una sola figura (irebokuro). Posteriormente el emperador Matsuhito (1867-1912), ante la apertura de Japón al occidente decidió prohibir los tatuajes para no dar la impresión de salvajismo ante los extranjeros.

Por otra parte, también es reconocido el hecho de que el arte del tatuaje era practicado por los maorí. Donde se tenía como ideal el ser tatuado de pies a cabeza, pero para ello debía comenzarse a los ocho años. El proceso solía ser lento y doloroso, terminando en la adultez.

El arte del tatuaje fue redescubierto por los exploradores, donde destacan nombres como el de J. Banks<sup>47</sup>, artista y científico que navegó junto al capitán J. Cook<sup>48</sup>, quién describió en 1769 el proceso del tatuaje de la Polinesia. Los marineros del capitán J. Cook iniciaron la tradición de los hombres de mar tatuados y extendieron rápidamente esta afición entre los marineros, quienes aprendieron el arte y lo practicaron a bordo. Muchos de los marineros encontraron llamativa la cultura y las costumbres que caracterizaban a los diversos pueblos primitivos de la Polinesia, expresando su entusiasmo con el gesto de tatuarse ellos mismos. Pero con el tiempo esas inscripciones sirvieron para identificar a los "revoltosos", por ejemplo en el motín del Bounty<sup>49</sup>, ocurrido en 1789. El juicio contra los amotinados propició el estereotipo de la asociación entre los tatuajes y la delincuencia.

También fueron los viajes de J. Cook los que describieron el arte moko entre los maoríes, un doloroso y elaborado proceso que duraba meses y que daba por resultado diseños negros en espiral y a rayas.

### *III. De agujas y de performance*

*En lo referido a diseños y procedimientos, se puede partir señalando la existencia de registros relativos al tatuaje incaico que se caracterizaba por diseños gruesos y abstractos que se asemejan a los tribales actuales. En muchas culturas el diseño de animales es el tema más frecuente y están asociados tradicionalmente con la magia, tótems y el deseo de la persona tatuada de identificarse y fundirse con el espíritu del animal dibujado sobre su piel.*

*Entre los egipcios dominaban los diseños y trazos gruesos y lineales, preferentemente de color negro. Lo mismo que en las culturas precolombinas, el diseño de animales resulta ser el tema más recurrente y predominante.*

---

<sup>47</sup> Naturalista inglés (1743-1820) que acompañó a J. Cook en un viaje alrededor del mundo.

<sup>48</sup> Navegante y cartógrafo inglés (1728-1779). En sus viajes por Oceanía descubre Nueva Zelanda.

<sup>49</sup> Navío británico que exploró la Polinesia en 1788.

En el caso del tatuaje de la polinesia se puede afirmar que sus diseños fueron los más artísticos en el mundo antiguo. Estaban caracterizados por figuras geométricas elaboradas, las que usualmente eran embellecidas y renovadas durante toda la vida del individuo hasta que llegaban a cubrir el cuerpo entero. Entre los maoríes, los pigmentos se obtenían de vegetales y tizne, donde se usaba una especie de peine de hueso de dos o más puntas para intervenir los cuerpos. Los niños y niñas desde los siete años eran recluidos en cuevas durante tres meses para que sus cuerpos se mantuvieran blancos, luego se les pintaba de rojo para asistir a las ceremonias donde se procedía a tatuarlos.

Los diferentes diseños maoríes variaban entre motivos zoomorfos y antropomorfos. Entre los zoomorfos predominaban los pájaros y los insectos. Mientras que en los motivos antropomorfos predominaban: el lineal con cabeza y brazos, las figuras relativas al cuerpo humano, los rostros y el komari (vulva). A propósito de este último dato, cabe consignar también que entre algunos de los antiguos habitantes de Oceanía, destacan algunas mujeres que se tatuaban sobre la vulva símbolos sexuales, una práctica inscrita al interior de un rito erótico orientado a exacerbar la atracción sexual, el placer y el sentido de lo trascendente.

También cabe señalar, a propósito de la pigmentación, que el tatuaje en color alcanzó gran desarrollo entre los maoríes y en el pasado fue una forma popular de adorno en China, India y Japón, así como en numerosos pueblos primitivos de Colombia, Brasil y la región del Gran Chaco (Argentina, Paraguay y Bolivia).

Siguiendo en la línea de los diseños, destaca también, por su fama mundial, el tatuaje japonés y su sofisticado nivel estético. El cual se distingue por un diseño integral y por la complejidad de las técnicas de dibujo. El tatuaje japonés clásico usa héroes legendarios y motivos religiosos, que pueden combinarse con decoraciones florales, lunas, paisajes y animales simbólicos como dragones y tigres, contra fondos de olas, nubes y rayos. Los diseños no eran pequeños ya que se trasladó la pintura tradicional a los cuerpos, dando por resultado dibujos grandes que cubrían en su totalidad espaldas, pechos y costillas.

Por otra parte, en relación a los procedimientos, el tatuaje japonés se caracteriza porque tradicionalmente se hacía a mano, por medio de una estaca de madera a la que, de acuerdo con la intensidad del color y el diseño se le añadían hasta una docena de agujas. Mientras se estiraba la piel con una mano se golpeaba rítmicamente el área a tatuar con la otra. Con una visita semanal se necesitaba un año para completar un tatuaje de cuerpo entero. Este tipo de tatuaje de cuerpo entero (irezumi) hoy se encuentra en completa decadencia. Actualmente en Japón hay una actitud más complaciente y el tatuaje no es necesariamente una señal de marginalidad.

Por último, resulta relevante mencionar, a propósito de procedimientos y elementos componentes del tatuaje, las contribuciones que Rafael Salillas<sup>50</sup> propició en este campo de prácticas culturales. Salillas reconoce en el tatuaje tres elementos fundamentales: psíquicos, sociológicos y técnicos. En relación al elemento psíquico se podría decir que el tatuaje va unido a la personalidad por su carácter indeleble y permanente, donde se lo asume como una prolongación de los sentimientos del sujeto que lo lleva impreso y por tanto como un atributo más de la personalidad del individuo, que –por cierto–

---

<sup>50</sup> La figura del Dr. Rafael Salillas y Panzano, destaca por sus aportes en el plano de la antropología médica y forense, pero también en lo relativo a sus investigaciones en el campo del tatuaje, condensadas en sus textos: *"El tatuaje y su evolución histórica"*, Madrid, 1908 y *"El tatuaje y su destatuamiento en Barcelona"*, Barcelona, 1910.

también es susceptible de exteriorizarse, exponerse y exhibirse. Los componentes sociológicos están ligados básicamente al sentimiento de pertenencia e integración grupal, a la aceptación de parte de los otros y a la identificación con ciertos referentes simbólicos compartidos. Por último, los componentes técnicos –a los cuales se ha hecho referencia en la presente sección– comprenden básicamente el instrumental, las materias colorantes y las representaciones gráficas. El instrumental varía según se trate de tatuaje por escarificación, por quemadura o por puntura.

Este último procedimiento, resulta antiquísimo y se han encontrado finos huesecillos en tiempos prehistóricos utilizados con este fin. Luego en tiempos más recientes se han utilizado agujas enmangadas, una o varias agrupadas. En Australia los aborígenes utilizaban un hueso de albatros aguzado con filo y punta muy fina, incrustado en un mango de madera que se percutía sobre la piel deslizándose por ella y haciendo una incisión sobre la que se depositaba un colorante con un pequeño pincel (tatuaje por sajadura).

De este modo, toda marca de tatuaje es análoga a un símbolo. Hay lemas, anagramas, iniciales, inscripciones. Se puede observar también el influjo político en los tatuajes, pues se inscriben sobre la piel lemas revolucionarios y de protesta, también textos amorosos, amistosos, pesimistas, irónicos, etc. Armas como puñales, espadas cruzadas, corazones, manos, grilletes, tijeras. En fin, a veces son plantas o animales, otras veces son símbolos religiosos como cruces, coronas de espinas, santos o vírgenes.

#### *IV. Los significados de la piel*

El género humano ha utilizado todos los colores del arco iris para pintarse y alterar de alguna forma su aspecto, pero ¿cuál ha sido la razón para dicha alteración corporal y cuál ha sido su significado? Muy variado: ornamental, simbólico, marca tribal, festivo, luto, guerra, distintivo de jefatura, erótico, sexual, etc.

Se cree que en la antigüedad el proceso del tatuaje era mucho más elaborado que en la actualidad, ya que tenía un carácter significativamente más ritualista que en el mundo contemporáneo. Existía la creencia de que los tatuajes protegían contra la mala suerte y las enfermedades. También se utilizaban como identificadores del prestigio social, del rango o de pertenencia a un grupo determinado. Sin embargo, se ha usado frecuentemente como adorno.

Entre los pueblos primitivos, tatuarse no tenía nada de transgresor, sino que constituía un signo de integración social. Los maoríes de Nueva Zelanda, por ejemplo, solían tatuarse la cara como signo de distinción. El dibujo, llamado moko, hacía a la persona única e inconfundible, como las huellas dactilares, pues dicho procedimiento –a base de escarificaciones, surcos y espirales– terminaba por cubrir todo el rostro. De hecho, los maoríes usaban la reproducción de su moko como firma en los documentos. El tatuaje era una parte natural y espiritual de su vida, tenía un profundo significado cultural y social, y era normal que el respeto hacia una persona se midiera por la cantidad de tatuajes que tuviera. Por ello, en muchas islas de Oceanía, sólo los jefes podían tatuarse el cuerpo y a veces todo el cuerpo. Era una diferencia social evidente a primera vista.

En el caso del antiguo Egipto, se piensa que era una práctica desarrollada casi exclusivamente por mujeres, donde el dolor jugaba un papel relevante y la mayoría de las veces se usaba para demostrar valentía o confirmar la madurez, en la misma forma que todavía se puede observar en los rituales de tribus de Nueva Zelanda.

Los significados que poseía el tatuaje egipcio estaban relacionados principalmente con el lado erótico y senso-emotivo de la vida. Estaban asociados tradicionalmente con la magia, la protección y el deseo de la persona tatuada de identificarse con el espíritu del animal grabado sobre su piel.

Por otro lado, como ya se planteaba, también existieron pueblos que utilizaron el tatuaje y la escarificación como símbolos de rango y afiliación social, o bien, como signos de duelo. También se usaba en la antigüedad para impresionar y asustar a los enemigos en el campo de batalla. En las antiguas poblaciones británicas este método de intimidación fue utilizado por los guerreros que al tatuarse la cara y cuerpos en preparación para la guerra, lograban desmoralizar e infundir temor a los enemigos. Mientras que en la época medieval, especialmente en Europa, constituía un atributo o distintivo nobiliario, un signo de identificación de una clase privilegiada.

En el caso de las prácticas del tatuado oriental, específicamente en el caso del tatuaje japonés, destaca también el tatuado de cuerpo entero, donde existe la creencia de que proviene del deseo por ocultar las marcas de castigo. Este tipo de tatuaje se encuentra desde finales del siglo XVIII, los diseños más comunes eran los budistas y representaban un gran compromiso emocional y económico, y cada diseño se asociaba a un atributo que pasaba a formar parte del individuo tatuado.

Por último, resulta significativo tener en cuenta que el tatuaje es generalmente biográfico, pero cabe hacer una distinción en lo referido a los contextos penitenciarios modernos, pues en opinión de R. Salillas la práctica del tatuaje en las prisiones respondería a una motivación más imitativa que ritualista y sagrada, ya que muchos de los presidiarios se tatúan "porque los demás lo hacen, por no ser menos, porque es costumbre". A veces es impuesto por el grupo. Así, cuanto más tatuado está un prisionero, significa que está más avezado en la práctica del crimen y se distingue más entre los compañeros, donde siempre existe el exhibicionismo en la ostentación de un tatuaje.

No obstante estos últimos datos, el presente texto desea contribuir a la expropiación de la práctica del tatuaje del dominio psiquiátrico-criminalístico, que tradicionalmente ha sido hegemonizado por el poder/saber del cuerpo médico y jurídico. Para este efecto el texto pretende avanzar hacia otros campos de interpretación que resignifiquen la fisonomía psicopatológica que aún pesa sobre la práctica del tatuaje.

#### *V. Culturas juveniles: "volver a nacer a la 'pinta' de uno"*

El tatuaje constituye un capítulo en la historia del adorno, los emblemas nobiliarios y guerreros, las manifestaciones afectivas y otras muchas ideas humanas. El tatuaje es además un documento histórico y socio-antropológico, y en rigor una de las primeras manifestaciones de los graffiti. Por otra parte, durante las Guerras Mundiales, el tatuaje representó una señal de pertenencia entre los soldados, pero es sólo a partir de la década del 60' que se convirtió en sinónimo de rebeldía. Así, el tatuaje ha

estado presente en cada época sobre la piel de muchas personas, como testimonio de su carácter perenne.

Precisamente a finales de los años sesenta se puede empezar a hablar de tatuaje y de tatuadores<sup>51</sup>, por ejemplo, en España. Práctica que, por cierto, comenzó en las zonas portuarias, donde se tatuaban las poblaciones de marineros, pero no es hasta finales de los años setenta que el fenómeno se difundió todavía más, particularmente entre las clases medias altas, con el nacimiento de una cultura alternativa que consideraba este arte como una forma de extravagancia. Y en los años ochenta, bajo el impulso de las culturas juveniles como el punk, heavy, rocker y de otras nuevas tendencias, los jóvenes empezaron a interesarse por el tatuaje y a considerarlo como una práctica que generaba un sentimiento de pertenencia grupal y como un mecanismo de producción de alteridad, pues su inscripción en el cuerpo representaba distancia y diferenciación del mundo adulto y de la cultura hegemónica.

Ahora bien, cuando se hace referencia a las culturas juveniles, se está aludiendo a un modo “en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional” (C. Feixa, 1998:84). Esto último se asocia a la construcción de estilos juveniles, que en opinión de autores como C. Feixa (1998), están compuestos por una serie de elementos culturales, entre los cuales puede destacarse: primero, *el lenguaje*: como forma de expresión oral distinta a la de los adultos, pues los jóvenes realizan juegos lingüísticos e inversiones lingüísticas que marcan la diferencia con los otros; en segundo lugar, *la música*: donde el género del rock se transformó en la primera música generacional, que fue capaz de distinguir a los jóvenes, internalizándose en el imaginario cultural juvenil, y marcando las identidades grupales, producto de su consumo o de la creación; y en tercer lugar, *la estética*: que potencia la identidad juvenil a través, por ejemplo, del pelo, la ropa, los accesorios, entre otros. Así, para C. Feixa (1998), nos encontramos con producciones culturales que se construyen a partir de revistas, videos, músicas, graffitis, perforaciones y tatuajes. Estas producciones cumplen la función de reafirmar las fronteras del grupo y también de promover el diálogo con otras instancias sociales juveniles<sup>52</sup>.

En razón de este último campo de temáticas, Alfredo Nateras<sup>53</sup> parte preguntándose en algunos de sus trabajos sobre tatuajes y perforaciones, si ¿a caso estos jóvenes que inscriben sus prácticas cotidianas al interior de estas culturas juveniles, no serían los nuevos *primitivos urbanos*?

Ciertamente, como lo advierte Nateras, la oferta del tatuaje al principio fue bastante elemental y artesanal, hasta ir configurando un oficio, donde el aprendizaje es básicamente por observación directa y por auto-pigmentación de la piel a través de un instrumental fundamentalmente casero. Para finalmente *coagular* en un proceso de profesionalización particular.

---

<sup>51</sup> Uno de los primeros tatuadores profesionales fue C.H. Fellows. Se considera que el primer local de tatuajes fue el abierto en 1870 en Nueva York por Martin Hildebrant, inmigrante alemán. Su mayor competencia fue Samuel O' Reilly inventor de la máquina de tatuar en 1891, esta máquina estaba inspirada en una maquinaria inventada por Thomas Edison.

<sup>52</sup> Revisar sobre culturas juveniles en Chile el libro de R. Zarzuri & R. Ganter: “*Culturas juveniles, narrativas minoritarias y estéticas del descontento*”, UCSH, Santiago de Chile, 2002.

<sup>53</sup> “*De estéticas Corporales Juveniles*”, ponencia presentada en la Mesa de Juventud en el XXII Congreso ALAS, durante el mes de octubre de 1999, Concepción, Chile.



Carlos Corsario<sup>54</sup> comenzó a los 13 años a “dermo-pigmentarse” su cuerpo, cuando podríamos decir que todavía era un niño. Corsario se auto-practicó un tatuaje cuando se encontraba de paso por Brasil a comienzo de los 80'. Luego de regreso en Chile e inmerso en el mundo punk santiaguino, buscó alternativas para continuar con una práctica que según él constituye un verdadero arte.

*“Nos juntábamos en mi casa a tomar y después de curado nos tatuábamos con agujas enrolladas en hilo. Dos agujas enrolladas en hilo funcionaban como una pluma cachai, le echábamos tinta y nos pinchábamos la piel. Yo trabajé con tres agujas que hacían una línea más gruesa, lo único malo es que quedaban un poco deformes los tatuajes. Pero así empezaron nuestros primeros tatuajes, bien básicos: tinta china y tres agujas a la piel” (Carlos Corsario)<sup>55</sup>.*

Durante esos años tampoco eran muy asépticas las condiciones en las cuales se practicaban los tatuajes estos grupos de jóvenes, al parecer sobraba entusiasmo y faltaba técnica, además de oficio e higiene.

*“en ese tiempo en que empecé a tatuarme era super fea la güeá para todo el mundo, no teníamos ni revistas de tatuajes, ni teníamos como máquinas (...) y el Pato Champ, que es un tatuador super antiguo (...) que es como el rey del negro y sombra, me dijo: mira compadre pesca un motor de una radio, un portaminas, una biela y un botón, y te enseño a hacerte tu máquina (...) y partí y me hice mi primera máquina de tatuaje de rotación (...) y él me hizo mi primer tatuaje bacan así en el brazo, que fue un escorpión, el de los Red Hot Chili Pepper, el de Chad Smith. De ahí seguí tatuando a todos mis amigos, güeón que pillé tatué con esa máquina, pero después empecé a cachar que era bastante poco higiénica, era muy ordinaria cachai, igual yo no tenía ningún problema (...) porque íbamos a comprar portaminas y tatuaba al loco con su propio portaminas, esas eran las medidas higiénicas que yo tenía”.*

No obstante la “precariedad” de dicha práctica en sus orígenes en nuestro país, se puede observar lo que Michel de Certeau<sup>56</sup> llamaría un proceso de apropiación cultural presente en los *héroes oscuros de la vida cotidiana*, donde los sujetos desarrollan una producción secundaria y encubierta, paralela a la producción clásica de bienes, y cuyo carácter central se manifiesta en una especie de arte del reciclado a partir de objetos y materiales<sup>57</sup> que le son ajenos en un primer momento a los sujetos, pero que luego serán arrancados de la lógica para la cual fueron producidos originalmente y entrarán a formar parte de otro proceso de producción con usos y utilidades totalmente diferentes a las concebidas por la industria masiva. Luego describe Carlos Corsario lo que sería su proceso de profesionalización:

*“diseñé mi primera máquina, así en dibujito como yo quería que fuera, con todo el mismo sistema (...) entonces lo llevé a donde un loco que era un tornero, un maestro (...) y me hizo la máquina tal cual se la hice yo (...) en bronce. Entonces al año siguiente que yo había hecho esta máquina, descubrí que existían máquinas de ta-*

<sup>54</sup> Músico de la banda *Santiago Rebelde* y Tatuador Profesional, adscrito a la escena Ska de Santiago de Chile.

<sup>55</sup> Entrevistas realizadas durante el mes de mayo del 2003.

<sup>56</sup> *“La invención de lo cotidiano”*, Universidad Iberoamericana, México, 1995.

<sup>57</sup> Motor de radio, portamina, tinta china, etc.

*tuajes por las revistas, caché que eran distintas completamente a la máquina que tenía yo”.*

*“Después de ver tanta revista de tatuajes, junte billetes y mandé a pedir una Telephone Machine, máquina que aún poseo y que nunca me ha dejado mal. Después de la llegada de este encargado, comenzó justo el boom del tatuaje, lo que me ayudó monetariamente y lo que le demostró a mi mamá que los tatuajes no eran solo para los hampones y los indigentes”<sup>58</sup>.*

En relación a las recientes evoluciones que ha tenido el tatuaje, se puede afirmar –en general– que su arranque inicial, en el marco de las culturas urbanas, es decir, su fase instituyente, se asocia fuertemente con la emergencia, proliferación y desarrollo de las culturas juveniles y grupos de jóvenes que “militaban” al interior de determinadas escenas culturales subterráneas, y que principalmente predominaron con fuerza a finales de los años 70’ y principio de los 80’ en nuestro país. Más tarde, durante los años 90’ con todo el auge de la *mass-mediatización* y con el consecuente combustiónamiento de estilos y corrientes juveniles susceptibles de ser rentabilizadas por el mercado de las imágenes y los servicios, se fue transformando en una industria naciente, volviendo a irrumpir con bastante fuerza en la actualidad. No obstante, aún en Chile no se cuenta con una legislación específica y todavía no se institucionaliza oficialmente. Aunque ciertamente, hoy podemos encontrar diversas ofertas para realizarse un tatuaje, como por ejemplo en Santiago Centro y Providencia<sup>59</sup>, donde se practica esta actividad comercialmente.

De ahí que Nateras haga alusión a los primitivos urbanos, pues tanto los tatuajes como las perforaciones emergen desritualizados y desterritorializados de su inscripción y su huella cultural primigenia, para atravesar transversalmente los cuerpos y en su avance ir deconstruyendo el estereotipo de las clases, las etnias, los géneros, la orientación sexual, las diversas culturas juveniles e incluso los propios ciclos vitales.

*“yo he tatuado niños de 8 años, con su papá y su mamá al lado, el regalo de cumpleaños a los 8 años era un tatuaje (...) lloró toda la sesión, y miraba al papá y estaba feliz y le corrían las lágrimas (...) y el pendejo pasó a ser hombre”<sup>60</sup>.*

Por otra parte, cuando se intenta definir al tatuaje contemporáneo y explorarlo en sus significaciones, emociones y en lo que gatilla finalmente el hecho de dibujarse uno, Carlos Corsario parte definiendo al tatuaje como: *“llevar arte en el cuerpo para siempre”*, es decir, en su caso el tatuaje no sería algo que se hace por azar, o bien, por capricho y moda, sino que tendría una representación menos profana y por lo mismo más profunda, pues sería un arte, una obra de arte, una práctica artística y estética que posee el carácter de perenne.

---

<sup>58</sup> Carlos Corsario: *“El arte del tatuaje”*, en *“Unión, Respeto & Ska”*, Fanzine dedicado al Ska y todos sus derivados, Santiago, octubre del 2001.

<sup>59</sup> Donde destacan los circuitos del Eurocentro, Portal Lyon, Paseo las Palmas y Dos Caracoles.

<sup>60</sup> Testimonio narrado por Carlos Corsario, en relación a la experiencia vivida junto a una familia de la comuna de Maipú en Santiago.

Pero además, una obra de arte adherida a la piel, donde se la puede apreciar cuando se desee y que suele ser una suerte de compañía cotidiana, pues se la lleva a donde uno valla, mejor dicho a donde el cuerpo valla, porque ya es parte de los órganos del cuerpo, incluso es posible pensarla como un órgano más. Y aún después de muerto el cuerpo el tatuaje continúa acompañándolo.

En ese mismo sentido, al tatuaje contemporáneo urbano se lo define como *“la marca de poder, es como tu marca personal, única e irremplazable”* (Carlos Corsario). Cuando se lo practica las emociones son adrenalínicas y vertiginosas, *“la sensación es como pellizcarse fuerte, pero te gusta”*. De ahí que exista un proceso de resignificación de esta práctica en los contextos de las sociedades contemporáneas, pues los usos actuales no se corresponden necesariamente con los ritos de iniciación ancestrales que eran característicos de los pueblos y tribus vernáculas. Se les apropia y resignifica en el marco de las culturas juveniles contemporáneas para teñirlos de significados y sentidos complejos y diversos: *“esto es mucho más ancestral, místico y mágico que andar pensando que Marx o Hitler tenían la razón”* (Carlos Corsario).

Por su parte, Rossana Reguillo (1991), frente a la opción de realizar un análisis semiótico de los productos culturales como el tatuaje, en el marco de una investigación sobre una banda juvenil en la ciudad de Guadalajara, propone a partir de dicha experiencia una tipología del tatuaje. Esta tipología sugiere organizar a los tatuajes en dos grandes campos, cada uno de los cuales se dividió en tres categorías:

LO SUPRATERRENAL			LO TERRENAL		
Lo Sagrado	Lo Profano	Lo Mítico	Universo Cotidiano	Universo Natural	Universo Afectivo
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cristo</li> <li>• Virgen</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Diablo</li> <li>• Calavera</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Unicornio</li> <li>• Dragón</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hojas de Marihuana</li> <li>• Guitarra</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Luna</li> <li>• Estrellas</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Corazón</li> <li>• Lágrima</li> </ul>

Estos serían los símbolos más recurrentes rescatados a través de su experiencia de campo. Destacando que las categorías no son excluyentes entre sí, pues al momento de ocupar los tatuajes los cuerpos de los sujetos jóvenes, lo que se observa es la existencia de un *continuum* donde coexisten y conviven de modo versátil y azaroso las diferentes categorías anteriormente descritas.

Así mismo, destaca en la interpretación de Rossana Reguillo (1991) que el tatuaje de carácter Supraterrenal sería la expresión objetiva de un repertorio de símbolos extraídos de un fondo común que subyace en la memoria colectiva. Mientras que en lo referido a la dimensión Terrenal lo que estarían comunicando los tatuajes se asocia con la construcción de la identidad cultural y específicamente grupal en este último caso.

De este modo, siguiendo a Rossana Reguillo (1991), el tatuaje sería un mecanismo capaz de exteriorizar relaciones y campos de fuerza previamente instalados en la conciencia del sujeto. Una práctica que exterioriza un mundo previamente aprehendido, donde el cuerpo tatuado se configura en

un espejo del mundo. Por ello para Rossana Reguillo, “el tatuaje es una forma de comunicación exclusiva (nosotros frente a los otros), que exterioriza una identidad, sirviéndose del cuerpo como medio de comunicación y de ciertos símbolos que son valorados por el grupo” (1991:227). Y en ese sentido, “el tatuador es un artista en permanente búsqueda: cazador de ideas proyectadas en los claroscuros laberintos de la piel, un viajero de los sueños que emerge por los poros, a cincelazos” (Reguillo,1991:222).

Por otra parte, en lo referido a otras prácticas juveniles emparentadas con el tatuaje, en el sentido de las intervenciones corporales, se puede apreciar una fuerte presencia en nuestro país de las llamadas perforaciones, *piercings*, y en menor medida de los denominados *branding*<sup>61</sup>, las escarificaciones<sup>62</sup> y la práctica de las suspensiones (*o-kee-pa*)<sup>63</sup>.

Entre las zonas del cuerpo que son –generalmente– intervenidas a través de *piercings*, suelen predominar: los lóbulos de la oreja, la nariz, los labios, la lengua, el ombligo, los pezones, pero los más osados(as) en este tipo de prácticas en nuestro país no escatiman en optar por instalar detalles micro-metálicos en sus genitales.

El sentido que tiñe y permea muchas de estas experiencias, se inscribe en la frontera entre, por una parte, el impulso eléctrico que imprime el dolor físico, y por la otra, el sentimiento de trascendentalidad y profundidad. Pues, las intervenciones son realizadas sobre lo más expuesto y superficial de nuestra humanidad, esto es la piel, sin embargo es el propio cuerpo –a través de la piel– el que se ve profundizado, penetrado, alterado e invadido –en su arquitectura– por diversos dispositivos y tintas que lo van recreando como si fuesen palabras y voces de un texto hondo e intrincado, y que por lo mismo ni el discurso hablado, ni las hermenéuticas académicas pueden *des-entrañar*.

Por último, en cuanto a los factores que activan el deseo y la práctica de los tatuajes y perforaciones entre los jóvenes<sup>64</sup>, existen variadas interpretaciones que van desde la posibilidad de experimentación con una situación diferente; el simple deseo de decorar el cuerpo, embellecerlo, distinguirlo y exhibirlo; la adhesión identitaria a determinadas tribus urbanas: punks, góticos, trashers, skinheads, hip-hop, etc.; el cierre o apertura de un determinado ciclo biográfico; o bien, emulando a Michel Maffesoli (1990), ante la fragmentación social, el vacío y la pérdida de los grandes referentes de certidumbre en las sociedades que él designa como posmodernas y de masas, donde predomina un proceso de “desidentificación”, surge como respuesta, de determinados grupos “neotribales”, la necesidad de renuclearse y fortalecer los lazos primarios. Ello frente a la intemperie afectiva y normativa a la cual se ven arrojados y obligados –al mismo tiempo- a recrear el *socius* y la comunidad desde lo más tangible y sensible: el cuerpo. De este modo, una de las opciones más significativas que aparece activando la práctica del tatuaje y las intervenciones corporales como las que hemos descrito anteriormente, resulta ser la posibilidad de reinventarse así mismo, de recrear la subjetividad frente al formateo monocromáti-

---

<sup>61</sup> Práctica que consiste en quemarse la piel a través de un fierro caliente, que por lo general se adapta a las fisonomías y diseños que los usuarios desean grabar sobre sus pieles. Y que resulta ser muy semejante a la practicada en el marcaje de animales.

<sup>62</sup> Práctica que consiste en provocar delicadas incisiones sobre la piel, configurando diseños a partir del relieve dejado por la cicatriz.

<sup>63</sup> Práctica ceremonial de iniciación ancestral, realizada por la tribu de los mandans, del norte de Missouri, y que hoy se practica en muchas partes del mundo, además de haberse practicado en nuestro país. En términos sumarios esta práctica supone colgarse del pecho con unos dispositivos que se asemejan a los anzuelos usados para la pesca.

<sup>64</sup> Y en general de la mayoría de las intervenciones y mutaciones corporales.

co y ubicuo de los diversos dispositivos de socialización que van colonizando la vida cotidiana presente al interior de estas culturas juveniles. Se trataría entonces de:

*“volver a nacer a la pinta de uno. Uno de repente está chato con todas las güeas que le ocurren en la vida a diario, con la familia (...) que uno quiere hacer su mundo a la pinta de uno” (Carlos Corsario).*

## VI. Biografías de la carne

“El cuerpo caliente y masculino de la Grecia clásica, el cuerpo frío y negado de la época victoriana, el cuerpo disciplinado de la Europa protestante, el cuerpo sufriente de la tradición judeo-cristiana, el cuerpo andrógono de las sociedades de consumo, el cuerpo virtual de la era de la tecnología. Cada período y cultura ha definido los atributos de los cuerpos y luego los ha modelado a través de lo que Foucault (1976) denominó “dispositivos de vigilancia y control” (Reguillo, 2000:75).

De ahí que Rossana Reguillo (2000) sostenga que el cuerpo es el vehículo primario de la socialidad, y que finalmente dependa de una eficiente subordinación y rentabilización del cuerpo, el éxito o fracaso de la implementación de un proyecto social determinado.

Hoy los cuerpos jóvenes se encuentran frente a la encrucijada entre –por un lado- el *cuerpo-objeto*, en tanto cuerpo cosificado, capitalizado y puesto a rendir en la escena del consumo y la moda, como efecto de la trama mediática promovida por el mercado y el tráfico de las imágenes, o bien, en tanto cuerpo sospechoso, que marcado y estigmatizado por los circuitos de la seguridad urbana, se lo castiga y excluye como objeto peligroso para la hegemonía del orden social dominante. Y –por otro lado- el *cuerpo-sujeto*<sup>65</sup>, atravesado por una multitud espesa de fuerzas oblicuas e insumisas que se resisten a la programación serializada de la subjetividad capitalista, y que por lo mismo es capaz de producir agenciamientos colectivos que *en-carnan* nuevas cartografías socio-culturales, cuyos lenguajes y prácticas emergentes no suprimen el sistema de dominación, pero que en su despliegue local logran *fisurarlo* micropolíticamente, poniéndole freno al imperio global de la racionalidad tecno-instrumental.

“Todos podemos ser okupas. Basta con romper las relaciones mediocres que establecemos día a día. Basta con romper la cotidianidad hecha de miedo y sumisión. Okupas son todos aquellos que vacían su cuerpo de docilidad y de servidumbre porque ya no se arrodillan”. (Declaración de Principios Okupa, Barcelona, 1997).

Sobre este punto, Dick Hebdige<sup>66</sup> en el marco de los Estudios Culturales, destaca por su advertencia, pues en sus trabajos referidos al campo de las *subculturas juveniles* y *los significados sobre el estilo*, señala –por un lado- que si bien el estilo punk posee una lógica constante de ensamblaje y flujo, pues introduce una trama heterogénea de significantes que tienden a subvertir la semiótica del orden dominante y a desactivar el sentido de la dirección interpretativa, resistiéndose a cualquier decodificación integral, por otro lado, la cultura capitalista contemporánea más que depender de la reproducción lineal de mercancías, se nutre de la sobredosis de energías disidentes incardinadas en las formas culturales que proceden de los márgenes sociales. Entonces, la industria de la moda promueve su pro-

<sup>65</sup> Revisar F. Guattari, “*Cartografías del deseo*”, Ed. Fco. Zegers, Santiago de Chile, 1989.

<sup>66</sup> Revisar “*Dick Hebdige, Subcultura: El significado del estilo*”, en Barker/Beezer “*Introducción a los estudios culturales*”, Bosch, Barcelona, 1994.

pio mercado y simultáneamente consume la potencia de su presa insurgente. Desatándose una especie de circuito perverso, a través del cual se instala una interdependencia funcional, donde el caos expresivo del *estilo subcultural juvenil* pasa a constituirse en una parte del nuevo orden simbólico dominante. Así, es posible entonces afirmar junto con Dick Hebdige que la historia de las subculturas es cíclica, pues la subversión es seguida por la integración. En ese sentido, el autor plantea que “los estilos subculturales juveniles pueden comenzar por lanzar desafíos simbólicos, pero deben terminar inevitablemente por establecer un conjunto de convenciones; por crear nuevas mercancías, nuevas industrias, y por rejuvenecer a las viejas”<sup>67</sup>.

Pero desde este punto de vista uno podría terminar apocalípticamente sosteniendo que bajo la ley del mercado el discurso de las culturas juveniles solo fabrica simulacros de subversión regulados por la máquina capitalista, hoy adaptada y especializada para fagocitar disidencias culturales con el fin de diversificar su demanda diferenciada y personalizada. En ese mismo sentido, sería complejo identificar alguna práctica radicalmente ‘otra’, que exprese la constitución de una alteridad y/o anomalía más allá de los códigos de la colonización capitalista, pues dicho sistema es visualizado como un todo clausurado sobre sí mismo y que impediría cualquier tipo de *perforación crítica* sobre su *tejido* perfecta e infaliblemente *suturado*.

Ahora, ciertamente es posible identificar la existencia de rasgos contra-hegemónicos en algunas prácticas juveniles urbanas ligadas a las cartografías del *cuero-sujeto*, como lo hemos descrito –en alguna medida– en las secciones precedentes, sin embargo no hay que perder de vista el hecho que *subrayan* autores como Dick Hebdige, donde pareciera existir una cierta muerte anunciada de todo antagonismo crítico radical, pues como ya se planteó, el capitalismo posmoderno requiere de las diferencias e innovaciones plasmadas por las subjetividades culturales emergentes para propulsar y expandir su propio crecimiento a través de su recapturación en la red de imágenes telemáticas. No obstante, las velocidades y las intensidades nómades que puede alcanzar la experiencia del deseo al re-correr las entrañas del *cuero-sujeto*, resultan ser hasta cierto punto una apuesta impredecible e irreductible a las reglas y los ciclos del consumo masivo, pues los *afectos transfugos* que entreteje *capilarmente* un *cuero-sujeto* no son susceptibles de cálculos previsibles, haciéndose notar que al interior del propio canon del mercado también operan experiencias desterritorializadas y prácticas colectivas con economías corrosivas, que *perforan* desde dentro los códigos serializados y trivializados por las políticas de la transacción capitalista.

En ese sentido, “ningún modo de producción y por lo tanto ningún orden social dominante y por lo tanto ninguna cultura dominante verdaderamente incluye o agota toda la práctica humana, toda la energía humana y toda la intención humana” (R. Williams, 1980:147).

Y es precisamente –a propósito de energías humanas desterritorializadas– que se hace posible abordar experiencias y prácticas radicales más allá de las narrativas binarias, como por ejemplo, el gesto emergente de inscribirse sobre la piel un código de barra<sup>68</sup>. Cuestión que se encuentra atravesada por interpretaciones ligadas tanto con la frivolidad como con la resistencia cultural, eso dependiendo del contexto social donde inscribir dichas semióticas. En este último sentido, me gustaría avanzar un poco más y plantear la existencia de procesos moleculares y simbólicos de insurgencia, pues evidentemente

---

<sup>67</sup> Dick Hebdige, citado por Anne Beezer (1994:125)

<sup>68</sup> Revisar sobre este punto el texto de Croci y Mayer (1998), donde se hace alusión al testimonio de los *Argonautas* y sus propias experiencias en torno al significado de tatuarse un código de barra.

la práctica de tatuarse un código de barra no terminará por socavar las bases del sistema capitalista, pero dicho gesto constituye –para algunos deslizamientos analíticos que comparto– una práctica que desterritorializa los signos con los que trabaja el mercado para hacerlos operar con un sentido invertido, orientado –por cierto- al cruce y a la explosión de múltiples significados y metáforas, que las lógicas de la comercialización y los dispositivos de la moda no alcanzan a capturar, pues quién lleva hasta el límite las prácticas de subordinación mercantil se autoexpone –en el caso del tatuaje del código de barra– a ser visibilizado como un cuerpo espejo que triza las trayectorias prescritas del ojo transeúnte, haciendo proliferar y circular sobre el mapa social y urbano una trama de imágenes oblicuas asociadas con el cuerpo-cosa, con el cuerpo-serie, o bien, con el cuerpo que se vende y prostituye.

Para esta situación concreta autores como Deleuze y Guattari, o incluso el propio Marx plantean que si bien es cierto el ir en contra del sistema o el negar su naturaleza puede generar vuelcos importantes, éstos no descartan la factibilidad de insertarse en el sistema para llevarlo hasta sus últimas consecuencias e incubar –desde dentro– embriones de transformación y resingularización, es decir, saltos cualitativos que en conexión a otros procesos de lucha específica pueden lograr generar mutaciones valóricas y sociales de envergadura.

“En los márgenes del cuerpo social emergen impulsos de fuga o de ruptura, señales tal vez de algún modo disidente de subjetividad, si seguimos la sugerencia de Guattari, que insta a ver en el llamado “desvío” índices de desestructuración social, conatos que no alcanzan a articular su potencia en una máquina de guerra eficaz, pero que continúan, en la penumbra, su acción de minar los mecanismos de normalización institucional” (Perlongher, 1997:55).

Por último, a propósito del contexto donde inscribir determinados símbolos y emulando en ese sentido a S. Hall, es posible plantear que la indumentaria punk, la práctica urbana del graffiti, el peinado dreadlock en el mundo rasta-reggae, las perforaciones corporales y el propio gesto de tatuarse un código de barra, pueden ser leídos como símbolos bastante consistentes del antagonismo juvenil al interior de un contexto cultural e histórico determinado, donde funcionan coherentemente los parámetros de la rebeldía urbana y del desacato juvenil, sin embargo si arrancamos estos símbolos de dicho campo de inscripción y los situamos al interior de otro campo social, pueden ser leídos perfectamente como expresiones características de la cultura de masas. De este modo, por ejemplo, “el eslogan o símbolo radical de este año quedará neutralizado en la moda del año que viene; al año siguiente será objeto de una profunda nostalgia cultural (...). El significado del símbolo cultural es dado en particular por el campo social al que es incorporado, las prácticas con las que se articula y se hace resonar. Lo que importa no es los objetos intrínsecos o históricamente fijados por la cultura, sino la situación de las relaciones culturales” (S. Hall/en Giroux, 1997:221).

Desde otra perspectiva, es posible observar también como las inteligencias colectivas presentes en las culturas juveniles van siendo constituidas a partir de un campo de fuerzas tensionado por interferencias de la cultura de masas y del mundo de la moda, donde se enfrentan y ponen en conflicto los retazos de lo efímero y lo perdurable. Tensión que por lo demás llega a inscribir su población de signos sobre la propio cuerpo, operando directamente *efectos indelebles* sobre los tejidos de la carne y de la sociedad hecha ciudad.

Cuestión que también prefigura un contra-sentido, pues como ya se planteara, en un mundo regulado por la lógica de la economía mercantil, donde la renconversión de bienes y símbolos, el deseo

de actualización permanente y la innovación de estilos han convertido “lo efímero en imperio”, paralelamente van surgiendo y multiplicándose los colectivos de jóvenes que han tomado como opción y forma de vida la práctica de hacer mutar sus propios cuerpos, en el entendido de que dicha práctica de metamorfosis corporal se orienta al interior de una resistencia contra un sistema que ha hecho de lo evanescente y lo desechable uno de sus valores y normas sociales predilectas. Pudiendo, entonces, verificarse a través de ello que la representación social del cuerpo ha sufrido una profunda mutación en las sociedades actuales, que deviene en la irrupción de un nuevo imaginario social del cuerpo, donde es el propio cuerpo el que se convierte en sujeto para cierto tipo de jóvenes urbanos que han optado por dejar huellas imborrables<sup>69</sup> sobre sus pieles. Acabando por configurar un plus-color afectivo sobre el cuerpo, un valor agregado que fractura la economía de la moda y el propio culto a los emblemas de lo nuevo.

*“una modificación corporal es lo más entretenido del planeta, uno de repente no quiere ser igual a todos los demás y no hay otra forma de demostrarlo que haciendo algo radical (...) la modificación corporal también es una forma de protesta” (Carlos Corsario).*

Pero, además dicha disputa simbólica entre el sistema de la moda y la creación colectivo-biográfica de signos de resistencia, habla –para Paula Croci y Mariano Mayer (1998)– de la pretensión de evadir el control social que pesa sobre el cuerpo. De ahí que estas prácticas como el tatuaje en particular y como las perforaciones en general, se pueden traducir como tácticas de apropiación corporal para su posterior expropiación simbólica, o bien, como tácticas de territorialización del cuerpo para su consecuente desterritorialización<sup>70</sup>, como ya lo viéramos en el caso del tatuaje del código de barra.

De esta manera, se puede decir que el tatuaje ocupa una zona intersticial entre el ritual vertiginoso del consumo por lo novedoso y la deconstrucción de las serializaciones mercantiles por la vía de su carácter permanente, pues en el campo de batalla que se abre a partir de la moda lo que predomina es la aceleración de lo emergente hecho transacción, mientras que el cuerpo hecho tatuaje constituye una inscripción que invierte la aceleración del ciclo de la moda a través de su *estocada de sangre y tinta impercedera*. El tatuaje –a partir de esta dimensión– fisura y produce una *herida sobre el tejido* del intercambio de mercancías y su incesante flujo, pues su gramática perdurable logra fugarse, entre los *poros* del mercado, de la fatalidad impuesta por la moda y el color de lo efímero.

En suma, “quién se tatúa hoy ‘por moda’ lo que subvierte no son los códigos del tatuaje, sino más bien los de la moda, puesto que hace estallar lo que le es más inherente: su transitoriedad y su capacidad de reemplazo por otra, que se instale en su lugar. El tatuaje al fijar la moda, la mata y ese réquiem es su ritual” (Rita Ferre, 1995:30). Lo que lleva finalmente a proponer que el tatuaje podría ser pensado como una escritura “otra”, una práctica que lucha contra el olvido de la carne y que recrea epidérmicamente las texturas de una memoria caleidoscópica.

---

<sup>69</sup> Imborrables incluso si se toma la opción de destatuarse por la vía del láser, pues las marcas de la cicatriz resultan irreversiblemente indelebles, como si la piel y el cuerpo se resistieran al olvido.

<sup>70</sup> Aquí la noción de territorialización, implementada por F. Guattari (1989), se asocia con la apropiación, es decir, de subjetivación cerrada sobre ella misma. Y la alusión a la desterritorialización (Guattari, 1989) apunta a una apertura, donde el territorio o la subjetivación se implican en líneas de huida.



En ese último sentido, pero también en un sentido distinto, el tatuaje es un campo atravesado por la práctica<sup>71</sup>, pues no hay un sistema teórico del tatuaje, sólo existe un puro arte de (ex)poner el cuerpo, una acción de auto-exponer el cuerpo y com-partir el cuerpo. De ahí que exista también un vínculo estrecho con la escritura, donde el tatuaje hace palabra la propia carne, pues quién practica un tatuaje también narra una historia de roces sobre la piel de un otro. Además, “siempre se ha señalado la función de esa extraña operación que es escribir como un rastro, una huella, una marca, una traza, un surco, como formas de arar, o del parcelar, cortar, roturar y las operaciones concomitantes, cercar, alambrar, frontear, limitar, y luego, inclinarse, componerse, encogerse, acuclillarse, acostarse, para leer. Operaciones realmente extrañas si las pensamos no desde el saber, sino desde el hacer, no desde la mirada sino desde la mano, como una actividad manual”<sup>72</sup>. Sobre este aspecto Croci y Mayer logran articular una potente asociación entre el tatuaje y la escritura, pues para ellos si la práctica de la escritura consiste en trazar o marcar, resulta imposible no pensar en el tatuaje como una forma de la escritura, donde además “existe una analogía en el procedimiento: una superficie, una herramienta, una mano. El tatuaje es siempre un texto manuscrito. La pluma del maestro tatuador es como ese instrumento de placer cuyo propósito nunca está en duda: tocar el otro cuerpo, pero cuya sorprendente eficacia radica en su condición de marca imborrable, que inauguraría la lectura, induciendo a leer, quizá cualquier cosa, pero siempre a leer” (1998:148).

Pero ante todo la importancia del tatuaje como práctica no está dada tanto por su modo de producción al interior de las industrias culturales, como por su consumo, o bien, por lo que los usuarios recrean a partir de su consumo, es decir, a partir de su *uso y producción de segundo grado*<sup>73</sup>, silenciosa, cotidiana y fugaz. De este modo, los jóvenes urbanos lejos de ser consumidores pasivos y receptores disciplinados de los objetos y bienes simbólicos que proliferan en los circuitos del consumo masivo, promueven una *producción secundaria* y muchas veces opaca e intersticial, donde se desarrollan procedimientos de apropiación de los bienes y símbolos para su propio beneficio.

Para hacer referencia a este campo de prácticas, M. de Certeau (1995) habla de las *tácticas populares de microresistencia y apropiación* presente en los sujetos de la vida urbano-cotidiana, donde el énfasis del enfoque no se sitúa en torno a las representaciones sociales de la gente común sobre una determinada práctica cultural, sino que resitúa la mirada a partir de las operaciones y procedimientos específicos que inventan los sujetos –en este caso los jóvenes– para sobrevivir y desenvolverse en los contextos urbanos. Es decir, lo relevante de esta forma de mirar no estaría dado por las representaciones sociales en torno al tatuaje o las mutaciones corporales, sino por lo que los sujetos jóvenes realizan con los tatuajes, lo que hacen efectivamente con ellos, los usos que le otorgan y el cómo los consumen. Lo que en definitiva se podría traducir en lo que las culturas juveniles realizan específicamente con sus cuerpos en el plano de lo estético, las prácticas a las cuales someten sus cuerpos, el cómo lo usan, lo reinventan y redibujan.

Este último aspecto sería uno de los campos insuficientemente explorados en los estudios actuales sobre culturas juveniles en nuestro país, pues pareciera ser que los usos y prácticas que los jóvenes urbanos ejercen sobre su corporalidad en el marco de las llamadas culturas juveniles, se liga con campos de experiencias específicas y escasamente abordadas desde el contexto de las culturas juveniles, como por ejemplo, el campo de la sexualidad, el deporte, las trayectorias y ocupaciones de la ciudad, la droga o el alcohol y, por cierto, las estéticas que pueblan y tiñen los cuerpos urbano juveniles.

---

<sup>71</sup> Entendida tal cual M. de Certeau (1995) la aborda, es decir, como un arte de hacer.

<sup>72</sup> Nicolás Rosa, *Artefacto*, Rosario, Beatriz Viterbo, 1992. Citado por Croci/Mayer (1998).

<sup>73</sup> M. de Certeau *“La invención de lo cotidiano”*, Universidad Iberoamericana, México, 1995.

Pero más allá de este último planteamiento, lo significativo resulta ser que el cuerpo inscrito al interior de las culturas juveniles se configura no sólo en un *campo objeto* de políticas de intervención juvenil, gestión económica, vigilancia policial y control biopolítico, sino que por sobre todo en un *campo sujeto* a la resignificación y apropiación que los propios jóvenes urbanos realizan, a través de procedimientos específicos y prácticas cotidianas de microresistencia expresadas en lo diferenciado de sus vestimentas, sus peinados, sus accesorios, sus perforaciones y sus tatuajes. Ello con el fin de alterar y transgredir las lógicas de la normalización urbano-perceptiva, impuestas por las estrategias de poder que regulan el orden neoliberal y su publicitada paz ciudadana.

De ahí también que se esté en condiciones de afirmar que “los tatuajes no están en lugar del cuerpo porque son el cuerpo, desde que pasan a formar parte de él. Sin embargo, como atributos de ese cuerpo alcanzan para modificarlo –después del paso de la aguja nadie puede ser el mismo–. Lo diferencian, lo hacen realmente otro, tal vez, único e irrepetible” (Croci/Mayer, 1998:19).

Desde este marco de referencia, el cuerpo ciertamente se constituye en la propia subjetividad de las diversas culturas juveniles, donde es posible pensarlo como un nuevo territorio político para el mundo de los jóvenes, cuestión que no apunta a pensar ningún tipo de fundamentalismo emergente ni esencialismo reduccionista, pues lo que se observa en el campo juvenil no es un intento por centralizar las luchas por la insubordinación y las libertades urbano-juveniles a un único plano de contradicciones, sino que más bien lo que se puede leer es precisamente la multiplicación de los ejes de confrontación y conflicto, y el cuerpo –por cierto– se transforma en uno de esos principales campos de conflicto con el mundo adulto, con el mundo de la escuela, con el mundo de los aparatos policiales y militares, con el mundo que promueve el sexismo y el racismo, con el mundo de las políticas de mercado, entre otros.

De esta forma, si el cuerpo se constituye en subjetividad colectivo-juvenil bajo el entendido de las culturas juveniles con sus estilos multiformes y sus estéticas oblicuas, es decir, si el cuerpo se configura en el soporte básico para la práctica efectiva de la reinención de sí mismo, entonces la ciudad y sus múltiples circuitos se transforman en escenarios pluridimensionales, que cobijan el flujo de una biografía juvenil cuyo ensamblaje habla de una extraña alquimia entre carne, metal, tinta y sangre. Y donde la vieja *ciudad letrada* deviene en ciudad tatuada, pues tal vez en algún instante ya no quedará ningún cuerpo sin su dibujo de tinta indeleble, sin su trazado errante, como el trazado que realizan las líneas de una mano en su intento por balbucear un destino posible. Pues “tenemos tantas líneas enmarañadas como una mano. Somos tan complicados como una mano. Lo que nosotros denominamos de diversas maneras –esquizoanálisis, micropolítica, pragmática, diagramatismo, rizomática, cartografía– no tiene otro objeto que el estudio de estas líneas, en los grupos o en los individuos” (Deleuze, 1997:142).

*“el tatuaje no es moda, porque el tatuaje vino para quedarse, los tatuados van a seguir tatuando hasta que se mueran y a la gente le va a gustar cada vez más el tatuaje. Entonces tiene que ser una pega para siempre, yo creo que va dejar de ser una moda, va ser algo necesario para cada persona, todo el mundo va necesitar tener un tatuaje (...) existirá el tiempo en que la gente va elegir no tatuarse para no sentirse tan de este mundo (...) yo creo que nadie va resistir no tatuarse” (Carlos Corsario).*

## Bibliografía

- Barker, M. y Beezer A.: “*Introducción a los estudios culturales*”, Bosch, Barcelona, 1994.
- Croci, Paula, y Mayer, Mariano: “*Biografía de la piel. Esbozo para una enciclopedia del tatuaje*”, Buenos Aires, Perfil, 1998.
- Carlos Corsario: “*El arte del tatuaje*”, en “Unión, Respeto & Ska”, Fanzine dedicado al Ska y todos sus derivados, Santiago, octubre del 2001.
- De Certeau “*La invención de lo cotidiano*”, Universidad Iberoamericana, México, 1995.
- Declaración de Principios Okupa, Barcelona, 1997.
- Deleuze, G.: “*Diálogos*”, Pre-textos, Valencia, 1997.
- Feixa, C.: “*De jóvenes, bandas y tribus*”, Ariel, Barcelona, 1998.
- Ferrer, R.: “*Paisajes de la piel, transcurros a la deriva*”, Revista de Crítica Cultural N° 10, mayo 1995, Santiago de Chile.
- Foucault, M.: “*Vigilar y castigar*”, Siglo XXI, México, 1990.
- Foucault, M.: “*Historia de la sexualidad*” (volumen I), Siglo XXI, México, 1987.
- Ganter, R.: “*La ciudad como encrucijada: una mirada desde los intersticios*”, Revista Perspectivas N° 5, ediciones UCSH, Santiago de Chile, 1998.
- Ganter, R.: “*Graffiti, descolonización y escrituras en fuga (o el contra-bando de lo minoritario)*”, Revista Chilena de Temas Sociológicos n° 8, ediciones UCSH, Santiago de Chile, 2002.
- Giroux, H.: “*Cruzando Límites*”, Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1997.
- Guattari, F.: “*Cartografías del deseo*”, Ed. Fco. Zegers, Santiago de Chile, 1989.
- Illanes, M.A.: “*El cuerpo como cultura. El caso chileno*”, en “*Intervenciones de Utilidad Pública*”, Fondart, Santiago de Chile, 2002.
- Lipovetsky, G.: “*La era del vacío*”, Anagrama, Barcelona, 2000.
- Maffesoli, M.: “*El tiempo de las tribus*”, Icaria, Barcelona, 1990.
- Nateras, A.: “*De estéticas Corporales Juveniles*”, Ponencia presentada en el XXII Congreso ALAS, durante el mes de octubre de 1999, Concepción, Chile.
- Pernongher, N.: “*(Avatares de los muchachos de la noche)*”, en “*Prosa Plebeya*”, Ediciones Colihue, Buenos Aires, Argentina, 1997.
- Reguillo, R.: “*En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*”, Ite-so, México, 1991.
- Reguillo, R.: “*Emergencias de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*”, Norma, Bogotá , 2000.
- Turner, B.: “*El cuerpo y la sociedad*”, F.C.E., México, 1989.
  - Zarzuri, R. & Ganter, R.: “*Culturas juveniles, narrativas minoritarias y estéticas del desencanto*”, UCSH, Santiago de Chile, 2002.
  - Williams, R.: “*Marxismo y literatura*”, Editorial Península, Barcelona, 1980.
  - Algunos sitios web consultados:
    - [www.ucm.es/info/museoafc/loscriminales/biografias/salillas.html](http://www.ucm.es/info/museoafc/loscriminales/biografias/salillas.html)
    - [www.cuerpoadornado.com/tatuajes.html](http://www.cuerpoadornado.com/tatuajes.html)
    - [www.vampiros.cl/tatuaje.html](http://www.vampiros.cl/tatuaje.html)
    - [webs.sinectis.com.ar/mcagliani/htatuaje.html](http://webs.sinectis.com.ar/mcagliani/htatuaje.html)

