

Sur y Tiempo

Revista de Historia de América

Volumen 5, Número 9
Enero-Junio 2024
ISSN 2452-547

Imagen de portada



Jugando en el patio – Colegio Alemán de Valparaíso

<https://www.dsvalpo.cl/quienes-somos/historia/9-jugando-en-el-patio-colegio-aleman-de-valparaiso/>

Índice

Dossier “Transacciones sociales: historia y aplicación de un paradigma metodológico”

Presentación

Maximiliano Soto Sepúlveda I-IV

Introducción: La transacción social, una herramienta
para analizar y reducir la incertidumbre y el conflicto

Maurice Blanc, Josiane Stoessel-Ritz 1-8

Colaboración en torno a un significante flotante.

Estudio de caso de un comité de evaluación de proyectos

Benoît Cordelier Ithurbide 9-26

Proceso constituyente chileno: pasado, presente y futuro

Christian Viera Álvarez 27-50

Salud laboral en la agricultura: El reto de un nuevo
contrato social a través del prisma de la transacción social

Josiane Stoessel-Ritz 51-76

Conversaciones y transacciones en la intervención social

Sergio Martinic Valencia 77-98

Ideia de “cidade intermediária” à luz
do conceito de transação social

Antônio Dimas Cardoso 99-111

Transacciones conflictuales en el campo de la patrimonialización:
el caso de la comunidad diaguita de Alto del Carmen, Chile
Maximiliano Soto Sepúlveda, Luis Alegría Licuime 112-142

¿Hacia una enseñanza cooperativa en la universidad?
El ejemplo de un máster en Economía Social y Solidaria (ESS)
Maurice Blanc, Josiane Stoessel-Ritz 143-155

Artículos

Educación en el Ngulumapu a mediados del siglo XIX,
Pascual Coña y la Escuela Misional del Lago Budi
Alejandro Fuentes Peña 156-175

Ejemplo versus peligro: Modernidad/reivindicación en Facundo,
Bases, Iniciativa de la América y Nuestra América.
Una mirada desde el globocentrismo y la colonialidad
(Latinoamérica, siglo XIX)
Brandom Guerin Boggle 176-209

Reseña

Breve historia del agua en Santa Fe (1520-1815),
de Pablo Ernesto Suárez (Rosario, CB Ediciones, 2022).
Josefina Artusa 210-213

Presentación

Dossier “Transacciones sociales: historia y aplicación de un paradigma metodológico”

La sociedad vive profundos cambios que afectan la organización social y la convivencia de las personas. El acto de con-vivir requiere de encuentros y acercamientos de diferentes actores sociales, quienes con sus diversos puntos de vista están en condiciones de producir un espacio de construcción conjunta de la sociedad a través de cooperaciones y acercamientos.

Si observamos este clima social en el terreno de las políticas públicas, podemos precisar que tanto el diseño como la implementación de políticas de intervención social exigen acercamientos de posturas y opiniones extremadamente disimiles. En el campo de la educación, la salud, las comunicaciones, el patrimonio cultural y urbano, entre otros, las políticas constituyen espacios de encuentro, tensión y diálogo de perspectivas y estrategias de acción diferentes en torno a un mismo problema. Por lo general, las políticas descansan en teorías y opciones que se construyen desde un saber experto que, en su pretensión de representar el interés general, se distancia de la experiencia e interpretaciones de los problemas que tienen los sujetos en su vida cotidiana. Esta distancia afecta la eficacia, la adhesión y la legitimidad en su aplicación.

Frente a este dilema el dossier de la revista Sur y Tiempo titulado: *Transacciones sociales: historia y aplicación de un paradigma metodológico* reúne las comunicaciones expuestas a lo largo de un seminario internacional realizado de manera colaborativa entre miembros del comité de investigación CR21 de la *Asociación Internacional de Sociólogos de Lengua Francesa (AISLF)*, el Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Aysén, y el Centro de Estudios y Gestión del Patrimonio del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la

Presentación

Dossier “Transacciones sociales: historia y aplicación de un paradigma metodológico”

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, Nº9, enero-junio 2024, pp. I-IV.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4225



Universidad de Valparaíso, los días 19 y 20 de junio de 2023. Un dossier especial que constituye un encuentro de saberes y un espacio de conocimiento teórico y metodológico en torno al paradigma de las transacciones sociales y a su aplicación en estudios conflictuales, y en el marco de las ciencias humanas y sociales. Al mismo tiempo, se busca rendir un homenaje al sociólogo y antropólogo belga Jean Remy, quien acuñó esta noción heurística de pensamiento con el fin de ayudar a desbloquear la complejidad de la vida en sociedad (Remy, 2020)¹.

El concepto de transacción social ha sido difundido por Jean Remy, Lilianne Voyé y Maurice Blanc, como una metodología de análisis que ayuda en la elaboración de compromisos prácticos frente a un clima y contexto conflictual, articulando una realidad social de cooperación negociada. La sociedad conflictual contiene tensiones opuestas que superan cualquier tipo de análisis estructural de esta realidad social, pues no entregarían herramientas en favor de una cooperación conflictual. Una transacción social es un proceso que incluye intercambios, negociaciones, concesiones recíprocas y etapas sucesivas de co-construcción y adaptación de puntos de vista. Las transacciones son complejas porque deben dar respuesta global a múltiples desafíos e interrogantes contradictorias y entrecruzadas.

Desde la teoría social, la transacción social tiene dos fuentes principales de desarrollo. Por un lado, una relectura de la *Sociología del Conflicto* de Georg Simmel, y, por otro lado, una revisión de la *Ecología Social* proveniente de la Escuela de Chicago. Y desde la metodología en investigación social, las transacciones constituyen un enfoque que puede reactualizar ciertas nociones de análisis entre intercambios, negociaciones y conflictos en las ciencias sociales, permitiendo superar las oposiciones teóricas en pro de la elaboración de nuestros propios conceptos de análisis social.

El Seminario se realizó de modo virtual durante dos medias jornadas los días 19 y 20 de junio 2023. Durante el desarrollo del Seminario se combinó la presentación de expertos sobre aspectos teóricos y prácticos del problema, y análisis de experiencias concretas que dieron cuenta de conflictos y medidas tratadas en el marco

¹ Ver Soto, M. (2020). Reseña. “La transaction sociale. Un outil pour penser et dénouer la complexité de la vie en société, de Jean Remy”. *Sur y Tiempo. Revista de Historia de América*, n.2, pp. 166-171. <https://revistas.uv.cl/index.php/syt/article/view/2370/pdf>

de las transacciones sociales y en torno a cuatro ejes temáticos: Transacción social, educación y economías solidarias; Transacción social y medio ambiente; Transacción social, ciudad y patrimonio; y Transacción social, comunicaciones y discusiones constitucionales.

Luego de una introducción presentada por Maurice Blanc y Josiane Stoessel-Ritz, quienes nos introducen al nacimiento epistemológico y coyuntural de las transacciones sociales, pasaremos a examinar cada una de las secciones que reúnen las presentaciones expuestas.

Una primera sección nos lleva al terreno de las comunicaciones y diálogos conflictuales, donde la contribución presentada por Benoît Cordelier, quien, a partir de la noción de significante flotante, explora los avances y desafíos de la informática en las organizaciones sociales y los procesos de comunicación. Y continuamos con la presentación de un estudio de caso como es la Convención Constituyente en Chile, un ejemplo sugerente en la co-construcción de nuevas reglas de organización social, analizado por Christian Viera. El debate constituyente da cuenta de acuerdos y tensiones propias de la deliberación y diálogo entre actores sociales que interpretan y representan la realidad de un modo diferente.

En una segunda sección, el paradigma de las transacciones sociales es aplicado en el terreno de la salud. Una primera contribución aborda la salud laboral en Francia, donde el caso de estudio expuesto por Josiane Stoessel-Ritz representa un interesante caso de estudio para comprender los desafíos de la agricultura intensiva en un contexto de cambio climático, necesaria preservación de recursos naturales y seguridad agroalimentaria. Una segunda contribución aborda el caso de los Centros de Salud Familiar (CESFAM) en Chile, donde Sergio Martinic busca, a través de un análisis conversacional, ilustrar las transacciones e interacciones comunicativas co-producidas entre los interactuantes de un contexto institucional de salud pública.

Continuamos con una tercera sección que lleva el método de las transacciones sociales a las temáticas del patrimonio urbano y cultural, donde el caso de ciudades intermediarias en Brasil, presentado por Antônio Dimas, constituye una unidad urbana de acercamiento, interacción y negociación entre los múltiples desafíos inscritos sobre el espacio urbano local, regional y nacional. Por otro lado, el



patrimonio cultural indígena, expuesto por Maximiliano Soto y Luis Alegría en torno al proceso de reconocimiento del pueblo diaguita por parte del Estado de Chile en 2006, ilustra un interesante clima de cooperaciones conflictuales entre las comunidades diaguitas y no diaguitas de la comuna de Alto del Carmen, Chile.

Finalmente, las transacciones sociales son llevadas al ámbito de la educación, donde el caso de la Economía Social y Solidaria (ESS) en el contexto de un programa de máster en la Universidad de Alta Alsacia, Francia, expuesta por Maurice Blanc y Josiane Stoessel-Ritz, ilustra un interesante caso de transacción entre la educación y la formación, y los actores sociales participantes del proceso.

Maximiliano Soto Sepúlveda
Universidad de Valparaíso, Chile

IV

Introducción

La transacción social, una herramienta para analizar y reducir la incertidumbre y el conflicto

Maurice BLANC

Université de Strasbourg, Francia

Laboratorio Sociedad, Actores, Gobiernos en Europa (SAGE, UMR 7363-CNRS)

maurice.blanc@unistra.fr

Josiane STOESSEL-RITZ

Laboratorio Sociedad, Actores, Gobiernos en Europa (SAGE, UMR 7363-CNRS)

Université Haute Alsace, Francia

josiane.stoessel-ritz@uha.fr

El presente dossier rinde homenaje al sociólogo y antropólogo belga Jean Remy, pionero de esta visión del mundo. Según el título de su último libro, la transacción social nos permite “comprender y desentrañar la complejidad de la vida en sociedad” (Remy et al., 2020). Las sociedades están experimentando cambios muy profundos, que afectan a la organización económica y política, así como a la convivencia en sociedad. El acto de “vivir juntos” –tanto a nivel *micro* (la familia, los amigos, etc.), como a nivel *meso* (la empresa) o *macro* (la nación, etc.)– requiere acercar posturas diferentes, a veces francamente opuestas. Es necesario crear espacios de mediación y negociación para alcanzar compromisos y cooperaciones que permitan una convivencia pacífica y satisfactoria para todos (Remy, 2015).

La transacción social fue desarrollada a finales de los años setenta por Jean Remy, Liliane Voyé y Émile Servais, y luego presentada en el libro *¿Produire ou reproduire. Une sociologie de la vie quotidienne* (1978). Surgió en Bélgica en un

Maurice BLANC y Josiane STOESSEL-RITZ

Introducción: La transacción social, una herramienta para analizar y reducir la incertidumbre y el conflicto

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, Nº9, enero-junio 2024, pp. 1-8.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4226



contexto de fuertes tensiones lingüísticas y violencia, entre otros en las universidades. Como la Universidad de *Lovaina* está situada en Flandes, donde el flamenco es la lengua oficial, se prohibió la enseñanza en francés. Los departamentos francófonos, entre ellos el de sociología, se cerraron y tuvieron que trasladarse a la región francófona de Valonia, lo que llevó a la creación de una nueva universidad cerca de Bruselas, llamada Universidad Católica de Lovaina-La Nueva, hoy UCLouvain.

La disputa lingüística de los años setenta en Bélgica fue un terreno de experimentación particularmente fértil para los iniciadores de la transacción social. Participaron en la creación de la universidad y, posteriormente, de la ciudad de Lovaina La Nueva, que, en primer lugar, permitió a la universidad francófona salir de la crisis (Remy, 2007 y 2015; Laconte y Remy, 2020) y, a medio plazo, condujo a la reanudación de la cooperación entre la Universidad de Lovaina y la UCLouvain. Como en cualquier divorcio, hubo negociaciones y discusiones para alcanzar compromisos prácticos aceptables para ambas partes, aunque no fueran del todo satisfactorios. Los autores las han denominado “transacciones sociales”.

La idea de transacción social fue retomada por varios investigadores, especialmente en el marco de la *Association Internationale des Sociologues de Langue Française* (AISLF), que creó un comité de investigación denominado inicialmente “Transactions sociales”, y posteriormente “Transactions sociales, Cultures, Émancipations” (Blanc et al., 1992; Blanc et al., 1994; Freynet et al., 1998). La transacción social se ha convertido en un paradigma analítico que se centra en el desarrollo de compromisos prácticos en un clima y un contexto conflictivo, que conducen a una cooperación negociada sin problemas. Toda sociedad está atravesada por tensiones irreductibles que, debido a la complejidad de la realidad, se resisten al análisis estructural, ya que éste es incapaz de proporcionar herramientas que favorezcan la transición del conflicto a la cooperación conflictiva.

Si bien el paradigma¹ de la transacción social está arraigado en una historia local que lo ilumina, va más allá y tiene un alcance bastante más amplio. Esta formulación permitió superar satisfactoriamente la oposición, muy marcada en esos

¹ Jean Remy considera que el término de «paradigma» es más flexible que el de «concepto».

años al interior de la sociología francesa, y entre dos corrientes teóricas. Por un lado, la *producción de la sociedad* de Alain Touraine (1973), centrada en el estudio de los movimientos sociales y la dinámica de las luchas que propician las innovaciones sociales, y, por otro, la *reproducción social* de Pierre Bourdieu (1970), centrada en el análisis de la estructuración genética, según la cual la sociedad tiende, en su mayor parte, a reproducirse de forma idéntica: los perdedores, al igual que los ganadores, son susceptibles de seguir siéndolo. En 1990, Pierre Ansart retomó y amplió esta partitura con humor comparando la sociología francesa con “un juego de cuatro esquinas” y añadiendo a Georges Balandier, Raymond Boudon y Michel Crozier, cada uno de los cuales se consideraba el único ¡“verdadero teórico de la sociología”!

1. Pensar con la transacción social

El seminario *Hacia la comprensión de las transacciones sociales en un clima de incertidumbre y conflicto* pretende difundir y promover el análisis de las sociedades desde el enfoque de las transacciones sociales. Aquí mostramos el valor de aplicarlo al estudio de conflictos, con el objetivo de facilitar su resolución. La transacción social tiene mucho en común con la transacción en el lenguaje cotidiano y en otras disciplinas de las humanidades y las ciencias sociales, pero también difiere significativamente:

- En el lenguaje cotidiano, la transacción tiene un doble significado: positivo para el escritor Honoré de Balzac, que estaba endeudado. En su célebre frase. “La peor transacción es mejor que el mejor litigio judicial” (1825). Sin embargo, la transacción, como la ley en su conjunto, está al servicio de los ricos y poderosos: “mientras que la ley postula individuos iguales, se aplica a situaciones fundamentalmente desequilibradas, y entonces no hace más que ratificar su desigualdad” (Conrad, 2014, §35). Pero, en Francia, la transacción suele tener mala fama: es un compromiso que se ve como un abandono de principios, una concesión e incluso una traición. Se trata de un contrasentido: en español, como en italiano, *compromiso* significa tanto “un acto de obligación” como “un acto de comprometerse”: quienes han llegado a un

acuerdo de compromiso están, por tanto, sujeto a respetarlo.

- En economía, una transacción es, en el sentido más amplio, un compromiso financiero entre un comprador y un vendedor. Sin embargo, la corriente de la economía institucional ha concedido una gran notoriedad a la transacción al hacer del análisis de costos de transacción el eje del pensamiento económico (Williamson, 1975). El punto de partida de esta teoría es muy sencillo: el intercambio tiene un costo, en tiempo y dinero, que la teoría clásica no tiene en cuenta, actuando como si el mercado fuera transparente y el intercambio instantáneo. Esto no es así, y para las empresas muy grandes es esencial reducir los costos de coordinación. Comparar los costos de transacción permite determinar cuándo es mejor pasar por el mercado (transacción *externa*) y cuándo es preferible una transacción *interna* (a través de la jerarquía).
- En Derecho, una transacción es un “contrato por el que las partes ponen fin a un litigio surgido o evitan que surja” (art. 2044 del Código Civil francés). Las partes litigantes encuentran por sí mismas una solución a su litigio; el juez se limita a validarla si la considera equilibrada. Pero la solución jurídica es definitiva y no hay vuelta atrás. Una transacción social es explícitamente provisional y puede renegociarse a medida que pasa el tiempo; el acuerdo sigue siendo frágil, lo que sin duda es más realista, pero ésta es a la vez su debilidad, que parece evidente, y su fuerza: permite arriesgarse a probar un compromiso, validarlo si resulta satisfactorio en la práctica o rechazarlo si no lo es, todo ello habiendo dado muestras de buena voluntad.

Aunque en las transacciones sociales a menudo interviene el dinero, lo central son los valores morales: solidaridad, libertad, igualdad, etc. La transacción social se asemeja a la transacción en ciencia política, particularmente en el ámbito de las relaciones internacionales, donde Michel Dobry (2009) ha introducido la curiosa expresión de “transacción colusiva”, que se refiere a un caso particular: el de un acuerdo tácito entre dos actores internacionales para oponerse a un enemigo en común. No olvidemos que la diplomacia está llena de transacciones políticas. Por lo general, transcurre mucho tiempo entre el final de una guerra (el armisticio) y la firma del tratado de paz. Durante este tiempo, los diplomáticos ensayan acuerdos de

compromiso con el fin de llegar a una solución aceptable para los vencidos, aunque sea desequilibrada debido a la relación de fuerzas existentes a favor del vencedor.

2. Practicar la transacción social y domar la paradoja de la libertad e igualdad

El conflicto entre libertad e igualdad ocupa un lugar central en el pensamiento político contemporáneo, y lo hemos escogido como ejemplo paradigmático. En uno de los campos de aplicación del enfoque de las transacciones sociales. Pero hemos optado por utilizarlo como ejemplo paradigmático, por el hecho de bien ilustrar tanto las ventajas como las limitaciones de este enfoque.

Existe una larga tradición, que se remonta hasta Alexis de Tocqueville (contemporáneo de Balzac), de subrayar la incompatibilidad entre libertad e igualdad: en una economía de mercado, los que tienen éxito se enriquecen y los que fracasan se empobrecen; esta “libertad” crea grandes desigualdades, que son todos obstáculos para la democracia. ¿Debemos abolir la libertad o tolerar la creciente desigualdad? En *La democracia en América*, Tocqueville (1835) no utiliza la palabra transacción, pero da un buen ejemplo al proponer superar la paradoja de la libertad y la igualdad reforzando los poderes de las comunas, como contrapeso entre los individuos aislados, que se encuentran en una posición débil, y el Estado central:

De todas las libertades, la de las comunas, tan difícil de establecer, es también la más expuesta a las invasiones del poder. Abandonadas a su suerte, las instituciones comunales apenas pueden luchar contra un gobierno emprendedor y fuerte; para defenderse con éxito, deben haberse desarrollado plenamente y mezclado con las ideas y hábitos nacionales. Así, mientras la libertad comunal no haya entrado en las costumbres, es fácil destruirla, y no puede entrar en las costumbres hasta que haya subsistido largo tiempo en las leyes. Sin embargo, es en la comuna donde reside la fuerza de los pueblos libres. Las instituciones comunales son a la libertad lo

que las escuelas primarias son a la ciencia; la ponen al alcance del pueblo; le hacen gustar su uso pacífico y le acostumbran a utilizarla. Sin instituciones comunales, una nación puede tener un gobierno libre, pero no tiene el espíritu de la libertad. Las pasiones pasajeras, los intereses de un momento, el azar de las circunstancias, pueden darle las formas exteriores de la independencia; pero el despotismo reprimido en el interior del cuerpo social reaparece tarde o temprano en la superficie (Tocqueville, 1835: 64).

Los municipios, como unidades espaciales, no son el único organismo intermediario entre el Estado central y los ciudadanos, también están los sindicatos, las federaciones, los clubes, etc. Sin embargo, en un Estado centralizador como Francia, no es de extrañar que todas estas instituciones dispongan de medios mucho más reducidos que en Estados federales como Suiza, Alemania o Bélgica en Europa, y también en los Estados Unidos de América.

Una transacción social es un proceso que implica intercambios, negociaciones y la presencia de numerosos actores sociales. El término “transacción” sugiere negociaciones formales e informales, concesiones y reconocimientos recíprocos, y etapas sucesivas de conciliación de puntos de vista. Es un proceso que permite “mantener el vínculo”. Una transacción es compleja pues tiene que dar respuesta global a múltiples cuestiones contradictorias entrelazadas. Analíticamente, hay que distinguir entre las transacciones que implican intereses materiales y las que implican valores morales, en particular la legitimidad. En la práctica, estas dimensiones están necesariamente presentes al mismo tiempo; pero es necesario distinguirlas para articularlas de una mejor manera. Sería relativamente fácil llegar a un compromiso aceptable en base a cuestiones puramente materiales y financieras. Pero es mucho más complejo a partir de los valores morales, porque hay que “conciliar lo irreconciliable”, no se puede intercambiar un poco de libertad por un poco de igualdad.

Llegar a un acuerdo no es el final del proceso transaccional: hay que ponerlo

en práctica, evitando los riesgos reales de dar marcha atrás. Este es el núcleo de la cultura democrática necesaria para todos, ciudadanos y representantes electos por igual: no sólo buenas palabras, sino acciones concretas. Cuatro competencias constituyen la base de la cultura democrática necesaria para todos, ciudadanos, electos y profesionales de la política (altos funcionarios): *hablar, escuchar, arbitrar y aplicar*. Pero los profesionales también deben adquirir otras competencias: ser “*traductores*” y “*facilitadores*” para reducir los malentendidos y acercar a las personas.

En estas prácticas transaccionales, la participación democrática es un proceso de emancipación y un instrumento de integración en la sociedad. La dinámica que lleva a individuos y grupos a abrirse a los demás puede ampliarse o contraerse en cualquier momento, haciendo más fluida la vida social. El producto transaccional se renegocia constantemente, hacia arriba o hacia abajo. A pesar de sus limitaciones, la participación democrática es un proceso de socialización en el que los ciudadanos aprenden a convivir con sus diferencias, desacuerdos y conflictos en un clima de tranquilidad, porque, aunque la incertidumbre se reduce, sigue estando muy presente.

7

Bibliografía

Ansart, P. (1990): *Les sociologies contemporaines*. Paris, Seuil, Points.

Balzac, H. de (1825): *Code des gens honnêtes, ou l'art de ne pas être dupe des fripons*.

Disponible en web:

https://fr.wikisource.org/wiki/Code_des_gens_honn%C3%AAtes/Texte_entier .

Bourdieu, P. (1970): *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris, Minuit.

Blanc, M. (éd.) (1992): *Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris, L'Harmattan.

Blanc, M., Mormont, M., Remy, J y T. Storrie, eds. (1994): *Vie quotidienne et démocratie*. Paris, L'Harmattan.



Conrad, Th. (2014): «Éviter les procès: le duel judiciaire balzacien hors des tribunaux», *L'Année balzacienne*, n°15. Disponible en web: <https://www.cairn.info/revue-l-annee-balzacienne-2014-1-page-119.htm>.

Dobri, M. (2009): *Sociologie des crises politiques*. Paris, Presses de Sciences Po.

Freynet, M.-F., M. Blanc y G. Pineau, eds. (1998): *Les transactions aux frontières du social. Formation, travail social, développement local*. Lyon, Chronique sociale.

Laconte, P. y J. Remy (2020): *Louvain-la-Neuve à la croisée des chemins*. Louvain-la-Neuve, Academia-L'Harmattan.

Remy, J.; L. Voye y É. Servais (1978): *Produire ou reproduire ?*. Bruxelles, Vie ouvrière. Extraits. Disponible en web: <https://journals.openedition.org/sociologies/13066>.

Remy, J. (2007): *Louvain-la-Neuve, une manière de concevoir la ville*. Louvain-la-Neuve, UCLouvain, Presses universitaires.

Remy, J. (2015): *L'espace, un objet central de la sociologie*. Toulouse, Érès.

Remy, J., M. Blanc, J. Foucart, J. Stoessel-Ritz y L. Van Campenhoudt (2020): *La transaction sociale, un outil pour penser et dénouer la complexité de la vie en société*. Toulouse, Érès.

Tocqueville, A. de. (1835): *De la Démocratie en Amérique*. Disponible en web: http://classiques.uqac.ca/classiques/De_tocqueville_alexis/democratie_1/democratie_tome1.html.

Touraine, A. (1973): *Production de la société*. Paris, Seuil.

Williamson, O. E. [1975] (1983): *Markets and Hierarchies*. New York, The Free Press – Macmillan Publishing C°.

Colaboración en torno a un significativo flotante. Estudio de caso de un comité de evaluación de proyectos

Collaboration about a floating signifier. An analysis of a case of project evaluation committee

Benoît CORDELIER ITHURBIDE

Université du Québec, Montréal (UQAM), Canadá

Departamento de comunicación social y pública

cordelier.benoit@uqam.ca

Resumen

El objetivo de este artículo¹ es proponer una lectura de la colaboración como posible gracias a la existencia de ambigüedades organizacionales y comunicacionales resueltas por la operación de un significativo flotante. Para ilustrar la propuesta teórica se utiliza la observación participante de un comité de evaluación de proyectos cuyas decisiones van más allá de su cometido principal. El significativo flotante se presenta como objeto de transacciones organizacionales. Su flexibilidad semiótica permite la colaboración al organizar intereses divergentes mediante la suspensión de impulsos críticos y la movilización de mecanismos normativos.

Palabras clave: colaboración; evaluación; proyecto; significativo flotante; transacción organizacional.

¹ Una primera versión de este artículo fue publicada en francés con referencia: Cordelier, Benoit. "La collaboration autour d'un signifiant flottant: Analyse d'un cas de comité d'évaluation de projet." *Communication & Organisation*, n° 55 (junio 2019): 57-70.
<https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.7721>.

Benoît CORDELIER ITHURBIDE

Colaboración en torno a un significativo flotante. Estudio de caso de un comité de evaluación de proyectos

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, N°9, enero-junio 2024, pp. 9-26.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4227



Abstract:

This paper aims to propose a reading of collaboration as made possible by the existence of organizational and communicative ambiguities, solved by the operation of a floating signifier. A participating observation around a project evaluation committee whose decisions go beyond its primary mandate, serves to illustrate the theoretical proposal. The floating signifier is then presented as the object of organizational transactions. Its semiotic flexibility enables collaboration, by organizing divergent interests through the suspension of critical inclinations and the mobilization of normative mechanisms.

Keywords: collaboration; evaluation; project; floating signifier; organizational transaction.

Introducción

La colaboración puede entenderse, entre otras cosas, como el resultado de un proceso de invisibilización, constituido por “la negación de la existencia de un 'tercero organizador' con autoridad para desempeñar el papel de coordinador, reuniendo a los actores, organizando sus interacciones, definiendo las actividades a realizar” (Gardère, Bouillon y Loneux, 2018). Pero ¿no estaríamos entonces definiendo la colaboración como el principio primario de toda actividad organizacional? La invisibilización sería entonces simplemente la integración de procesos performativos funcionales, ya sean informales, formales o moralmente cuestionables en su contexto (Cordelier 2013). La ideología colaborativa (Gravereaux y Loneux, 2014) podría por lo tanto encontrarse en medio de las tensiones entre sistemas de acción programados y zonas de acción concretas (Crozier y Friedberg, 1977), o regulaciones de control y regulaciones autónomas (De Terssac, 2003; Reynaud, 1989). Pero si la colaboración sobrevive a esta tensión, es porque está sometida a esta lógica de rendimiento o racionalidad del funcionamiento organizacional (Boussard, 2008). Opera en un universo enmarcado donde las acciones y los objetivos son objeto de negociación y transacción (Blanc,

2009; Cordelier, 2016; Foucart, 2013; Foucart, Blanc, Gibout, y Stoessel-Ritz, 2013; Zacklad, 2005; 2007; 2013). Entendemos aquí las transacciones organizacionales como procesos comunicacionales en los que se negocia el sentido, tanto por la forma en que orienta la constitución de la organización a través de las posiciones que adoptan los actores como por el desarrollo de las representaciones organizacionales que genera y en las que se apoyan para avanzar.

Aunque las transacciones organizacionales reúnen por definición a los actores, no se basan necesariamente en el consenso ni conducen a él. El principio de cooperación conversacional de Grice (1979, p. 61, traducción propia) es edificante al respecto: “Que su contribución conversacional corresponda a lo que se requiere de usted, en la etapa alcanzada por ella, por el objetivo aceptado o la dirección del intercambio hablado en el que participa”. La cooperación o colaboración es un equilibrio entre limitación y compromiso. Se trata entonces de saber cómo, en el plano comunicacional, individuos que deben perseguir un objetivo común y que tienen o deberían tener posiciones divergentes acaban por ponerse de acuerdo sobre el resultado de la acción. ¿Cómo consiguen, en estas condiciones, ponerse de acuerdo para llevar a cabo sus transacciones manteniendo la legitimidad de los resultados obtenidos? Postulamos que, después de todo, el acuerdo sobre el significado dado a las acciones resultantes puede ser local gracias a la operación semiótica y pragmática de un significante flotante (Lévi-Strauss, 1950). El objetivo de la comunicación transaccional ya no es tanto reducir las incertidumbres entre los actores (Zacklad, 2000) como permitir que se lleven a cabo acciones no planificadas o incluso no autorizadas a través de un bricolaje semiótico a la De Certeau (2010), para quien los actores explotan creativamente recursos, materiales y contextos desviándolos o cazándolos furtivamente. Invierten los objetos y los fines que persiguen de forma aproximada, al tiempo que mantienen los acuerdos locales. Es este carácter difuso y flotante el que les permite perseguir sus compromisos e interacciones al tiempo que producen acciones no planificadas.

Para explorar esta idea, nos basaremos en un análisis realizado a partir de una investigación llevada a cabo en una organización altamente sindicalizada que opera en modo proyecto [para implementar sistemas informáticos en una red de

organizaciones].

Tras presentar la idea del significativo flotante como objeto de las transacciones organizacionales, pretendemos presentar nuestro caso y proponer su análisis para elaborar sobre la colaboración como forma de coordinación objeto de una comunicación aproximada que permite la integración de la organización.

1. Significante flotante y transacciones organizacionales

1.1. Las transacciones organizacionales como proceso de comunicación

La noción de transacción como metáfora implícita o explícita del proceso de comunicación en las organizaciones puede remontarse fácilmente a la teoría institucional de Commons. Las influencias pueden ser indirectas, como en el trabajo de Taylor (1993), que recupera la idea de transacción de Salancik y Leblebick (1988) y que se convirtió en uno de los fundamentos, en ciencias de la comunicación, de la Escuela de Montreal (cf. Cooren, Kuhn, Cornelissen y Clark, 2011; J. R. Taylor, 2011). También pueden ser más directas, aunque la comunicación tenga, por razones disciplinarias, un lugar más implícito o menos central, como en la corriente de las transacciones sociales (cf. Blanc, 2009; Foucart et al., 2013a). También es posible rastrear otra influencia importante en el pragmatismo de Dewey (que puede encontrarse en el interaccionismo simbólico) y, más recientemente, en la obra de Zacklad (cf. 2013). Ya he tratado con más detalle la importancia de la genealogía de estos enfoques en la comunicación organizacional francesa (Cordelier, 2016). Por lo tanto, solo queremos recordar aquí que estas filiaciones permiten inscribirse en una perspectiva pragmática de la comunicación, entendida como una negociación entre las partes que concretan así la organización o, por utilizar la expresión ya consagrada, la constituyen.

Zacklad define las transacciones como un “espacio de co-construcción de significados y representaciones en el que el interlocutor contribuye, mediante sus interpretaciones y contrapropuestas, a influir constantemente en los fines del hablante” (Zacklad, 2005: 286). En ambos casos, permiten una producción semiótica que se realiza en el proceso de transformación de la comprensión de lo que se negocia

y en relación con fines que también están destinados a evolucionar ya que cambian las representaciones. En otras palabras, las transacciones modifican el estado de lo que se negocia. Si parece razonable suscribir la idea de que una transacción tiene por objeto la convergencia de varias posiciones, esto significa que la definición de su objeto evoluciona. Es flotante.

1.2. El significativo flotante como objeto transaccional

Marcel Mauss publicó un análisis de los actos mágicos de varias tribus en *L'Année Sociologique*, 1902-1903, en colaboración con Henri Hubert². Explican cómo funciona la magia, aunque sea imposible creer en ella objetivamente. Lo ilustran, por ejemplo, con esta descripción de un acto mágico de curación:

Imaginemos, si podemos, el estado de ánimo de un australiano enfermo que manda buscar al brujo. Evidentemente, una serie de fenómenos sugestivos se producen en su interior, para que espere recuperarse, o se deje morir si se cree condenado. A su lado, el chamán baila, cae en catalepsia y sueña. Su sueño le lleva al más allá; vuelve de nuevo, emocionado por un largo viaje al mundo de las almas, los animales y los espíritus, y, mediante un hábil truco, acaba extrayendo del cuerpo del paciente una pequeña piedra que, según él, es el amuleto, la causa de la enfermedad. Efectivamente, aquí hay dos experiencias subjetivas. Pero hay una discrepancia entre el sueño de uno y el deseo del otro. Salvo el juego de manos del final, el mago no hace nada para responder a las necesidades o ideas de su

² Según las fuentes, se presenta a Henri Hubert como colaborador o primer autor del artículo *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (Esbozo de una teoría general de la magia). Algunos incluso deploran que su importancia se haya visto disminuida por sus colaboraciones con Durkheim y Mauss (cf. Isambert, 1979), que lo habrían confinado al erróneo papel de proveedor de campo, mientras que Mauss habría sido el teórico (Bert, 2010; Isambert, 1979). En este artículo utilizamos la referencia de libre acceso de la colección Classiques des sciences sociales, pero el original es: Hubert, Henri y Marcel Mauss, "Esquisse d'une théorie générale de la magie". *L'Année sociologique* (1896/1897-1924/1925) 7 (1902): 1-146.

cliente. Los dos estados muy intensos de los dos individuos sólo coinciden en el momento de la prestidigitación. En ese único momento, por lo tanto, ya no hay experiencia psicológica real, ni por parte del mago, que no puede engañarse a sí mismo hasta ese punto, ni por parte de su cliente; pues la supuesta experiencia de este último no es más que un error de percepción, incapaz de soportar la crítica y, en consecuencia, de repetirse, si no estuviera sostenida por la tradición o por un acto de fe constante. Los estados subjetivos individuales, tan mal ajustados como los que acabamos de mencionar, no pueden explicar por sí solos la objetividad, la generalidad y el carácter apodíctico de los aforismos mágicos, (Mauss y Hubert, 2002: 88, traducción propia)

Para Mauss, la magia funciona por inducción bajo la presión de la necesidad experimentada por grupos de individuos. Es una forma de generalización que suprime toda reflexión sobre las acciones. Así funciona el *maná*, que él presenta como una “idea de la que hemos visto precisamente que todo, materia y forma, era colectivo; que no comprendía nada intelectual, ni experimental, más que la sensación de la existencia misma de la sociedad y de sus prejuicios” (Mauss, 2002: 90, traducción propia).

El *maná* organiza elementos heterogéneos y los integra en un proceso de significado compartido. Las acciones del brujo no pueden responder objetivamente a las expectativas y necesidades del paciente. Sin embargo, entre ambos opera una convención que une sus estados. Pero esto sólo puede funcionar si ambos colaboran en la ceremonia mediante la creencia, un *acto de fe constante*.

El *maná* es una representación colectiva que deja un *residuo*. En otras palabras, se mantiene una laguna en las explicaciones posibles. Las acciones son insuficientes para explicar la eficacia de la magia, pero quienes la experimentan coinciden en ello porque comparten la misma fe.

En 1950, Lévi-Strauss volvió sobre el *maná* en un texto introductorio a la obra de Marcel Mauss, proponiendo la expresión *significante flotante*:

Creemos que las nociones de tipo *maná*, por muy diversas que sean, y considerándolas en su función más general (que, como hemos visto, no desaparece en nuestra mentalidad y en nuestra forma de sociedad) representan precisamente este significante flotante, que es la esclavitud de todo pensamiento finito (pero también el gaje de todo arte, de toda poesía, de toda invención mítica y estética), aunque el conocimiento científico sea capaz, si no de aplacarlo, al menos de disciplinarlo parcialmente. (Lévi-Strauss, 1950: 44, traducción propia)

El *significante flotante* es una manera de organizar lo que de otro modo sería difícil organizar. Para Lévi-Strauss, la ciencia quiere disciplinarlo. Esto significa que pretende canalizar sus posibilidades semánticas. El valor del conocimiento consistiría entonces en reducir el equívoco. También se mantiene el ideal de una representación de la comunicación, como en la cibernética, que pretendería un entendimiento perfecto entre entidades para optimizar el funcionamiento del sistema. Sin embargo, desde entonces se ha aceptado la idea de que el juego en la integración, la ambigüedad permite a un sistema adaptarse y, por lo tanto, mantenerse (cf. Orton y Weick, 1990).

Para Lévi-Strauss (1950: 43, traducción propia), el *maná* como significante flotante es “la expresión consciente de una *función semántica*, cuyo papel es permitir el ejercicio del pensamiento simbólico a pesar de la contradicción que le es inherente”. El *maná* es una *idea turbia*, y si hay confusión, se acepta para permitir que la magia funcione. La identificación del *maná* –que puede ser sustantivo, verbo o adjetivo– marca su flexibilidad. “Sería simplemente un *valor simbólico cero*, es decir, un signo que marca la necesidad de un contenido simbólico suplementario al que ya carga el significado, pero podría ser un valor cualquiera a condición de que siga formando parte de la reserva disponible” (Lévi-Strauss, 1950: 43, traducción propia).

Por lo tanto, no es necesario erradicar toda ambigüedad. Basta con lograr una lógica contextual suficiente para dar sentido. Esta lógica produce ciertamente una convergencia semiótica, una disciplinarización, una rigidificación del *significante flotante*, pero no cierra necesariamente su apertura semiótica.

El *maná* o significativo flotante se caracteriza por lo tanto por una definición evolutiva que es objeto de un acuerdo basado en el uso contextualmente validado de lo que proponemos identificar como *residuos de significado*, y que permite organizar y mantener la cohesión social. Aunque pueda beneficiarse de una definición inicial, es, en definitiva, objeto de transacciones.

2. Evaluación del proyecto, evaluación del director del proyecto

2.1. Observación participante en un comité de evaluación de proyectos

El trabajo de campo que utilizamos para ilustrar nuestra idea tuvo lugar en un departamento encargado de desarrollar proyectos para una red de organizaciones de Quebec [Canadá]. El departamento trabajaba en modo proyecto, con la tarea de acompañar el despliegue de paquetes de software de gestión adaptándolos a los procesos de las organizaciones a las que prestaba servicio. Apoyaba el trabajo de la organización promotora de la obra y servía de enlace con la organización ejecutora de la obra.

Durante tres meses, hemos seguido las reuniones semanales del comité de seguimiento de cuatro proyectos diferentes y tres reuniones del comité de seguimiento global, lo que hace un total de quince reuniones (Cordelier y Tine, 2010) de las que se ha llevado un registro de seguimiento. Más concretamente, los comités de seguimiento estaban formados por una quincena de responsables que representaban a los distintos departamentos implicados (análisis, desarrollo, arquitectura). Esto les permitía intercambiar puntos de vista con el o los jefes de proyecto responsables y orientar los recursos en función de las necesidades de cada proyecto. Pero lo que debería ser un proceso de evaluación exclusiva de los proyectos se convierte también *de facto* en un proceso de evaluación de los jefes de proyecto, acción problemática para los sindicatos porque no está prevista en la normativa. En la práctica, el comité no tiene poder para proponer o aplicar sanciones disciplinarias o administrativas. Ni siquiera puede cuestionar explícitamente las competencias de un empleado sin correr el riesgo de encontrarse en contradicción con el convenio colectivo y, por lo tanto, en litigio con un sindicato de vigilia y, eventualmente, con

recursos humanos. Al estar prohibidas las sanciones activas, sólo queda una discreta marginación mediante, por ejemplo, la asignación de tareas administrativas.

2.2. Un doble enfoque epistemológico y metodológico

Durante la primera fase de la investigación, los investigadores colaboraron con la organización en distintos grados de implicación. Uno de ellos era miembro de pleno derecho y, por lo tanto, llevó a cabo la observación participante, mientras que el otro era, dependiendo del proyecto, un miembro activo (ya que participaba en otros ámbitos de la misma red que el que aquí presentamos) o un miembro periférico en el caso que estamos utilizando para ilustrar nuestro punto. “Según Adler y Adler (1987), el hecho de estar emocional y racionalmente muy cerca de los miembros del grupo no sólo fomenta una actitud más abierta por parte de los informantes, sino que también permite al investigador alcanzar un nivel muy alto de comprensión del fenómeno estudiado. El acceso y la interpretación por parte del investigador de los datos que emanan del terreno se ven así facilitados por la aceptación de la subjetividad del otro como propia” (Lalonde, 2013: 17-18). Esta doble postura resulta de la colaboración entre los investigadores y nos permite beneficiarnos tanto de una comprensión detallada, que se basa en nuestra postura subjetivista, como de un distanciamiento crítico, tanto más fuerte cuanto que los objetivos de la organización estudiada y los de los investigadores eran diferentes. Este trabajo responde así a la crítica que a menudo se hace a los enfoques participativos de que no permiten multiplicar los puntos de vista (Augé y Colleyn, 2004), y nos permite jugar la carta de un vaivén constante entre pertenencia y distanciamiento (Laplantine, 2006).

La segunda parte pretende ampliar los análisis del primer proyecto de investigación con un examen hermenéutico del funcionamiento de un proceso de colaboración. Este enfoque es posible gracias a nuestra implicación previa, que nos proporcionó experiencia de los procesos y claves para comprenderlos en relación con la historia y las referencias socioculturales de la organización (cf. de Robillard, 2009). Esto nos proporciona un marco inicial de interpretación, a modo de constreñimientos ligados al texto en el sentido de Eco (1992), que limita nuestra interpretación a los

significados más probables y coherentes en relación con nuestro campo de investigación. Se trata de reactivar el decir del texto (Ricoeur, 1998) en relación con el proyecto de explicación-interpretación.

2.3. Validación colaborativa de un proceso de evaluación latente

El departamento de gestión de proyectos trabaja en una organización con un sindicato fuerte y una cultura de relaciones jerárquicas flexibles. Las sanciones disciplinarias eran escasas, y los despidos aún más. Los ascensos estaban sujetos a procedimientos muy restrictivos.

A pesar de las limitaciones normativas formales, los jefes de proyecto eran de hecho evaluados cuando se analizaba la marcha de los distintos proyectos, a veces incluso con cierta severidad. Un análisis anterior (Cordelier y Tine, 2010) nos permitió poner de relieve la aplicación de un proceso normativo que explotaba un aspecto latente de la función de evaluación. La evaluación del proyecto conducía a la evaluación indirecta del jefe de proyecto.

Para que esto sea posible, hemos identificado dos características del proceso: el establecimiento de un espacio transaccional comunicacional para apuntalar la legitimidad de las decisiones y el uso de un mecanismo normativo doble.

1. El espacio transaccional permitirá llevar a cabo una evaluación sumativa, cuyo aspecto racional queda establecido por su carácter colectivo y burocrático.
2. El uso de dos mecanismos para influir en las consecuencias implícitas de las decisiones:
 - a) Reconocimiento y mejora mediante actividades más gratificantes.
 - b) Relegación mediante la asignación de tareas comparativamente menos gratificantes.

La regulación burocrática se sustituye por un proceso cuya performatividad, su capacidad de producir una regulación localmente legítima, se basa en un elemento estructural o institucional, el comité, cuyo carácter colectivo y colaborativo está destinado a garantizar el acuerdo. Esto explica cómo la evaluación se vuelve

performativa, ya que la dimensión colaborativa permite legitimar colectivamente la consecuencia a nivel normativo, pero la cuestión de la lógica de la negociación sigue sin respuesta. ¿Cómo, cuando se supone que el objetivo de la evaluación se limita a validar un análisis del proyecto, se llega a evaluar al responsable del proyecto?

3. El objeto de evaluación como significativo flotante

En nuestro caso, el significativo flotante se refiere a la evaluación. Aunque está claro que sólo debería afectar al desarrollo de un proyecto, la estrecha asociación que se crea entre el proyecto y su responsable dificulta la separación de ambas evaluaciones. El rendimiento de los jefes de proyecto se evalúa al mismo tiempo que sus proyectos. Pero éste no es el lugar para ello. Hay una confusión difícil de comprender, y sin embargo... ¿Cómo es que no hay conflicto, ya que sería fácil leer una contradicción entre los límites de la misión del comité de evaluación y la protección sindical de que gozan los empleados de esta organización?

Volvamos a nuestro chamán y su paciente. Como explican Mauss y Hubert, existe una discrepancia entre ambos. Sus expectativas y sus acciones no coinciden. Sus intereses son incluso divergentes. Y, sin embargo, opera una cierta agentividad. Pero lo importante no es tanto el guijarro como todo el proceso. Una institución se crea y se reproduce gracias a un acto de fe compartido que hace aceptable el juego de manos. Mauss y Hubert (2002) hablan de convención. En otras palabras, en nuestro caso, aunque se suponía que la evaluación debía limitarse a la marcha del proyecto, la creencia en la necesidad de evaluar lleva a aceptar un mecanismo que compensa una deficiencia de los procesos prescritos. Este proceso es tanto más aceptado cuanto que se basa en otro principio de objetivación: la decisión tomada por el grupo permite despersonalizar el proceso. Si las partes están de acuerdo en mantener un cierto grado de vaguedad sobre el alcance de la evaluación, es porque hay elementos convencionales presentes, elementos que se dan por sentados, que por lo tanto no se cuestionan y que por lo tanto permiten un cierto grado de colaboración: la necesidad de evaluar y lo colectivo. Podemos ver cómo la evaluación pasa del proyecto al responsable por inducción. Aunque no está prevista, parece necesaria para regular la

organización. La generalización de la evaluación a través de un proceso colectivo limita el cuestionamiento crítico. No se discute su necesidad en un entorno con un *modus operandi* predominantemente gerencial. Se asume permanentemente la necesidad de optimizar y, por lo tanto, de evaluar para conseguirlo. ¿Se sabe que la evaluación del jefe de proyecto no forma parte de las competencias del comité? Hay una laguna en el proceso de evaluación, pero los gerentes han asumido el imperativo. No lo cuestionan. Al menos dos principios o ideologías están en juego: una *ideología colaborativa* (Gravereaux y Loneux, 2014) y un principio de evaluación, base de la *ideología gerencial* (De Gaulejac, 2005; 2006).

La organización es burocrática. Ha adoptado normas para aclarar su papel y sus obligaciones. Esto es aún más importante en las organizaciones que operan en modo proyecto, donde las relaciones jerárquicas pueden ser complejas. Según Courpasson (2000: 190, traducción propia), “el carácter vago, casi virtual, del proyecto llevó muy pronto las organizaciones a endurecer sus procedimientos de seguimiento y evaluación”. ¿Significa esto que son eficaces? Lo dudamos. Los actores están poniendo en marcha soluciones provisionales. Para Vásquez (2012), están jugando con el guion. Y este juego parece necesario, aunque el proceso pueda parecer contradictorio. Esta flexibilidad permite coincidir en una carencia. Falta evaluación en un contexto que la exige. En otras palabras, hay una necesidad de contenido simbólico adicional. El proyecto se evalúa. Hay un significado. Pero es necesario completarlo con la evaluación del responsable del proyecto. La ideología gerencial de la evaluación deja un *residuo* de sentido que el comité puede aprovechar para aceptar la realización de una consecuencia latente del proceso. La inversión de este residuo es objeto de *tácticas de travesía* y favorece la emergencia de un espacio de juego dentro de un *orden imperante* (De Certeau, 2010). Para volver a la expresión utilizada por Lévi-Strauss, la evaluación del proyecto es aquí un valor simbólico cero. Se necesita un contenido simbólico adicional, la evaluación del responsable del proyecto, que no ha sido previsto por las normas burocráticas, o que éstas podrían incluso haber querido limitar. Sin embargo, la ideología gerencial a la que están sometidos estos equipos exige esta evaluación. Sigue formando parte de la reserva semiótica disponible.

En nuestro caso, por lo tanto, la evaluación es un significante flotante cuyo

alcance pragmático puede ampliarse mientras se respete la ideología colaborativa y no se extingan las expectativas generadas por la ideología gerencial. Al ampliar la reserva semiótica disponible, estas expectativas mantienen la pertinencia de la evaluación y permiten su extensión.

4. Conclusión

La vulgata gerencial nos vende una optimización organizacional posible gracias a una colaboración fruto de la buena voluntad y la comunicación transparente. La claridad de los objetivos y de los mecanismos de trabajo sería la garantía de un buen funcionamiento. Los defensores de una ideología utópica y gerencial de la comunicación querrían seguir creyendo en ello. En ocasiones nos gustaría unirnos a ellos en esta creencia. Sin embargo, también sabemos que las acciones de circunvalación existen e incluso pueden institucionalizarse. La organización puede incluso aprovecharlas. En el caso que hemos propuesto aquí, los miembros de la organización juegan con reglas explícitas sin que ello perturbe el funcionamiento de la organización. Todo lo contrario. Y esto es posible gracias a la aceptación de la ambigüedad en torno a las consecuencias de la evaluación. En el plano normativo o pragmático, es la colaboración la que legitima la acción. Semióticamente, esta colaboración permite aunar intereses divergentes gracias a la apertura semiótica de la evaluación como noción y como proceso. Esta última funciona como un *significante flotante*, ya que puede reactivarse gracias a residuos de sentido que facilitan la negociación.

El *significante flotante* permite la colaboración en un proceso organizacional ya que la definición del objeto que propone puede evolucionar en función de acuerdos legitimados colectivamente, y porque su flexibilidad facilita su interpretación por partes con puntos de vista diferentes, o incluso con intereses diferentes. Esta elasticidad puede suspender o apaciguar la voluntad crítica y permitir así mantener la relación entre las partes. Por lo tanto, fomenta la cohesión social al enmascarar posibles irritantes.

Sin embargo, pretender que la inversión de un *significante flotante* es la base de

la integración comunicacional de la organización es un paso que no se debe dar. La inflación normativa hacia la que tiende la organización burocrática se corresponde con la aspiración atribuida por Lévi-Strauss al conocimiento científico: ambas apuntan a disciplinar aquel carácter flotante poco racional. Si bien proponemos una visión optimista del *significante flotante*, ya que su plasticidad vuelve posible el compromiso y la colaboración, lo cierto es que no debe tomarse como una representación fija. Es más interesante considerar que también puede ser objeto de estrategias que lo rigidifiquen o instrumentalicen dentro de procesos transaccionales.

Bibliografía

Adler, P. A. y P. Adler (1987): *Membership roles in field research*. Newbury Park, Calif. Sage Publications.

Augé, M. y J. P. Colley (2004): *L'Anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France.

Bert, J. F. (2010): «Genèse d'un travail à deux: "Essai sur la nature et fonction du sacrifice"», *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 22(1), pp. 145.

Blanc, M. (2009): "La transaction sociale: genèse et fécondité heuristique", *Pensée plurielle*, 20(1), 25.

Boussard, V. (2008): *Sociologie de la gestion: les faiseurs de performance*. Paris, Belin.

Certeau, M. de (2010): *Arts de faire* (Nouvelle éd). Paris, Gallimard.

Cooren, F., T. Kuhn, J. P. Cornelissen y T. Clark (2011): "Communication, Organizing and Organization: An Overview and Introduction to the Special Issue", *Organization Studies*, 32 (9), pp. 1149–1170.

Cordelier, B. (2013): “Mise en invisibilité des individus et reconnaissance des activités: Un cas d’implantation du dossier patient numérique”, *Communication & Organisation*, (44), pp. 29-40.

Cordelier, B. (2016): “Retour sur le concept de transaction: De la sociologie à la communication des organisations en France”, *Revue Française Des Sciences de l’information et de La Communication*, (9).

Cordelier, B. y M. A. Tine (2010): “L’intégration de l’organisation par les pratiques collaboratives. La sanction de l’individu par le collectif”, en J. Bonnet, R. Bonnet y G. Gramaccia, dir., *Management et communication: Mutations, emprunts et résonances*. Paris, L’Harmattan, pp. 207-222

Courpasson, D. (2000): *L’action contrainte - Organisations libérales et domination*. Paris, Presses Universitaires de France.

Crozier, M. y E. Friedberg (1977): *L’acteur et le système*. Paris, Seuil.

Eco, U. (1992): *Les limites de l’interprétation*. Paris, Grasset y Fasquelle.

Foucart, J. (2013): “Transaction et systèmes complexes: des paradigmes cumulatifs?”, *Pensée plurielle*, 33-34(2), pp. 53.

Foucart, J., M. Blanc, C. Gibout y J. Stoessel-Ritz (2013): “Éditorial. Penser et agir dans l’incertain: l’actualité de la transaction sociale”, *Pensée plurielle*, 33-34(2), pp. 7.

Gardère, E., J. L. Bouillon y C. Loneux (2018): “Les organisations collaboratives”, *Communication & Organisation*.

Gaulejacv, V. de (2005): *La société malade de la gestion: idéologie gestionnaire, pouvoir managérial et harcèlement social*. Paris, Seuil.

Gaulejac, V. de (2006): “La part maudite du management: l’idéologie gestionnaire”, *Empan*, 61(1), pp. 30-35.

Gravereaux, C. y C. Loneux (2014): “Risque et acteurs au travail: TIC et dislocations des relations. L’exemple d’un nouveau dispositif numérique (SIH) dans un centre hospitalier privé”, *Communication & Organisation*, (45), pp. 73-86.

Grice, H. P. (1979): “Logique et conversation” (M. Foucault, Trad.). *Communications*, 30(1), pp. 57-72.

Isambert, F. A. (1979): “Henri Hubert et la sociologie du temps”, *Revue Française de Sociologie*, 20(1), pp. 183.

Lalonde, J. F. (2013): “La participation observante en sciences de la gestion: plaider pour une utilisation accrue”, *Recherches Qualitatives*, 32(2), pp. 13-32.

Laplantine, F. (2006): *La description ethnographique*. Paris, Colin.

Lévi-Strauss, C. (1950): *Introduction à l’œuvre de Marcel Mauss*. Paris, Presses Universitaires de France (Chicoutimi, J.-M. Tremblay).

Mauss, M. y H. Hubert (2002): *Esquisse d’une théorie générale de la magie*.

Orton, J. D. y K. E. Weick (1990): “Loosely Coupled Systems: A Reconceptualization”, *The Academy of Management Review*, 15(2), pp. 203.

Reynaud, J. D. (1989): *Les règles du jeu*. Paris, Armand Colin.

Ricœur, P. (1998): *Essais d’herméneutique. 2: Du texte à l’action*. Paris, Seuil.

Robillard, D. (2009): “Réflexivité: sémiotique ou herméneutique comprendre ou donner signification? Une approche profondément anthropolinguistique?”, *Cahiers de*

sociolinguistique, 14(1), pp. 153-175.

Salancik, G. R. y H. Leblebici (1988): “Variety and form in organizing transactions: A generative grammar of organization”, *Research in the Sociology of Organizations*, 6(1-31), pp. 330.

Taylor, J. R. (2011): “Organization as an (Imbricated) Configuring of Transactions”. *Organization Studies*, 32(9), pp. 1273-1294.

Taylor, J. R. (1993): “La dynamique de changement organisationnel - Une théorie conversation/texte de la communication et ses implications”, *Communication & Organisation*, 3.

Terressac, G. de (2003): *La Théorie de la Régulation Sociale de Jean-Daniel Reynaud - Débats et prolongements*. Paris, La Découverte.

Vásquez, C. (2012): “Être ou ne pas être... sous le script? Enjeux identitaires de l’organisation par projet”, en B. Cordelier y G. Gramaccia, dir., *Management par projet: les identités incertaines*. Québec, Presses de l’Université du Québec, pp. 19-34.

Zacklad, M. (2000): “La théorie des Transactions Intellectuelles: une approche gestionnaire et cognitive pour le traitement du COS”, *Intellectica*, 1(30), pp. 195-222.

Zacklad, M. (2005): “Innovation et création de valeur dans les communautés d’action: les transactions communicationnelles symboliques”, en P. Lorino y R. Teulier, dir., *Entre connaissance et organisation: l’activité collective*, pp. 285-305. Disponible en web: <https://www.cairn.info/entre-connaissance-et-organisation-l-activite-coll-9782707145895-p-285.htm>

Zacklad, M. (2007): “L’économie de fonctionnalité encadrée dans la socio-économie des transactions coopératives: dynamique servicielle et fidélisation soutenable”, E. Heurgon y J. Landrieu, dir., *L’économie des services pour un développement durable*.

Paris, L'Harmattan, pp. 272-288.

Zacklad, M. (2013): “Le travail de management en tant qu’activité de cadrage et de recadrage du contexte des transactions coopératives”, *Activités (Vitry-Sur- Seine)*, 10(1), pp. 192-220.

Fecha de recepción: 1 de diciembre de 2023

Fecha de aceptación: 26 de enero de 2024

Proceso constituyente chileno: pasado, presente y futuro

Chilean constituent process: past, present and future

Christian VIERA ÁLVAREZ

Universidad de Valparaíso, Chile

Escuela de Derecho

christian.viera@uv.cl

Resumen

Los procesos constituyentes chilenos son producto de una respuesta institucional frente a la crisis política inaugurada por el estallido social de 2019. El de la Convención Constitucional terminó con el rechazo de su propuesta de Constitución y la apertura de un nuevo proceso que, hasta el momento, el resultado es incierto. Este trabajo ensaya sobre algunas de las razones del fracaso del proceso de la Convención, especialmente por la profunda transformación del modelo de desarrollo chileno que significaba el estado social, en el marco de una cultura neoliberal.

Palabras clave: Convención Constitucional; estado social; Constitución; neoliberalismo.

Abstract

The Chilean constituent processes are the product of an institutional response to the political crisis inaugurated by the social outbreak of 2019. The Constitutional Convention ended with the rejection of its Constitution proposal and the opening of a new process that, until now, the result is uncertain. This work addresses some of the

Christian VIERA ÁLVAREZ

Proceso constituyente chileno: pasado, presente y futuro

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, N°9, enero-junio 2024, pp. 27-50.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4228



reasons for the failure of the Convention process, especially due to the profound transformation of the Chilean development model that meant the social state, within the framework of a neoliberal culture.

Keywords: Constitutional Convention; social state; Constitution; neoliberalism.

Introducción

Hace poco más de un año se realizó un plebiscito con la finalidad que el pueblo de Chile se pronuncie sobre la Propuesta de Nueva Constitución (PNC) elaborada por la Convención Constitucional (CC). El resultado fue un triunfo inapelable de la alternativa Rechazo, con poco más del 60% de las preferencias. De este resultado, son muchos elementos los que llaman la atención, partiendo por lo abultado del triunfo, también por el hecho que, en general, cuando una propuesta de nueva Constitución es sometida a referéndum, más de los 90% de estas han sido aprobadas y con “márgenes significativos, en promedio obtuvieron un 84% de los votos” (Tschorne, 2023: 23).

Sin embargo, a efectos de este trabajo, quisiera detenerme en tres cuestiones: un breve repaso por el origen del tercer proceso constitucional, que terminó en una propuesta fracasada, una revisión de la performance de la CC y un breve ensayo del futuro constitucional chileno.

No tengo el propósito de explicar de manera certera las causas del fracaso, no sólo porque exceden a este trabajo, sino que es muy prematuro instalar opiniones definitivas cuando el fenómeno es multicausal y las hipótesis, provisionales. Sin embargo, ofrezco una interpretación con esas características de tanteo y provisionalidad, para la discusión y la crítica. La idea que intento ensayar es que la derrota de la PNC es la derrota del estado social ya que ese era el verdadero cambio en la arquitectura constitucional chilena.

1. Octubre y noviembre de 2019

Chile es un ejemplo de laboratorio en la implementación de los postulados neoliberales, cercano al *test* del caso puro. Las propuestas neoliberales, periféricas en sus comienzos, la década de los 50 y 60, poco a poco fueron extendiéndose por todo el mundo. La Constitución de 1980 contiene fórmulas y enunciados que, por vía interpretativa, permiten la consolidación de un modelo que supone la mercantilización de toda la convivencia. Para lograr ese propósito era fundamental el diseño de nuevas instituciones y estructuras, normativas y económicas partiendo por la Constitución, para que paulatinamente fuera tomando forma un nuevo modelo de desarrollo. Ese modelo constitucional descansa en el famoso principio de subsidiariedad que ha llevado a nombrar al Estado como Estado subsidiario. Yo prefiero llamarlo Estado neoliberal (Viera, 2010; 2013).

Podríamos pensar que la Constitución chilena está en crisis. De hecho, no son pocos los momentos que en estos últimos treinta años se ha intentado reformar de manera significativa. Por de pronto, poco antes del regreso a la democracia, en 1989 se plebiscitaron importantes reformas a la Constitución, especialmente para atenuar el radical autoritarismo de la Constitución original promulgada en tiempos de la dictadura militar. Sin embargo, las reformas de mayor calado se introdujeron en 2005, durante el gobierno del presidente Ricardo Lagos. En efecto, por esas reformas se modificaron algunos de los enclaves autoritarios de la Constitución de 1980, por ejemplo, eliminación de senadores vitalicios y designados, regulación de los estados de excepción constitucional, disminución de facultades del Consejo de Seguridad Nacional. Con todo, la Constitución siguió manteniendo su *ethos* original, es decir, autoritaria en lo político, neoliberal en lo económico (Zúñiga, 2007), siendo muy gráfica la metáfora del Ruiz Tagle, la reforma de 2005 es una modificación gatopardística (Ruiz Tagle, 2007: 198).

Y de tanto en tanto, el problema constitucional volvía a aparecer en la esfera pública, principalmente empujado por los movimientos sociales. Recuérdese la movilización de estudiantes universitarios iniciada en 2011, si bien el contenido disputado era el derecho a la educación, se advierte en ese entonces que el problema

de ese derecho social radica en su consagración constitucional y el principio de subsidiariedad. Como se trata de un movimiento que se extiende en el tiempo, para las elecciones de 2014, el programa de la entonces candidata Michelle Bachelet consagra como uno de los ejes de su futuro gobierno sería el cambio constitucional (Programa de Gobierno, 2014: 30). De hecho, una vez en el gobierno, se crea una metodología de participación ciudadana para preparar y proponer un texto, el cual se presenta como proyecto de reforma total a la Constitución pocos días antes de terminar su mandato (Boletín N° 11.617-07, 2018).

En marzo de 2018 cambia el gobierno y asume la presidencia Sebastián Piñera. El entonces ministro del interior, Andrés Chadwick, advierte de entrada que la reforma a la Constitución no está entre las prioridades del gobierno. Señala expresamente que “hay ciertas cosas que queremos que no avancen, no queremos que avance el proyecto de una Nueva Constitución que presentó la Presidenta Bachelet al terminar su periodo” (Cooperativa, 2018). Por lo tanto, y es cuestión de ver la historia de ese proyecto de reforma, se presenta en la Cámara de Diputados y sólo se da cuenta del proyecto pasando a la Comisión de Constitución, Legislación, Justicia y Reglamento el mismo 6 de marzo. Nada más ocurrió desde entonces (Boletín N° 11.617-07, 2018).

Y en eso estamos cuando llega octubre de 2019. Pocas semanas y días antes del 18 de octubre, importantes autoridades del gobierno de la época entregaban a los medios de comunicación nacional sus opiniones sobre el contexto político y económico del país y también daban las primeras respuestas sobre el alza en el valor del pasaje del metro de Santiago:

1. Ministro de Hacienda, Felipe Larraín. En septiembre de 2019 el IPC fue de 0,0% y en la oportunidad dio un peculiar consejo: “para los románticos (...) que las flores han tenido un descenso en su precio, así que los que quieran regalar flores en este mes, las flores han caído un 3,6%” (La Tercera, 2019a).
2. Subsecretario de redes asistenciales, Luis Castillo. En una entrevista radial, a propósito de la congestión de pacientes que se produce en el sistema público de salud señaló lo siguiente: “los pacientes siempre quieren ir temprano a un consultorio, algunos de ellos, porque no solamente van a

ver al médico, sino que es un elemento social, de reunión social” (La Tercera, 2019a).

3. Nicolás Monckeberg, ministro del trabajo. A propósito de la discusión del proyecto que busca reducir la jornada laboral a 40 horas, argumentó su oposición con un ejemplo en que utiliza a la selección de fútbol: “hasta los deportistas que tienen jornada especial tampoco se les dice cómo va a ser. Está tan mal redactado el artículo que no se hace cargo de ninguna jornada especial, sino que todas deben adecuarse [...] Hasta Chile podría verse impedido de jugar una Copa América, porque va a exceder las horas que se están planteando” (La Tercera, 2019a).
4. Cristián Monckeberg, ministro de vivienda. Aunque se trata de un video de 2018, un diputado de oposición de la época viraliza las opiniones del ministro en una intervención en la Comisión de vivienda y urbanismo de la Cámara de Diputados. Dijo “es un debate transversal, sobre todo en un país donde la gran mayoría son o somos propietarios, no tenemos mucho más, porque es nuestro patrimonio... La casita, dos departamentos” (La Tercera, 2019a).
5. Presidente de la República, Sebastián Piñera. El 8 de octubre, en una larga entrevista en un programa televisivo que se transmite por la mañana (matinal que se llama coloquialmente), sostuvo lo siguiente: “en medio de una Latinoamérica convulsionada, nuestro país es un verdadero oasis” (CNN, 2019).
6. Ministra de transportes, Gloria Hutt. En octubre, con motivo del alza en la tarifa del metro parten las evasiones masivas realizadas por estudiantes secundarios. En ese contexto, ella señaló que “los escolares no tienen un argumento, ya que no aumentó la tarifa para ellos” (CNN, 2019).
7. Ministro de economía, Juan Fontaine. El valor en el precio del metro de Santiago ha aumentado y se inicia una severa crítica política a dicha medida junto a prácticas de evasión lideradas por escolares. El ministro señaló lo que sigue: “el que madruga será ayudado con una tarifa más baja. Alguien que sale más temprano y toma el metro a las 7 de la mañana tiene

la posibilidad de una tarifa más baja que la de hoy” (La Tercera, 2019b).

El 18 de octubre de 2019 se produce un estallido social y, en general, todos nos sorprendimos con esta explosión. Mas, también se advierte, y es cuestión de leer las declaraciones antes reseñadas, una gran desconexión entre las autoridades políticas de la época y lo que estaba ocurriendo en la sociedad.

La palabra estallido es muy gráfica para informar lo que sucede: algo explota, salta lejos, ebulle. En un trabajo previo a mi rol de convencional constituyente señalé que

en abril de 2020 se va a celebrar un plebiscito para preguntar al pueblo de Chile si aprueba cambiar el texto constitucional o rechazar esa alternativa. ¿Por qué llegamos a este punto? Porque meses antes, a partir de octubre de 2019 surge un movimiento social de fuerza inusitada que reclama sobre las estructuras que fundan el modelo de desarrollo chileno, heredado de la dictadura militar y profundizado en democracia. Uno de los eslóganes de ese movimiento ciudadano, inorgánico, difuso y masivo, es que no son 30 pesos, son 30 años. En efecto, el alza de 30 pesos en el transporte del metro de Santiago es la causa desencadenante, inmediata, pero hace años se estaban incubando las razones que, en algún momento, iban a generar un estallido y esas razones las podemos sintetizar en una idea: injusticia y desigualdad en las condiciones materiales de existencia (Viera, 2021a: 203-204).

Hasta antes de los resultados del plebiscito de salida a la propuesta que emanaría de la Convención Constitucional sostenía esa idea. Afirmaba que el gran problema chileno era la desigualdad material y eso explica el estallido social, una rabia acumulada por años producto de un problema estructural en las condiciones de vida de la inmensa mayoría de chilenas y chilenos. ¿Es la desigualdad la causa detonante del estallido de octubre? Insisto, no es mi propósito ensayar una causa, sino que proponer, entre muchas más que circulan, una interpretación al fracaso del proceso

constituyente de la Convención Constitucional (CC). Pero previo a eso, es necesario explicar por qué nace la Convención.

2. Noviembre de 2019 hasta octubre de 2021

La crisis política inaugurada en octubre de 2019 es grave. Las protestas masivas fueron acompañadas de niveles inusuales de violencia callejera y una respuesta estatal con violación masiva de los derechos humanos. No fueron un par de días, fueron semanas y las movilizaciones y violencia no cesaban. El día a día de chilenos y chilenas estaba trastocado.

El Gobierno intentaba atenuar la crisis con propuestas legislativas, por ejemplo, presentando un proyecto de ley que suspendía el alza en el valor del pasaje del metro (Boletín N°13010-05, 2019). De hecho, el 21 de octubre, tras una tramitación ultra rápida, se aprueba la ley 21.184, que se publica el mismo día en el Diario Oficial. La ley señala en artículo único que:

mientras esté vigente el subsidio a que se refiere el Artículo Tercero Transitorio de la ley N° 20.378, el Presidente de la República estará facultado para dejar sin efecto o limitar un aumento de tarifas dispuesto por el Panel de Expertos de dicha ley, mediante decreto supremo fundado expedido por el Ministerio de Transportes y Telecomunicaciones, el que además será suscrito por el Ministro de Hacienda. Dicho decreto deberá considerar el incremento en los recursos que permitan mantener el equilibrio financiero del sistema de transporte público remunerado de pasajeros de la Provincia de Santiago y de las comunas de San Bernardo y Puente Alto, o compensar el valor real de la tarifa.

En palabras simples, se autoriza al Presidente para dejar sin efecto el alza de la tarifa del metro. Pero la medida llegó muy tarde, había algo más, esa fue la causa inmediata, desencadenante, pero la violencia y represión se extendieron en el tiempo.

En el caso de la violación masiva de derechos humanos, y digo masiva, que no sistemática, a fin de no sostener que en Chile hubo una política estatal de persecución a disidentes; no hay duda de que Carabineros de Chile tuvo un actuar absolutamente desproporcionado en el intento de control del orden público. Cuatro informes sobre la materia se emitieron por el caso chileno: Amnistía Internacional, *Human Rights Watch* (HRW), Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH). En ellos se da cuenta de las graves violaciones a los derechos humanos cometidas por agentes del Estado, y dejó en evidencia con datos precisos la delicada situación vivida en Chile desde el 18 de octubre (Ciper, 2019).

Ante la gravedad de la crisis, que también es política, desde los partidos con representación en el Congreso Nacional parte una negociación con la finalidad de canalizar la crisis por medios institucionales. Por ello, el 19 de noviembre muy de madrugada, se da a conocer el Acuerdo Por la Paz Social y la Nueva Constitución (BCN, 2019).

A grandes rasgos, el Acuerdo se realiza para garantizar el compromiso con el restablecimiento de la paz y el orden público en Chile y el total respeto de los derechos humanos y la institucionalidad democrática vigente (BCN, 2019: punto 1) y propone que “se impulsará un Plebiscito en el mes de abril de 2020 que resuelva dos preguntas: a) ¿Quiere usted una nueva Constitución? Apruebo o Rechazo; b) ¿Qué tipo de órgano debiera redactar la nueva Constitución? Convención Mixta Constitucional o Convención Constitucional” (BCN, 2019: punto 2). En el caso de la Convención Constitucional sus integrantes serán electos íntegramente y la “elección de los miembros se realizará en el mes de octubre de 2020 conjuntamente con las elecciones regionales y municipales bajo sufragio universal con el mismo sistema electoral que rige en las elecciones de Diputados en la proporción correspondiente” (BCN, 2019, punto 4). Finalmente, “el órgano constituyente que en definitiva sea elegido por la ciudadanía, tendrá por único objeto redactar la nueva Constitución, no afectando las competencias y atribuciones de los demás órganos y poderes del Estado y se disolverá una vez cumplida la tarea que le fue encomendada. Adicionalmente no podrá alterar los quorum ni procedimientos para su funcionamiento y adopción de acuerdos” (BCN,

2019: punto 5).

En síntesis, se propone la posibilidad de modificar la Constitución de 1980 previa consulta a la ciudadanía para habilitar un órgano creado para ese solo efecto. Lo más complejo de ese acuerdo fue el quorum de aprobación de las normas, ya que cada norma debía contar con un quorum de aprobación de 2/3 de integrantes (BCN, 2019: punto 6).

El 24 de diciembre de 2019 se publicó la ley de reforma a la Constitución 21200 que modifica el capítulo XV, incorporando en norma constitucional el contenido del Acuerdo político. Adicionalmente, el 24 de marzo de 2020 se publica la ley de reforma constitucional 21216 que establece la paridad de género para el proceso constituyente y el 23 de diciembre de 2020 se publica la ley 21.298 que reserva escaños en la Convención Constitucional a los pueblos indígenas (diecisiete escaños, que se restan de los ciento cincuenta y cinco que componen el órgano encargado de redactar la Constitución). Es decir, el órgano que redactará la Constitución será paritario en el resultado (igual número de hombres y mujeres) y con representación de escaños indígenas, reglas ambas de aplicación inédita en la historia institucional chilena.

Por la contingencia sanitaria producto de la pandemia del Covid-19, el plebiscito y las elecciones de constituyentes se pospusieron seis meses. Por esta razón, el plebiscito de entrada se realizó el 25 de octubre de 2020 y los resultados fueron contundentes por aprobar la idea de elaborar una Constitución por un órgano electo íntegramente (Serval, 2020).



Por los resultados de este plebiscito, es necesario convocar a elecciones para elegir a las y los representantes de la Convención Constitucional. Inicialmente fijadas para abril de 2021, la crisis sanitaria obligó a posponerla en cinco semanas. De esta manera, el 15 y 16 de mayo de 2021 se realizaron las elecciones con un sistema electoral espejo al de la elección de diputados y senadores, a saber, sistema proporcional con la fórmula D'Hont. No obstante, para esta elección hubo reglas particulares, las ya sabidas de corrección por paridad y representantes de pueblos indígenas. Pero se aligeraron los requisitos para presentar candidaturas a las personas independientes de los partidos políticos. La misma ley 21.216 que establece la paridad de resultados, modifica la Constitución de 1980 incorporando una disposición transitoria para la elección de independientes, la 29°. No ha tenido la atención que merece esta norma, pero ella explica en parte la composición de la futura CC y, también, es causa mediata del fracaso de la propuesta constitucional. La norma en cuestión señala lo siguiente:

VIGÉSIMO NOVENA. Reglas especiales para la elección de representantes a la Convención Mixta Constitucional o Convención Constitucional.

De las listas de independientes. Para la elección de los integrantes de la Convención Mixta Constitucional o Convención Constitucional se podrán presentar listas de candidatos

independientes o independientes fuera de lista, que se registrarán por las siguientes reglas:

Para declarar sus candidaturas, los candidatos y candidatas independientes fuera de lista requerirán el patrocinio de un número de ciudadanos independientes igual o superior al 0,2 por ciento de los electores que hubiesen sufragado en el respectivo distrito electoral en la anterior elección periódica de diputados, de acuerdo con el escrutinio general realizado por el Tribunal Calificador de Elecciones, a menos que dicho porcentaje de electores en un distrito electoral sea menor a 300, en cuyo caso se requerirá el patrocinio de 300 ciudadanos independientes.

Dos o más candidatos independientes podrán constituir una lista electoral. Esta lista registrará exclusivamente en el distrito electoral en el que los candidatos independientes declaren sus candidaturas.

La declaración de esta lista estará sujeta a las mismas reglas que las candidaturas a diputado, en lo que les sea aplicable, la que además deberá contener un lema común que los identifique y un programa en el que se indicarán las principales ideas o propuestas relativas al ejercicio de su función constituyente. Esta lista requerirá el patrocinio de un número de ciudadanos independientes igual o superior al 0,5 por ciento de los electores que hubiesen sufragado en el respectivo distrito electoral en la anterior elección periódica de diputados, de acuerdo con el escrutinio general realizado por el Tribunal Calificador de Elecciones, a menos que dicho porcentaje de electores en un distrito electoral sea menor a 500, en cuyo caso se requerirá el patrocinio de 500 ciudadanos independientes. Los patrocinios de la lista se obtendrán de la sumatoria de los patrocinios individuales de los candidatos y

candidatas que lo conforman.

Dos o más independientes podían formar una lista y para presentarse como candidato o candidata bastaba “el patrocinio de un número de ciudadanos independientes igual o superior al 0,5 por ciento de los electores que hubiesen sufragado en el respectivo distrito en la anterior elección de diputados [...] a menos que dicho porcentaje de electores en un distrito electoral sea menor a 500, en cuyo caso se requerirá el patrocinio de 500 ciudadanos independientes”. El umbral de patrocinio de candidaturas era bajo, demasiado bajo, porque el efecto que puede provocar una regla así es la atomización de una asamblea. Y eso fue lo que ocurrió.

Había 138 escaños a repartir pues hay 17 reservados a representantes de pueblos indígenas. Los resultados por pactos fueron los siguientes (Serval, 2021).

Pacto	Electos	Pacto	Electos
A. Independientes de Tarapaca (D2)	1	XI. Asamblea Popular por la Dignidad (D17)	1
G. Insulares e Independientes (D26)	1	XJ. Fuerza Social de Ñuble, la Lista del Pueblo (D19)	1
I. Independientes del Biobio por una Nueva Constitución (D20)	1	XM. Regionalismo Ciudadano Independiente (D28)	1
J. Elige la Lista del Pueblo (D23)	1	XP. Vamos por Chile	37
N. La Lista del Pueblo Distrito 9 (D9)	2	YB. Lista del Apruebo	25
P. Movimientos Sociales Autonomos (D15)	1	YF. Independientes de Ñuble por la Nueva Constitución (D19)	1
S. Independientes Distrito 6 + Lista del Pueblo (D6)	2	YK. Movimientos Sociales Independientes (D6)	1
T. Voces Constituyentes (D12)	1	YL. La Lista del Pueblo Distrito 12 (D12)	1
WB. Independientes por la Region de Coquimbo (D5)	1	YP. La Lista del Pueblo 100% Independientes (D15)	1
WD. Lista del Pueblo - Movimiento Territorial Constituyente (D5)	2	YQ. Apruebo Dignidad	28
		YV. Independientes por una Nueva Constitución	3
Pacto	Electos		
YP. La Lista del Pueblo 100% Independientes (D15)	1		
YQ. Apruebo Dignidad	28		
YV. Independientes por una Nueva Constitución	3		
YZ. Corrientes Independientes (D16)	1		
ZA. Independientes Nueva Constitución (D26)	1		
ZD. La Lista del Pueblo Maule Sur (D18)	2		
ZI. Coordinadora Social de Magallanes (D28)	1		
ZN. La Lista del Pueblo	11		
ZT. Independientes por la Nueva Constitución	5		
ZW. Asamblea Popular Constituyente (D20)	1		
ZZ. Movimiento Independientes del Norte (D3)	1		
ZZI. Independientes	1		

Si vemos los resultados, salvo la Lista del pueblo, los grupos que tienen mayor número de representantes son de coaliciones políticas tradicionales. La derecha con Chile Vamos, la ex Concertación con la Lista del Apruebo, el Partido Comunista y Frente Amplio con Apruebo Dignidad. El resto, listas de independientes con activistas de distintas causas y representantes de movimientos sociales. Esa regla, que hoy resulta evidente fue un error, también responde a un contexto histórico. La crisis inaugurada en octubre de 2019 también es crisis de los partidos políticos y la representatividad tradicional. Por ello y sin advertir sus efectos para la deliberación en la CC, se diseña la disposición 29° transitoria. Aunque se trató de un grupo diverso, heterogéneo como pocas veces en nuestra historia, la composición de la CC y el quorum contramayoritario de dos tercios de convencionales en ejercicio llevaron a que el diálogo político fuera muy dificultoso.

Y llega el 4 de julio de 2021, día de instalación de la CC. No había nada, personal, autoridades, reglas de funcionamiento, metodología de discusión. Por lo mismo, la primera tarea, aparte de la conformación de la primera mesa fue crear reglamentos que contengan un método de discusión y otras normas relativas a regular el comportamiento de los convencionales. Si bien hubo más cuerpos normativos, se trata del Reglamento de funcionamiento y Reglamento de ética. En dos meses se prepararon y aprobaron y desde el 18 de octubre de 2021 parte la discusión del contenido de la propuesta constitucional.

39

3. Octubre de 2021 a 4 de septiembre de 2022

En octubre de ese año comienza la discusión del contenido constitucional y se instalan las comisiones temáticas. Las normas se debían aprobar en cada Comisión para luego pasar al Pleno. En el hemiciclo, cada norma para ser aprobada debía contar con un quorum de dos tercios equivalente a 103 votos de convencionales constituyentes.

Por cierto, se deliberaron muchos temas, algunos con una alta visibilidad mediática por su novedad, originalidad o extravagancia. Por ejemplo, la prioridad de las relaciones exteriores con los países latinoamericanos (artículo 14.3 de la propuesta

de nueva constitución [PNC]), ¿qué aportaba? nada, ¿era necesario? no, ¿dañaba a la institucionalidad? tampoco, porque era una declaración. Otro tanto se puede decir sobre el rol del Estado para impulsar medidas para conservar la atmósfera y el cielo nocturno (artículo 135 PNC), la distinción entre mujeres y personas gestantes o personas con capacidad de gestar (artículos 30, 61 y 338 PNC) o el fomento de ferias libres (artículo 243 PNC). Hay en ese texto exceso de declaraciones, pero que eran fruto de la diversa y heterogénea composición de la Convención, recordemos muchos de ellos activistas que impulsaban una causa para ser incorporada en la Constitución.

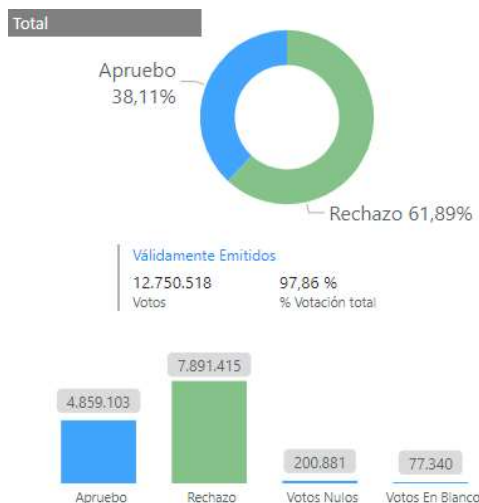
¿Problemas sustantivos mayores? Hay algunas reglas que debieron ser de otra manera o simplemente no estar. Por ejemplo, la PNC eliminó el estado de emergencia que es un importante e histórico estado de excepción constitucional. También se establecía la consulta, pero sobre todo el consentimiento indígena en aquellas materias o asuntos que afecten a los pueblos indígenas en sus derechos reconocidos en esta Constitución (artículo 191 PNC). Advierto, además, como un diseño incorrecto la incorporación de dos escaños reservados a representantes de pueblos indígenas en el Consejo de la Justicia, órgano encargado de velar por la independencia interna en el poder judicial (artículo 344 PNC). O la facultad del Consejo de la Justicia de efectuar una revisión integral de la gestión de todos los tribunales (artículo 343 letra c). Esta facultad fiscalizadora dio lugar a una interpretación que ese Consejo tenía facultades de revisión sustantiva de resoluciones judiciales, cuestión expresamente descartada por la misma norma, pero se instala como discurso crítico y mediático. Y para finalizar, también el capítulo IX debió llevar por título “Poder Judicial” y no “Sistemas de justicia”. Aun así, con esas reglas equivocadas, la Constitución hubiese sido fácilmente reformable porque ya existía en el Congreso Nacional conciencia de esos problemas y el quorum de modificación era contramayoritario pero abordable.

Por cierto, temas relativos a la plurinacionalidad o la perspectiva de género recorren toda la geografía de la propuesta y su regulación es intensa, intentando, tal vez, desde un documento jurídico anticipar un cambio cultural. De hecho, hasta antes del plebiscito celebraba el hecho que se tratara de un texto que contenía perspectivas emancipatorias y que podrían significar una modificación del canon cultural. Con todo, y volveré sobre esto en el siguiente apartado de este escrito, el proyecto realmente

transformador para la realidad chilena estaba en el artículo 1 de la PNC: “Chile es un Estado social y democrático de derecho”. Frente a una constitución con un techo ideológico neoliberal, una fórmula política que respondía a ese canon, el estado social era una profunda transformación. Sin embargo, la PNC fue rechazada.

Desde marzo de 2022 hasta el final del proceso, los estudios de opinión pública fueron consistentes en dar cuenta del rechazo que provocaba la propuesta en los chilenos. No hubo ni una sola encuesta que no anticipara el triunfo de la opción rechazo en el plebiscito de salida. Con más o menos distancia, los estudios estuvieron contestes. Tal vez lo que no anticiparon fue la envergadura de la victoria del rechazo.

El 4 de septiembre de 2022 se llevó a cabo el plebiscito de salida que tenía por finalidad aprobar o rechazar la PNC elaborada por la CC. Estos son los resultados (Serval, 2022):



Tres comentarios finales a este punto. El primero, se trata de una victoria legítima y democrática de la opción que rechazaba el texto constitucional. La PNC no respondió a las expectativas de los chilenos y chilenas quienes, de manera contundente se pronunciaron en contra. Si bien algo pudo incidir la campaña de exageraciones o *fake news*, no atribuyo el resultado a eso. Lo segundo, dado que el sufragio era obligatorio para esta elección, nunca, en toda la historia de Chile había habida una participación electoral tan abultada en números. Casi trece millones de

ciudadanos votaron en esta elección y tras esta experiencia, se modificó la Constitución vigente en la característica de obligatoriedad del sufragio, que antes era voluntario. Finalmente, se trata de una dura derrota para las fuerzas políticas que defendieron y se comprometieron con la PNC. De hecho, tengo la impresión, que la denostación posterior que ha sufrido la propuesta fallida en parte se debe a que no quedaron energías para defender a la Convención y un proyecto político transformador. Las razones las desconozco, pero algunas intuiciones ofrezco en el siguiente punto.

4. Lo que vino después de septiembre: reflexiones finales

Tal vez la causa inmediata y desencadenante del resultado se deba a la intensidad con la que se abordaron los temas relativos a plurinacionalidad, perspectiva de género y medio ambiente. No digo que eran innecesarios o que no debían estar presente en el texto. Al contrario, defiendiendo esas ideas como necesarias de incorporar a un texto constitucional incluso desde tiempos en que era candidato a convencional (Viera, 2021b). No obstante, la clave está en la reiteración de esas ideas y el que tuvieran una dimensión anticipatoria de la cultura. ¿No es acaso el derecho más bien reactivo a los cambios culturales? ¿Ese cambio se debía realizar desde la Constitución? Es más, creo que el texto atiende demasiados particularismos declarativos que no estaban en el interés popular o en las causas que gatillaron el estallido social. Quizás ese exceso de particularismo, que para el texto lo advierto inofensivo, esa intensidad fue un error porque distrajo importantes energías para concentrarnos en lo era lo más importante, el estado social.

Además, la dimensión performativa de la CC no favoreció a un respeto y validación institucional y eso, desde el día uno de funcionamiento, con una instalación de la CC en medio de disturbios y desórdenes, con pifias al himno nacional (Diario Universidad de Chile, 2021), con amenazas de cambiar todo el sistema político y reemplazarlo por asamblea de trabajadores al modo de los soviets (Meganoticias, 2022), con ofertas de nacionalización de medios de producción y expropiación de importantes empresas privadas (CNN, 2022a), con sahumeros al edificio (CNN,

2022b), con convencionales tocando la guitarra en un discurso (T13, 2021) o votando desde la ducha (Bio Bio, 2022), con integrantes que engañan a electores simulando enfermedades que no tienen (La Tercera, 2021). Todo eso ocurrió, pero se exageró y se hizo un festín mediático como lo demuestran las referencias a importantes y masivos medios de comunicación de impacto nacional. Mas, se trata de un puñado de personas, pero ese comportamiento se generalizó y se extendió a todos los convencionales por igual, lo que no solo es injusto, sino que irreal, pues la gran mayoría tuvo un comportamiento sobrio y con entera dedicación.

Y en cuanto a las discusiones complejas, desde el inicio hubo polémica y eso llevó a las primeras críticas serias a la CC: el quorum de 2/3. No obstante, si se mira el resultado del reglamento de funcionamiento, a pesar de esa discusión, la CC jamás desconoció el rol que corresponde al Congreso Nacional y el Gobierno. En lo central, la CC fue rigurosa con las reglas de instalación y funcionamiento. Y frente a la primera polémica por el quorum, muchos nos jugamos la convivencia interna por mantener una regla que desde las izquierdas no era apoyada, tanto así que los artículos del reglamento que establecían ese quorum no obtuvieron los 2/3. Pero insisto, no se afectó ni una regla de las que habilitaron el proceso constituyente.

En cuanto al fondo del debate y lo que sigue a propósito del contenido de la PNC, creo que el diagnóstico inicial de muchos en la Convención, entre los que me incluyo, fue parcialmente errado. Identificaba que las causas del estallido social se relacionaban con nuestro modelo de desarrollo, con la injusticia y la desigualdad, con las condiciones materiales de existencia. Sin advertirlo quienes se manifestaban, se trataba de una reacción antineoliberal. Una mirada más fina del masivo movimiento debió alertarnos.

El estallido social, totalmente inorgánico, no respondía a una causa, era multicausal. Estaba el movimiento *No más AFP*, quienes reclamaban por el agua, el derecho a la educación, pero también *No más Tag* o *Con mi plata No*. De hecho, entre las iniciativas populares constituyentes, la que tuvo más firmas, mayor apoyo popular fue la impulsada por este último grupo con más de sesenta mil firmas y que consiste en propietarizar el ahorro previsional, es decir, derecho de propiedad sobre las cotizaciones.

Agrego más. Si ponemos atención a lo que ocurre en pandemia, la popularidad de una pésima política pública como fueron los retiros de los fondos de pensiones, los famosos “10 por ciento” reposan en una idea que Macpherson ha señalado como el individualismo posesivo. Es el gran éxito político de la subjetividad neoliberal y la normalización de esas ideas en términos culturales. Para esa disputa política, el estado social era una transformación mayúscula frente al canon neoliberal existente en el país.

Ese es el contexto histórico de la Convención, un modelo de desarrollo que se instala en Chile hace cincuenta años, que articula la sociedad y produce un *modus vivendi*. Y las disputas culturales que generan modificaciones tardan años, requieren una fuerza movilizadora constante y una propuesta que cuente con apoyo popular significativo. Las transformaciones que reclama un estado social para Chile, al parecer, no contaban con ese apoyo decidido, quizás porque la experiencia cotidiana de la estatalidad para un chileno no es satisfactoria y habíamos adoptado una determinada manera de vivir que se expresa muy bien en la famosa catalaxia de Hayek, es decir, la convivencia social se da en un orden espontáneo de mercado (Hayek, 1982: 192).

Es más, tras el plebiscito de septiembre de 2022, las fuerzas políticas con representación en el Congreso acordaron continuar el proceso constituyente y se aprobó un diseño, mucho más limitado y tutelado pero que incluía la elección de un órgano encargado de redactar otra propuesta de Constitución. El nuevo órgano se constituiría por las reglas de elección del Senado y su trabajo comenzaría en julio de 2023. Su nombre, Consejo Constitucional.

Fueron electos cincuenta integrantes agregando un escaño indígena y los resultados fueron muy similares en porcentaje a los del apruebo y rechazo de septiembre de 2022: casi un 62% de representación para la derecha y casi un 38% para quienes se identificaban con el apruebo. No sólo eso, los representantes del Partido Republicano, un conglomerado de extrema derecha eligió veintitrés representantes (Servel, 2023). Para este nuevo proceso, la derecha cuenta con los 3/5 para elaborar la propuesta de Constitución.

Incómodo este sector político con la posición de cambio constitucional, este resultado electoral no augura una reforma importante a la Constitución de 1980, por

lo que el resultado del plebiscito de salida se ve complejo. Es más, al momento de terminar de escribir este trabajo, restan diez días para el plebiscito de salida y, en términos constitucionales, no hay avances en comparación a la Constitución de 1980, salvo unas pocas reglas en materia de sistema político. Lo que encontramos en la propuesta del Consejo Constitucional es la reafirmación del paradigma de la Constitución de 1980: neoliberal en lo económico, autoritaria en lo político.

Y aunque para el actual proceso constituyente, el estado social es uno de los límites de contenido conforme lo señala el artículo 154 de la Constitución de 1980, el resultado final es el de una propuesta, retomando las palabras de Ruiz-Tagle, gotopardística, porque se intenta calzar la fórmula estado social con el principio de subsidiariedad *a la chilena*. Ambas perspectivas, en lo personal, las considero incompatibles. A mi entender, se trata de fórmulas diferentes que no admiten complemento y no tiene que ver con el hecho de la provisión, si se trata de proveedores públicos o privados. No. El estado social admite participación de particulares y en el marco de una economía de mercado. Lo que esconde la polémica es que, por vía de la subsidiariedad, intentan constitucionalizar nuevamente los principios y reglas de la Constitución de 1980 que dieron vida a nuestro modelo de desarrollo que descansa en los principios neoliberales. Por eso es tan sugerente la interpretación de Atria sobre nuestro modelo de desarrollo: neoliberalismo con rostro humano (2013).

Con todo, hay algunas propuestas del texto rechazado que deberían proyectarse hacia el futuro, no con la intensidad del texto de la Convención, pero sí para ir generando nuevas reglas que apunten a ese horizonte y me refiero especialmente al estado social, el enfoque de género, la perspectiva socio ecológica y la forma descentralizada del Estado. Lamentablemente, en sistema político y profundización democrática, en eso seguiremos exactamente igual. De hecho, el actual proceso constituyente está diseñado de tal manera para que en estos puntos no haya cambios: presidencialismo autoritario, congreso bicameral simétrico, quorum contramayoritario en designación de autoridades. Con esas reglas, sabemos cuáles serán los efectos: rigidez sistémica, desafección ciudadana, democracia electoralista.

Por último, en estos momentos la memoria de la Convención Constitucional

se está perdiendo, se intenta ocultar su trabajo y tomar distancia de las propuestas que ahí se dieron. De hecho, la crítica más recurrente a propuestas parecidas a las de la Convención que se ofrecieron en el actual proceso constituyente es que el pueblo de Chile rechazó esa idea para una Constitución. Nada de lo que allí se contiene puede ser rescatado y producto del fracaso, todo su contenido debe ser olvidado y preterido. ¿Sí? ¿Es razonable esa postura? Por cierto que no, pero falta tiempo para que nos detengamos y miremos con calma, no sólo el resultado y sus causas sino que también lo bueno y emancipador que allí está contenido. Para eso se requiere serenidad en el clima político y distancia temporal que permita una evaluación más reposada. No sería un caso excepcional en la historia patria, ya ha ocurrido y también con constituciones, como lo fue con la Constitución de 1828. Sólo el paso del tiempo permitirá mirar atrás y valorar es su justo mérito la PNC de 2022.

Bibliografía

46

Atria, F. (2013): *(Veinte años después) Neoliberalismo con Rostro Humano*, Catalonia, Santiago.

BCN (2019): *Acuerdo Por la Paz Social y la Nueva Constitución*, 19 de noviembre. Disponible en web: https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=documentos/10221.1/76280/1/Acuerdo_por_la_Paz.pdf [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Bio Bio (2022): “*Me estoy duchando*”: convencional Nicolás Núñez votó mientras se bañaba, 2 de mayo. Disponible en web: <https://www.biobiochile.cl/especial/una-constitucion-para-chile/noticias/2022/05/02/me-estoy-duchando-convencional-nicolas-nunez-voto-mientras-se-banaba.shtml> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Boletín N° 11.617-07 (2018): *Proyecto de reforma constitucional, iniciado en mensaje de S.E. la Presidenta de la República, para modificar la Constitución Política de la República*, 6 de marzo de 2018. Disponible en web:



<https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=documentos/10221.1/76296/1/Mensaje%20Pdta.Bachelet.pdf> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Boletín N°13010-05 (2019): *Faculta al Presidente de la República para dejar sin efecto o limitar un alza de tarifas en el transporte público de pasajeros, en las condiciones que indica*, 20 de octubre. Disponible en web:

https://www.senado.cl/appsenado/templates/tramitacion/index.php?boletin_ini=13010-05 [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Ciper (2019): *El “Nunca Más” que nunca fue: análisis de los cuatro informes sobre Derechos Humanos tras el 18/O*, 20 de diciembre. Disponible en web: <https://www.ciperchile.cl/2019/12/20/el-nunca-mas-que-nunca-fue-analisis-de-los-cuatro-informes-sobre-derechos-humanos-tras-el-18-o/> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

CNN (2019): *“Cabros, esto no prendió”: 5 frases que marcaron la previa del estallido social*, 18 de octubre. Disponible en web: https://www.cnnchile.com/pais/5-frases-previa-estallido-social_20211018/ [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

CNN, (2022a): *“Vamos a ir primero por la Escondida”: Convencional Olivares detalló cómo sería un proceso de nacionalización del cobre*, 2 de febrero. Disponible en web: https://www.cnnchile.com/lodijeronencnn/convencional-olivares-normas-nacionaliza-cobre-escondida_20220202/ [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

CNN (2022b): *“Las vibras están bajas”: Labraña y otros convencionales han realizado sahumeros tras intensas jornadas de trabajo*, 2 de mayo. Disponible en web: https://www.cnnchile.com/constituyente/sahumerios-convencion-constitucional-elsa-labrana_20220502/ [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Cooperativa (2018): Ministro Chadwick: *No queremos que avance el proyecto de Nueva Constitución*, 15 de marzo. Disponible en web: <https://cooperativa.cl/noticias/pais/politica/constitucion/ministro-chadwick-no->

queremos-que-avance-el-proyecto-de-nueva/2018-03-15/101725.html [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Diario Universidad de Chile (2021): *Manifestaciones y marchas marcan jornada de instalación de la Convención Constituyente*, 4 de julio. Disponible en web: <https://radio.uchile.cl/2021/07/04/634103/> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Hayek, F. (1982): “Los principios de un orden social liberal”, *Estudios Públicos*, 6, pp. 179-202.

La Tercera (2019a): *Cuando las declaraciones juegan una mala pasada: el listado de frases polémicas de los ministros y subsecretarios de Piñera*, 8 de octubre. Disponible en web: <https://www.latercera.com/politica/noticia/gobierno-pinera-frases-polemicas/852188/> . [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

La Tercera (2019b): *Fontaine y su llamado a "madrugar" para ahorrar en el metro: "Preferiría haberlo dicho de una manera distinta"*, 18 de octubre, Disponible en web: <https://www.latercera.com/politica/noticia/fontaine-llamado-madrugar-ahorrar-metro-preferiria-haberlo-dicho-una-manera-distinta/866433/>

La Tercera (2021): *Rojas Vade admite que no tiene cáncer: “Siento que me tengo que retirar de la Convención”*, 4 de septiembre. Disponible en web: <https://www.latercera.com/la-tercera-domingo/noticia/rojas-vade-admite-que-no-tiene-cancer-siento-que-me-tengo-que-retirar-de-la-convencion/> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Macpherson, C. (2005): *La teoría política del individualismo posesivo*. Madrid, Trotta.

Meganoticias (2022): *Constituyente María Rivera presenta propuesta que disuelve los poderes del Estado*, 9 de febrero. Disponible en web: <https://www.meganoticias.cl/nacional/367512-constituyente-maria-rivera-disolucion-poderes-del-estado-convencion-constitucional-09-02-2022.html> .

[Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Programa de gobierno Michelle Bachelet 2014-2018 (2013): Disponible en web: <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:157782> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Ruiz-Tagle, P. y R. Cristi (2006): *La República en Chile, Teoría del Constitucionalismo Republicano*. Santiago, LOM Ediciones.

Servel (2020): *Plebiscito Constitución Política 2020*, 25 de octubre. Disponible en web: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjojN2Y0ODM3MmUtZmY3YS00N2ZjLWJjNjMtM2Y4MjU3Y2UyNjEzIiwidCI6ImVhZjg3OWJkLWQzZWMtNDY1MC1iMTI5LTEzZGZkZjQ4NTlmZSJ9> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Servel (2021): *Elección convencionales constituyentes 2021*, 16 de mayo. Disponible en web:

<https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjojODdhZDBjNTItZDA1NC00ZjI1LTg3YTAAtMTiMTI5LTEzZGZkZjQ4NTlmZSJ9> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Servel (2022): *Plebiscito Constitución Política 2022*, 4 de septiembre. Disponible en web: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjojNDI2ZWYxNmItYWlWNC00YzYzLWE1OTUtZTZhNjE5MWYzNDdlIiwidCI6ImVhZjg3OWJkLWQzZWMtNDY1MC1iMTI5LTEzZGZkZjQ4NTlmZSJ9> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Servel (2023): *Elección Consejo Constitucional General*. Disponible en web: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjojNGVhYmQxNTMtNmFhNS00NGIzLTlmMWMtMTUxMDMyZjBhMTc4IiwidCI6ImVhZjg3OWJkLWQzZWMtNDY1MC1iMTI5LTEzZGZkZjQ4NTlmZSJ9> [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

T13 (2021): *Con guitarra y citando a Chayanne: El sorpresivo discurso musical del constituyente* Nicolás Núñez, 26 de octubre. Disponible en web:

<https://www.t13.cl/noticia/convencion-constitucional/politica/con-guitarra-y-citando-chayanne-constituyente-nicolas-nunez> . [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Tschorne, S. (2023): “¿Qué queda del problema constitucional? Las (sin)razones del proceso constituyente”, en D. Gil, G. Jiménez y P. Marshall, eds., *El dilema constitucional. Una aproximación institucional al proceso constituyente*, Santiago, FCE, pp. 23-53.

Viera, C. (2010): “La interpretación del principio de subsidiariedad en la Constitución chilena. Una mirada crítica a su fundamento en la Doctrina Social de la Iglesia”, *Revista de Ciencias Sociales*, 57, pp. 103-131.

Viera, C. (2013): “Aproximaciones al sincretismo ideológico de la Constitución Chilena. Especial referencia al Iusnaturalismo Escolástico y Neoliberalismo”, *Revista de Derechos Fundamentales*, 9, pp. 113-141.

Viera, C. (2021a): “Desconstitucionalizar el neoliberalismo y constitucionalizar el estado social y democrático de derecho”, en J. Bassa, ed., *Proceso constituyente en Chile: desafíos para una nueva Constitución*. Santiago, Thomson Reuters, pp. 185-205.

Viera, C. (2021b): *Christian Viera Álvarez. Fichas Convencionales Constituyentes*. Disponible en web:

https://www.bcn.cl/historiapolitica/convencionales_constituyentes/ficha/Christian_Viera_%C3%81lvarez . [Consulta: 4 de diciembre de 2023].

Zúñiga, F. (2007). “Vieja – Nueva Constitución”, *Estudios Constitucionales*, 1(5), pp. 349-370.

Fecha de recepción: 3 de diciembre de 2023

Fecha de aceptación: 24 de enero de 2024

**Salud laboral en la agricultura:
El reto de un nuevo contrato social a través del prisma de la transacción social**

Occupational health in agriculture:
The challenge of a new social contract through the prism of social transaction

Josiane STOESSEL-RITZ

Université Haute Alsace, Francia

Laboratorio Sociedad, Actores, Gobiernos en Europa (SAGE, UMR 7363-CNRS)

josiane.stoessel-ritz@uha.fr

Resumen

En la era del Antropoceno, las perturbaciones climáticas aceleran la crisis, señalando la necesidad urgente de transformar modos de producción agrícola costosos e insostenibles, como la agricultura industrial intensiva en Francia. En contra de las recomendaciones científicas, este tipo de agricultura sigue su curso productivista mediante el uso excesivo de pesticidas perjudiciales para la salud de los trabajadores agrícolas, los consumidores y la biodiversidad. Este artículo examina el contrato social tácito entre la agricultura y la sociedad, en el que se supone que la agricultura sirve a un interés general superior a través de su función de fuente de alimentos, al tiempo que garantiza la preservación de los recursos naturales y la salud de todos. ¿Cuáles son las transacciones posibles y aceptables para una comunidad agrícola a la que se ha privado del sentido de su trabajo en relación con los organismos vivos, la salud y la seguridad alimentaria?

Palabras claves: Salud; Cohesión social; Contrato social; Acción social; Agricultura.

Josiane STOESSEL-RITZ

Salud laboral en la agricultura:

El reto de un nuevo contrato social a través del prisma de la transacción social
Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, Nº9, enero-junio 2024, pp. 51-76.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4229



Abstract

In the Anthropocene era, climate disruptions are accelerating the crisis, pointing to the urgent need to transform costly and unsustainable modes of agricultural production, such as intensive industrial agriculture in France. Contrary to scientific recommendations, this type of agriculture continues its productivist course through the excessive use of pesticides harmful to the health of agricultural workers, consumers and biodiversity. This article examines the tacit social contract between agriculture and society, in which agriculture is supposed to serve a higher general interest through its function as a source of food, while ensuring the preservation of natural resources and the health of all. What are the possible and acceptable transactions for a farming community that has been deprived of the meaning of its work in relation to living organisms, health and food security?

Keywords: Health; Social cohesión; Social contract; Social action; Agriculture.

52

Introducción

En la agricultura francesa, la cuestión de la salud laboral sigue siendo un tema tabú, porque es difícil hablar de ella con los profesionales agrícolas y sus organizaciones, en un momento en que se sabe y se reconoce que el impacto del uso intensivo de productos químicos (pesticidas e insecticidas) es perjudicial en la salud humana, con riesgos cancerígenos¹ (OMS, CIIC, 2015). Amenazan la salud de los trabajadores agrícolas, sus familias y comunidades, así como la supervivencia de las especies humanas y no humanas. Durante más de 30 años, las instituciones profesionales de la protección agrícola y la salud (Mutual social agrícola, MSA; Federación Nacional de los Sindicatos de Explotación Agrícola, FNSEA; Autoridad Europea de Seguridad Alimentaria, EFSA) han intentado tranquilizar a la población sobre los riesgos sanitarios y la salud pública en la agricultura. Persisten en

¹ En 2015 La Organización Mundial de la Salud a clasificado el glifosato como «cancerígeno probable», después de la evaluación del Centro Internacional de Investigación sobre el Cáncer (IARC), Vol. 12, 20 marzo 2015. [www.iarc.who.int/wp-content/uploads/2018/07/MonographVolume112-1.pdf].

subestimar las enfermedades profesionales que sufren los agricultores (jefes de explotación y empleados agrícolas) a pesar de los informes y las alertas², la denuncia de los riesgos por parte de las asociaciones ecologistas y de consumidores, y la movilización de las ONG internacionales que denuncian el silencio ensordecedor en torno a los riesgos sanitarios de los pesticidas (el glifosato en particular)³.

Nuestro propósito no es analizar los argumentos entre, por un lado, los defensores de la agricultura industrial, que pretende ser “verde” y capaz de controlar los riesgos asociados al consumo excesivo y persistente de productos fitosanitarios mediante un método de producción convencional, intensivo y a gran escala, y, por otro, sus detractores: activistas, asociaciones y particulares que representan a las víctimas de graves enfermedades profesionales (patologías neurodegenerativas) atribuibles a la manipulación de insumos químicos como el glifosato, que sigue utilizándose ampliamente en la agricultura.

El objetivo de esta contribución es (re)pensar la agricultura desde el ángulo de un contrato social necesario, con una dimensión ética y responsable, respecto a las necesidades humanas, socioculturales y sociales. Este contrato vincula las actividades agropastorales al estado general de bienestar⁴ en una sociedad, a través de una alimentación sana y de prácticas sociales que protejan los recursos (suelo, agua, biodiversidad, fauna, naturaleza) esenciales para la existencia humana. Dado que no se han instituido la idea de un contrato social que vincule la agricultura a la sociedad, nuestra hipótesis es que existe en forma de contrato implícito renovado tácitamente a través de acuerdos semiformales/informales (entre ambos) entre productores agrícolas, agentes públicos, empresas agroalimentarias y consumidores. Este contrato se basa en transacciones sociales subyacentes a diferentes niveles, individual (el productor local) y colectivo (los profesionales de la agricultura), entre el mundo agrícola y el mundo no agrícola, entre una relación con la tierra y con el entorno vital en el que cohabitan seres humanos y no humanos.

² «Signalement de pathologie neurodégénérative due aux pesticides», *Le Monde*, 20 de febrero 2022.

³ «Glyphosate. Les experts donnent le feu vert», *Libération*, 7 de julio 2023, p.6.

⁴ En referencia a la definición de salud dada por la “Organización Mundial de la Salud” como un “estado completo de bienestar, físico, mental y social” (Constitución de la OMS, 1948).

Desde esta perspectiva, la cuestión del contrato social en la agricultura merece ser examinada a través del prisma de algunas observaciones preliminares: la primera consiste en tomar la medida del hecho de que la agricultura no es una actividad económica como las demás. La entendemos como una actividad social y socioantropológica en el centro de múltiples intercambios (Stoessel-Ritz, 2013): es una actividad al aire libre en relación directa e indirecta con un medio vivo (suelo, agua, plantas, atmósfera), son prácticas sociales de cría de especies y cultivos (ciclos, estaciones, enfermedades, zoonosis), son mercancías que son transformadas por las industrias agroalimentarias y vendidas por la gran distribución; implican a todos los componentes de la sociedad en un intercambio económico indirecto que concierne directamente a los agricultores y productores agrícolas: es un vínculo social y cultural, en resonancia con la naturaleza. En toda su diversidad, el mundo agrario es protagonista de complejos intercambios sociales, tanto materiales como inmateriales.

El segundo punto se refiere a la idea de contrato social, que hace referencia a las obligaciones tanto morales como flexibles (Supiot, 2015) que dependen de las relaciones concretas con las personas. Estas personas, en toda su diversidad social y cultural, se captan a través de las cosas que intercambian. Por ejemplo, un agricultor necesita generar confianza con sus clientes a través de relaciones que resuenen⁵ para dar sentido a la acción de promocionar los productos de su explotación a través de la venta directa (salud, alimentos sanos). Si en estas relaciones cara a cara la transacción se hace posible, ¿qué ocurre cuando las relaciones se desmaterializan y tienen lugar a distancia, como suele ser el caso (Giddens, 1994)?

Desde el inicio de la era de la modernización industrial (1960), la agricultura francesa ha experimentado la aceleración de un movimiento competitivo a través de una lógica de crecimiento sin fin que se extiende para mantener su lugar en el mundo. Esta estrategia de ampliación del acceso a los recursos y de dominación es la agricultura industrial intensiva, que sigue su curso productivista y destructor sin tener en cuenta los límites de la Tierra. Bruno Latour (2021) describe esta orientación como

⁵ Las relaciones de resonancia son definidas por H. Rosa (2021) como relaciones basadas en sensibilidades, emociones y valores, por oposición a las relaciones silenciosas (técnicas y frías).

la de “aquellos que quieren seguir modernizándose a toda costa” e imponerla a los demás por la fuerza y a través de la influencia de los mercados (Callon, 2017).

En 2020, Francia sólo contó con 416.000 explotaciones agrícolas⁶ (frente a 1,6 millones en 1970), con un potencial económico creciente (política de concentración parcelaria e intensificación). La producción de cultivos herbáceos arroja resultados cada vez mejores, a costa de un consumo excesivo de herbicidas y pesticidas, un 32% superior a la media europea⁷. Francia persiste en seguir autorizando un mayor número de pesticidas y, a pesar de las advertencias científicas (Grimonprez, 2023), la autorización de uso del glifosato fue renovada por la Unión Europea en noviembre 2023 por 10 años más. Francia es el tercer país europeo en términos de consumo de plaguicidas en 2022, y el uso de plaguicidas (fungicidas y herbicidas) aumentó en 2020 para alcanzar los niveles de 2015-2017.

En este contexto de riesgos sanitarios crecientes, de mandatos paradójicos entre la modernización a toda costa y la aparición de formas alternativas de agricultura, de dudas e incertidumbres sobre la calidad de los productos alimentarios y la cuestión de la salud pública, ¿cuáles son las aperturas transaccionales para renovar los vínculos entre agricultura y sociedad, agricultura y derecho a la salud, democracia alimentaria sin destruir los recursos naturales y medioambientales?

55

1. La modernización agrícola en Francia: un complejo proceso de dones y sacrificios

Nuestro trabajo se basa en investigaciones realizadas desde los años noventa en Francia y Argelia (Stoessel-Ritz, 2011; 2017). Ya en 1950, el mercado común europeo adoptó un nuevo contrato social para hacer frente a “un problema de civilización” con el Plan Mansholt. Preocupada por la seguridad alimentaria, Europa se embarcó en un vasto proyecto para la agricultura del futuro, que consagraba un nuevo contrato social para la agricultura, basado en la modernización técnica e

⁶ Censo agrícola 2020 <https://chambres-agriculture.fr/actualites/toutes-les-actualites/detail-de-lactualite/actualites/recensement-agricole-2020-416-054-exploitations-agricoles-en-activite/>

⁷ Fuente: Générations futures 2023: <https://www.generations-futures.fr/actualites/pesticides-echophyto-echec/>

industrial, y negociado por las instituciones económicas (Comunidad Económica Europea, FNSEA, Gobierno francés). Esta nueva economía política agraria se apoyó en profundas reformas estructurales en Francia (Ley de Orientación Agrícola, conocida como Ley Pisani, 1962), así como sociales y culturales, con la introducción de una nueva racionalidad instrumental en una actividad artesanal con una dimensión familiar y comunitaria, la de las sociedades campesinas. Esta dimensión aldeana o comunitaria se rige por normas (respecto de los ciclos estacionales) y valores de solidaridad (pastos compartidos) y ayuda mutua entre familias campesinas orgullosas y celosas a la vez de su trabajo y de su patrimonio. El contrato social comunitario se basa en una transacción social para un compromiso de coexistencia a lo largo de las generaciones en el respeto de unos principios, por ejemplo, velar por el interés colectivo mediante acciones, mantener vínculos con los demás para mantener un equilibrio, aceptar recíprocamente los ajustes de las reivindicaciones que corresponden a cada uno (Supiot, 2005).

2. Rupturas entre mundos, desplazamientos entre limitaciones e incertidumbres

56

La modernización agrícola concibe la agricultura como un instrumento de una economía política que establece nuevas escalas de valores (productividad, competencia, capital) que prometen el acceso al progreso económico y social para todos, campesinos y trabajadores por igual, cumpliendo con la obligación de garantizar alimentos para todos mediante una agricultura próspera y de alto rendimiento.

Para hacer frente a este reto, los agricultores (como no propietarios) deben disfrutar de derechos específicos en virtud del Código Rural⁸: mediante el derecho de tanteo en caso de venta, tienen prioridad para convertirse en el nuevo propietario de la parcela que cultivan, como si esta norma especial se basara en un principio

⁸ Ver artículo L.412-1 del Código rural francés, que establece que toda enajenación extrajudicial o judicial de una propiedad rural que sea objeto de un contrato de arriendo o de un contrato verbal de arriendo da lugar al derecho de tanteo del agricultor arrendatario titular. En otras palabras, cualquier agricultor que alquile una parcela tiene propiedad para convertirse en el nuevo propietario. Gracias al derecho de tanteo del que goza de pleno derecho.

superior⁹ en nombre del cual el agricultor goza de un privilegio para convertirse en propietario-operador en caso de transmisión. La agricultura profesional necesita así un estatuto especial que confiere legitimidad por ley a un acuerdo tácito sobre el buen uso de la tierra, en nombre del interés general. Es como si este acuerdo tácito entre el legislador y la comunidad agrícola se basara en la idea de que la agricultura sirve al bien común (alimentación, salud, bienestar) y disfrutará de un monopolio sobre el uso legítimo de la tierra. La transacción social se refiere a la idea de un mandato otorgado por el Estado a los agricultores comprometidos con una política de modernización capaz de producir las materias primas para alimentar a todos, asumiendo al mismo tiempo una responsabilidad frente a los habitantes, los consumidores y los ciudadanos. Este contrato tácito se basa en un supuesto consenso, el del reconocimiento de la agricultura como causa legítima de orden superior, al servicio de la soberanía y la seguridad alimentaria, y que se inscribe así en un contrato social tácito relativo a la salud pública.

A nivel local, la integración económica de la agricultura mediante la modernización funciona como la imagen de otro contrato social para el mundo agrícola, un contrato que adopta la forma de progreso económico y social, y de un discurso sobre la modernidad al que aspiran los nuevos (y jóvenes) agricultores modernos que han escapado al éxodo masivo de la agricultura. Con las nuevas técnicas industriales y el acceso al nuevo mercado europeo (Europa Verde), han surgido nuevas tensiones oponiendo los “modernos” a los “tradicionales”, la competencia v/s las solidaridades, el trabajo mecanizado (robotizado) v/s el trabajo físico, las compras de insumos agroindustriales y químicos (tratamientos, abonos), y entre la selección de variedades de semillas v/s la autoproducción (abonos orgánicos, variedades locales). La modernización aumenta el ritmo del trabajo y su intensificación tiene un costo social y económico. El contrato social para la modernización en favor de una agricultura de alto rendimiento ha profundizado las desigualdades sociales y la marginalización de los “pequeños agricultores”, mientras que la revolución

⁹ En cuanto al acceso al agua, en algunas regiones francesas (Alsacia), los agricultores siempre han tenido un acceso privilegiado (en parte gratuito) al agua para regar sus campos de maíz.

tecnológica e industrial establece un nuevo orden social donde el trabajo cede el paso al capital. Un nuevo sistema normativo con sus limitaciones laborales que se imponen bajo la mirada de un doble proceso de transformación social, cultural y simbólico de un mundo agrícola que se está fracturando con la diferenciación de las actividades profesionales empresariales y la automatización progresiva de los sistemas agrícolas “fuera del suelo” en ruptura con los sistemas anteriores y con el medio ambiente. La agricultura se inscribe en un marco heterónomo guiado por lógicas externas, industriales e incluso especulativas. La agricultura modernizada, en particular la agricultura cerealista a gran escala, se aleja del contrato social establecido por la Europa verde y sus promesas, y se ve arrastrada por una carrera frenética que se divorcia de sus reglas locales: esta ruptura implica una desmaterialización de las relaciones sociales y territoriales, y un distanciamiento de los habitantes locales, los consumidores y la sociedad civil, que ya no tienen ningún control sobre la agricultura regida por los mercados financieros mundiales. Concretamente, estas rupturas se traducen en una inversión de la escala de valores: los recursos como la tierra, los cursos de agua, la naturaleza en toda su diversidad se clasifican como limitaciones de las que hay que deshacerse, pero también con vínculos que constituyen un obstáculo para el despliegue de la retórica de la mundialización (Touraine, 1997) y el objetivo de dominar lo vivo a través del mito del dominio tecnológico.

3. Frenos y resistencias, nuevos riesgos, síntomas de malestar

La modernización agrícola en Francia ha dado lugar al sometimiento de la agricultura a las técnicas de un sistema empresarial dependiente de empresas agroindustriales y químicas. La negación de los riesgos sanitarios y alimentarios en la agricultura es la expresión de la sujeción de esta dominación por otra negación cultural y simbólicamente resonante, la de las características específicas de una actividad social que trata con organismos vivos (humanos y no humanos) (mencionada anteriormente). Esta dominación, construida a lo largo de los últimos 50 años en Francia por un compromiso y una alianza entre el principal sindicato profesional agrícola (FNSEA) y las instituciones agrícolas (MSA, Crédito Agrícola) y los

lobbies profesionales agrícolas de Bruselas, ha conducido al alejamiento progresivo e irreversible de una gran parte del mundo agrícola respecto a la idea de un contrato social con la sociedad.

3.1. Riesgos para la salud y contaminación (suelo, agua): ¿qué ocurre con la salud laboral?

Aunque los conocimientos científicos han identificado claramente el carácter nocivo y cancerígeno de los productos químicos de los plaguicidas, en 2023 la cuestión de los riesgos para la salud y la salud de los trabajadores agrícolas sigue siendo un tema controvertido, cuyo desconocimiento se construye socialmente (Dedieu y Jouzel, 2015).

Históricamente en la agricultura, la salud ha pasado a un segundo plano en las explotaciones familiares, representando un “activo” como recurso disponible a través de la fuerza de trabajo (física, manual), permanece invisible mientras sea posible (la medicina como último recurso) porque “el trabajo es salud”. El estado de salud de los trabajadores se evalúa en función de las actividades, por lo que está integrado en la actividad agrícola que se practica sin contar con el costo, para garantizar un modo de vida y un estatus social. Lo más importante es la integración económica y el reconocimiento social a través de valores (dignidad, orgullo) basados en un código moral del trabajo (dar y recibir). Sin embargo, aunque la salud pueda parecer invisible, se convierte en una cuestión concreta cuando surgen tensiones en el lugar de trabajo: conflictos de intereses entre las explotaciones locales que intentan sobrevivir (endeudamiento, malestar y suicidios) cuando priman los intereses financieros de las multinacionales; conflictos de valores entre la preservación de unos recursos cada vez más escasos (calidad del suelo, biodiversidad, salud) y la aceleración del productivismo destructivo (conflictos por el agua, uso de pesticidas en relación con la salud).

Paradójicamente, desde la crisis sanitaria de Covid-19, ha aumentado el uso de productos químicos, entre ellos el glifosato, en las grandes explotaciones cerealistas

francesas¹⁰ destinadas a la producción agrícola por empresas industriales (“megacuencas”¹¹ para explotaciones ganaderas, concentración parcelaria). Los agricultores están más formados e informados sobre las tecnologías verdes y las medidas agroambientales que sobre la prevención de los riesgos para sus tierras y su propia salud. En 2023, un estudio del Instituto Nacional de la Investigación para la Agronomía, la Alimentación y el Medioambiente (INRAE, Burdeos)¹² demostró que la contaminación de los suelos por pesticidas no se controla a escala nacional en Francia, a diferencia de la contaminación del agua y de la atmósfera. Los cultivos herbáceos son los más contaminados, con un 98% de pesticidas en suelos no controlados.

Levantar el velo sobre la salud de los agricultores se está convirtiendo en una auténtica carrera de obstáculos, con trabas, presiones (de la profesión, la industria, los sindicatos) y negativas a escuchar a diario.

3.2. Percepción social e institucional de los riesgos laborales en agricultura

Como hemos visto, la relación de los agricultores con la salud está sesgada por su compromiso con su trabajo, por lo que su posición exige un cuestionamiento individual para liberarse de un “sistema” que les aliena y les impide implicarse personalmente en la lucha por el reconocimiento de las enfermedades profesionales relacionadas con los pesticidas (en particular, cánceres, trastornos cognitivos, enfermedad de Parkinson, etc.) en los cultivos de campo (maíz, trigo, colza). Los procesos utilizados por las agencias reguladoras para evaluar el glifosato son objeto de un intenso debate que elimina una gran parte de los conocimientos científicos sobre cuestiones de salud.

¹⁰ Producto químico utilizado en la fabricación de herbicidas, el glifosato es la 2ª sustancia activa más utilizada en Francia, con 7.900 toneladas en 2021. Nótese que el gobierno de E. Macron se había comprometido en 2018 a «eliminar progresivamente el glifosato de aquí a finales del 2020», *Libération*, 7 de julio 2023, p.7.

¹¹ Las megacuencas son enormes depósitos de agua creados por los cerealistas con el fin de almacenar reservas de agua para el regadío. Su instalación está siendo cuestionada por motivos ecológicos y climáticos (sequía y escasas reservas disponibles para los habitantes).

¹² Froger C., Jolivet C., Budzinski H. *et al.* (2023). “Pesticide Residues in French Soils: Occurrence, Risks, and Persistence”. *Environmental Science & Technology*, 57, 20, 7818-27, DOI: 10.1021/acs.est.2c09591

Creadas en Alsacia-Mosela en 1889 (bajo Bismarck), las primeras cajas de accidentes agrícolas de derecho local se extendieron a toda Francia en 1974¹³ para cubrir los riesgos profesionales agrícolas (accidentes de trabajo y enfermedades profesionales, ATMP). Si bien los primeros datos permiten distinguir entre los riesgos a los que se enfrentan los asalariados agrícolas y los que afrontan los jefes de explotación y los empresarios autónomos a partir de 2012, las estadísticas sobre los trabajadores agrícolas desaparecen en favor de nuevas categorías socioprofesionales, borrando la legibilidad de los datos específicos de los trabajadores agrícolas. Varias encuestas encargadas por la MSA (2008; 2011) para evaluar el riesgo de cáncer debido al contacto con residuos de plaguicidas entre los trabajadores agrícolas, y actualizadas por una publicación del INSERM (2013; 2021), nos proporcionan una serie de resultados:

A partir de los años ochenta, los primeros estudios apuntan a un aumento de la penosidad del trabajo agrícola como consecuencia de la modernización: aceleración del ritmo de trabajo con el aumento de la productividad, manejo de maquinaria pesada y sobreexplotación a factores penosos en un entorno físico agresivo (uso de productos tóxicos, incluidos los plaguicidas). Los accidentes de trabajo y las enfermedades profesionales han cambiado de naturaleza y se parecen mucho a los que se producen en las obras de construcción o en las fábricas que utilizan productos químicos (Jas, 2010). Por lo que respecta a los accidentes laborales, en 2019 habrá una mayor frecuencia de accidentes mortales en la agricultura, cuyo número se aproxima bastante al de los trabajadores de la construcción (obras).

Según la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el estado de salud de los trabajadores agrícolas depende del nivel general de los servicios sanitarios públicos locales. En Francia, la investigación de la ATMP es prescrita casi exclusivamente por los propios representantes de la comunidad agrícola. Desde 2012, los datos ATMP de la agricultura ya no distinguen entre jefes de explotación y asalariados (trabajadores) agrícolas (*Crédit Agricole*, MSA), lo que borra las especificidades vinculadas a la actividad agrícola y a la exposición profesional a los riesgos. Mientras que los

¹³ En colaboración con la Mutual Social Agrícola (MSA), Francia.

accidentes de trabajo representan más del 80% de los siniestros, las enfermedades profesionales son objeto de luchas sociales por el reconocimiento de las actividades de riesgo profesional. Los investigadores señalan la infranotificación de las enfermedades (Hatzfeld, 2009; Dedieu y Jouzel, 2013): entre 2002 y 2009, solo se reconoció en Francia un caso de muerte DO relacionada con los plaguicidas, y la infravaloración de los riesgos es el resultado de las controversias sobre la aprobación de un plaguicida utilizando un criterio de “dosis sin efecto”. El reconocimiento como enfermedad profesional sigue estando infravalorado (por ejemplo, en Italia, de 19.000 solicitudes de reconocimiento de enfermedades profesionales entre 2016 y 2020, solo 10 personas recibieron una indemnización). Para la asociación Phyto-Victimes, una de las pocas organizaciones que representan a los trabajadores agrícolas afectados por enfermedades relacionadas con el contacto de productos fitosanitarios, “¡enfermarse a causa de los pesticidas en el mundo agrícola es tabú!”. Y señala que “los agricultores deben luchar no sólo contra la enfermedad, sino también contra el sistema de seguridad social”¹⁴.

62

3.3. Conciencia reflexiva y compromiso por parte de los agricultores

Los agricultores rara vez son escuchados por sus propios representantes en su búsqueda del reconocimiento de la enfermedad profesional. Formados y comprometidos con la modernización, su voz pública lamenta el fracaso de su confianza casi ciega en las organizaciones profesionales agrarias, que preconizan la intensificación a toda costa (i), un sentimiento de traición cuando denuncian que “nunca se nos dijo a qué estábamos expuestos”¹⁵ (D. Marchal, asociación Phyto-

¹⁴ Asociación de Fito-víctimas: https://www.lemonde.fr/planete/article/2022/02/17/dans-toute-l-europe-les-agriculteurs-malades-des-pesticides-sont-abandonnes-a-leur-sort_6114022_3244.html#

Esta asociación fue creada por Paul François y Dominique Marchal. Paul François, agricultor de cereales, sufrió graves problemas de salud tras inhalar accidentalmente Lasso, un herbicida producido por Monsanto. Fue el primer agricultor de Europa que obtuvo el reconocimiento por envenenamiento con herbicida en 2012. Dominique Marchal, una “fito-víctima” que trabaja como agricultor de cereales en la región de Lorena, Francia, y quien padece cáncer, obligó a la MSA a reconocer que el uso de un pesticida había causado una enfermedad profesional. El objetivo de la asociación es hacer justicia a las víctimas profesionales de los plaguicidas y luchar contra la infravaloración de sus consecuencias para la salud. <https://www.phyto-victimes.fr/association/>

¹⁵ <https://www.alternatives-economiques.fr/pesticides-reste-a-faire/00050331>

victimales) (ii) y, por último, la necesidad de poder vivir bien cuando su salud flaquea (iii). La imagen de la agricultura como algo nutritivo, sano y garantizado obliga a los agricultores “a mantener la cara seria” (Goffman, 1973: 64), lo que resuena con el contrato social implícito antes mencionado, cuyos efectos concretos se transmiten a los trabajadores invisibles. Este contrato se resquebraja ante el aumento de las crisis sanitarias, las desigualdades sociales y la pobreza, y pone en entredicho la forma en que los poderes públicos no regulan las normas sanitarias. En estas condiciones, ¿cómo justificar el uso privilegiado y legítimo de los recursos naturales por parte de una agricultura cuyas garantías se desmoronan, sustituyendo el interés común de todos los intereses financieros de las empresas?

3.4. Externalizar la carga sobre las víctimas

La externalización de riesgos y responsabilidad a las víctimas subraya la derrota de las regulaciones institucionales públicas. La salud se convierte en un problema cuando declarar una enfermedad se vive como una experiencia social culpabilizadora, que difunde el disenso sobre un contrato social tácito para la salud y la seguridad alimentaria (incertidumbres y dudas). “*Es difícil admitir que el sistema en el que creías te está envenenando*” (Paul François). A menudo ha oído: “*Paul, nos aburres hablando de esto. La profesión no necesita esta polémica*” (entrevista en *Le Monde*, 21.3.2011).

Basada en el modelo empresarial, la modernización agrícola ha acelerado un proceso de individualización y distanciamiento social (hasta el aislamiento) de los agricultores, y los más vulnerables pagan un alto precio en términos de costos humanos y sociales, aumento de las cargas (endeudamiento), nuevos riesgos (patologías graves) e incertidumbres climáticas. ¿Cómo romper el silencio y evitar dar la impresión de estar traicionando un contrato social con respecto a la misión de interés general del propio mundo agrícola?

3.5. Dudas e incertidumbres: ¿qué transacciones sociales son posibles?

La declaración de una enfermedad profesional tiene un efecto reflejo que, más allá del sentimiento de culpa (errores, “faltas”), se traduce en un distanciamiento crítico de la política de intensificación, e incluso del compromiso profesional de los agricultores afectados. Las reacciones de la profesión agrícola reflejan una estrategia consistente en ignorar la gravedad de las enfermedades y mantener cierta distancia para no sembrar el pánico entre los agricultores y los consumidores.

En este contexto, el mercado ocupa el lugar de una arena pública de comunicación y justificación de opciones negociadas mediante transacciones colusorias (Dobry, 2009) entre organizaciones internacionales (agencia europea de evaluación, empresas internacionales, sindicatos) opuestas al abandono del modelo de producción productivista. La lógica de estas

Acciones revela un fenómeno de anticipación de las consecuencias (Reynaud, 1997: 329) por parte de actores ansiosos por reproducir un sistema de reproducción coherente, más allá de las contradicciones que se les oponen, en torno a un objetivo deseado que multiplica las innovaciones procedimentales (protocolos de evaluación, reglamentos) para “proporcionar recursos para legitimar y perpetuar la ignorancia” (Dedieu y Jouzel, 2015: 107) y, en última instancia, eludir la idea de un cambio de rumbo para los agricultores. La introducción del esquema ECOphyto (MSA, 2008) fue un compromiso táctico destinado a reducir gradualmente el uso de pesticidas a través de un código de las llamadas “buenas prácticas” integradas (rotación de cultivos, gestión de riesgos, asesoramiento). Esto permitiría reducir el uso de pesticidas sin correr ningún riesgo (la industria presenta la reducción como una elección estrictamente individual). En diciembre de 2023, la comisión parlamentaria de investigación sobre el uso de pesticidas en Francia publicó su informe, que constataba el fracaso de los planes Ecophyto para reducir el uso de pesticidas desde 2008¹⁶.

¹⁶ Según el Informe Parlamentario del 21 de diciembre de 2023, el gasto público ascendió a unos 643 millones para 2019, “se malgastó el dinero público invertido”.
www.assemblee-nationale.fr/dyn/16/rapports/cepestici/l16b2000-t1_rapport-enquete

Frente a los perjuicios para la salud pública y el medioambiente (calidad de los suelos, agua potable, biodiversidad), el gobierno francés envía señales contradictorias.

Atrapados entre la espada y la pared, los agricultores se encuentran en una posición incierta y frágil: por un lado, son precavidos y desconfían de los industriales y los supermercados que los ponen en el punto de la mira; por otro, son los “garantes” de los recursos (naturaleza, agua, salud) y los agricultores responsables de sus propias decisiones. Sus posiciones se comprenden y comparten de forma desigual. La cuestión de la salud está en el centro de estas tensiones, y cada vez se crean más asociaciones con agricultores no convencionales “reconvertidos” (ecológicos, agroecológicos).

El sistema de gestión y control de la exposición al riesgo es incapaz de reconocer la diversidad y las características específicas de la agricultura. Solos y aislados frente a estas tareas, los agricultores están sujetos a complejas interacciones con el entorno natural y vital. La lectura de los datos sobre riesgos profesionales ha puesto de relieve las mayores probabilidades de accidentes y dolencias de los trabajadores de los cultivos intensivos de cereales, que tienen fama de estar sometidos a tratamientos fitosanitarios (2,9 kg de pesticidas por hectárea, INSERM, 2013: 21). Los trabajadores menos calificados (peones agrícolas, jóvenes) y las mujeres (supervisoras de trabajo) se encuentran entre las categorías sobreexpuestas (déficit de prevención).

La realidad de la soledad y el aislamiento de los agricultores, cara oculta de una dependencia forzada, es fuente de frustración frente a los tabúes (cánceres y pesticidas), la culpabilidad social (individualización de los riesgos y responsabilidad por las “faltas”) y las tensiones contradictorias cristalizadas en torno a individuos aislados que se tienen condenados al ostracismo por la sociedad. Desde finales de los años 90, el malestar de los agricultores cristaliza en torno a una serie de opciones técnicas, medioambientales y económicas puestas en entredicho, el sentimiento de no ser escuchados, de ser abandonados a su suerte (crisis de las vacas locas en 1999, crisis de la sequía, sobreendeudamiento), muchos agricultores se ven puestos a prueba y profundamente desestabilizados por la violencia de las múltiples crisis que les abruma. La tasa de suicidios entre los agricultores sigue siendo muy alta en

Francia (alrededor de 9 por cada 10.000 al año¹⁷, MSA, 2020-2021), una tasa más alta que en otras categorías sociales¹⁸ desde 2011. Para muchos agricultores, la ruptura de los frágiles vínculos sociales es la sentencia de muerte de un contrato social socavado por la desestabilización de los marcos de existencia y el mandato de superación, vivido como un sacrificio del individuo. Para Dedieu y Jouzel (2015), la reflexividad de los individuos ante los riesgos se está convirtiendo en una prueba frente a la cual parece preferible mantener la duda, o incluso la ignorancia.

4. Renovar los vínculos entre agricultura y salud mediante un nuevo contrato social: el reto de las transacciones sociales (por el procomún)

4.1. Relaciones con el mundo, resonancia y transacciones sociales

El cambio industrial y tecnológico de la agricultura ha sido una prueba para generaciones de agricultores, que hoy denuncian la “violencia” que sufrieron cuando tuvieron que dar el paso hacia la intensificación y el productivismo, con el uso masivo de productos fitosanitarios, pesticidas y herbicidas que destruyeron toda forma de vida¹⁹: la confianza depositada en la ideología de la modernización para un “futuro mejor” ha dado paso al desencanto de los agricultores atrapados en ritmos sociales que desvitalizan el sentido de sus prácticas mediante “relaciones alienadas y mudas de los humanos entre sí, con la naturaleza, con el mundo de las cosas, con sus cuerpos” (Rosa, 2021: 48). Esta forma de alienación, reforzada por la desmaterialización de los intercambios sociales, introduce una fractura cognitiva a través de la ausencia (o ruptura) de una relación con el mundo a nivel emocional, existencia, físico, social y sensible, construida históricamente a través de ajustes sucesivos para “satisfacer

¹⁷ <https://www.msa.fr/lfp/web/msa/solidarite/prevention-suicide>

¹⁸ En 2011, el Instituto Nacional de Vigilancia Sanitaria de Francia afirmó en un informe que “los agricultores son los más afectados por las muertes por suicidio”, con un “riesgo relativo” 3.1 veces mayor en relación a los profesionales www.lafranceagricole.fr/actualite-agricole/suicides-d-agriculteurs-l-invs-envisage-de-travailler-avec-la-msa-pour-mieux-cerner-la-situation-

¹⁹ La Comisión Europea ha tomado medidas para garantizar que no se vuelvan a introducir las moléculas más peligrosas (cancerígenas, mutágenas y reprotóxicas)

requisitos específicos de sincronización” para la reactivación acelerada del crecimiento “como imperativo estructural de la reproducción” (Rosa, *idem*).

De ahí que veamos la relación social con la salud como la expresión de una capacidad de resonancia (expectativas, necesidades de interacción) frente a la repulsión (rechazo, hostilidad), en el caso de los agricultores que se declaran “fito-víctimas”, se trata de una lucha por recrear la resonancia frente a la alienación mediante el establecimiento de relaciones que les permitan “ponerse de acuerdo sobre un mismo sentido de la vida” (Supiot, 2010: 170). La resonancia hace eco de una sensibilidad difusa y concreta hacia las interacciones recíprocas (hombre/naturaleza, entre seres humanos, entre seres y cosas) y el aprendizaje interactivo que sustenta una dinámica transaccional que genera ajustes y compromisos prácticos (Ledrut, 1976: 63). Según Rosa, la resonancia “señala una demanda de interacción y cooperación” (Rosa, 2021: 51), expresando una expectativa tácita, una necesidad de escuchar y de interactuar. Esto hace eco al paradigma del don, no un don mecánico (dar-recibir-devolver), sino un don extendido a la expresión previa de expectativas o necesidades, significando la necesidad de una visión societal, orgánica y construida en torno a la reciprocidad aceptada o elegida, combinando limitaciones y libertades (Stoessel-Ritz, Blanc y Kern, 2024). En un contexto en el que la agricultura se reduce a una función estrictamente instrumental cuando se generaliza la no reciprocidad, las relaciones resonantes sostienen un impulso recíproco que da cuerpo a un sistema de dar que es profundamente inseparable del sentido (*ibid.*). Las transacciones sociales (Remy et al., 2020) surgen en un espacio de interacción y negociación, dando prioridad a la afirmación del sentido (valores morales) sobre el cálculo del interés, y al necesario ajuste transaccional entre expectativas (confianza, reconocimiento) para la cooperación.

67

4.2. Desvinculaciones y vinculaciones

Desde el punto de vista de los trabajadores agrícolas, la desvinculación del trabajo de estas consideraciones humanas, familiares, locales o medioambientales se consigue de forma prescriptiva a través de formatos técnicos invisibles (calibración

industrial, composición química de los productos fitosanitarios) mediante un proceso de abstracción y desvinculación de los referentes del conocimiento práctico. El costo social de este compromiso implica también un distanciamiento de uno mismo, del propio cuerpo, de las actividades distantes de los suelos y la ganadería intensiva, por una dimensión que ha vuelto muda la experiencia sensible (corporal), la expresión de sentimientos y emociones significativas para la vivencia concreta de una relación con la naturaleza y la salud a través de vínculos concretos inscritos en temporalidades biológicas (estaciones, edades de la vida, ciclos) (Stoessel-Ritz, 2013).

Esta experiencia compleja de apego y desapego de los agricultores, en torno a la libertad y la restricción, exige la necesidad de reconocer las expectativas para ser entendido como una persona como cualquier otra, “que se entrega [...] a prácticas ocultas, irreconciliables con las impresiones dadas abiertamente” (Goffman, 1973: 66). Esta toma de conciencia conduce a una relación reflexiva que devuelve el sentido a la acción²⁰ a través de un proceso de transacción social, cuyo fruto es el reconocimiento de los agricultores por otra forma de ser-en-el-mundo (Rosa, 2021: 49), en resonancia con los consumidores ciudadanos y en resonancia con los ecosistemas naturales, la biodiversidad y los seres no humanos, lo que apoya la idea de otro tipo de contrato social.

68

5. Por otro tipo de contrato social entre agricultores, sociedad civil y ecosistemas vivos

¿Seremos capaces de producir nuestros alimentos de forma sostenible sin seguir destruyendo la naturaleza y perjudicando nuestra salud? Esta es la pregunta que compartimos con Grimonprez (2023), partiendo de la constatación de que el antiguo contrato social (autosuficiencia alimentaria, modernización) que vincula la agricultura a la sociedad y el acceso a los recursos naturales (agua, suelo) se ha agotado. El antiguo contrato social se basaba en sistemas de estructuras coherentes que permitían a las personas ponerse de acuerdo sobre el sentido, por discutible que

²⁰ Proceso reflexivo de la individuación desarrollado por A. Giddens (1984).

fuera, de sus acciones, pero “un mundo en el que cada uno está [...] vinculado por sus compromisos sólo en la medida en que le conviene, es un mundo en el que las palabras ya no cuentan para nada” (Supiot, 2005: 174).

Ya sea por ignorancia o por confianza (cegadora), muchos agricultores franceses se preocupan por la salud propia y ajena (residentes, consumidores, vecinos) y aspiran a restablecer nuevos vínculos con los consumidores a través de la agricultura ecológica con vistas a una alimentación sana.

5.1. Nuevas iniciativas para reactivar un contrato social en la agricultura: Asociaciones para el Mantenimiento de una Agricultura Campesina (AMAP): ¿un contrato social para otra forma de estar en el mundo?

Reviviendo el principio del intercambio social (cara a cara), las AMAP se han desarrollado durante los últimos veinte años en Francia con el propósito de crear nuevos espacios de encuentro e intercambio (de productos frescos de temporada) entre productores agrícolas y compradores locales comprometidos. Las AMAP son una forma original de compromiso contractual, voluntario y recíproco de productores agrícolas y ciudadano con el objeto de experimentar intercambios de productos procedentes de la agricultura local, sin insumos químicos, a menudo productos “ecológicos”, con un doble objetivo: mejorar la calidad de los productos consumidos por las familias y consolidar la actividad de los productores locales en una perspectiva de autonomía o democracia alimentaria. Nuestra investigación en Alsacia (Stoessel-Ritz, 2018) ha revelado las propiedades sociales de estos espacios de intercambio: los agricultores de AMAP son vistos como trabajadores, productores en contacto con el suelo, el agua y las especies; se les reconoce legitimidad para hablar de su trabajo, dando consejos y hablando de cómo están en sintonía con las necesidades del suelo, o de su rebaño en el caso de los ganaderos. El intercambio se produce a través de la interacción recíproca entre personas que, más allá de su estatus y función, cooperan realizando micro-transacciones que dan sentido a sus acciones: a través de dones y contra-dones (tiempo, consejos, productos) como marca de reconocimiento recíproco.

Esta sociabilidad emergente forma parte de una manera de asimilar el mundo en toda su diversidad e inventar un modo de convivencia entre agricultores y no agricultores. Este contrato se basa en una transacción social para la cooperación recíproca a través del reconocimiento mutuo necesario para el compromiso y la responsabilidad. Esta socialidad es el resultado de la experiencia compartida y de las interacciones socializadoras a través del aprendizaje de competencias y de la atención al trabajo de los demás, así como del acceso a la autonomía y a la emancipación a través de los vínculos sociales (Stoessel-Ritz, 2017).

Estas iniciativas responden a una especie de contrato agroalimentario (Grimonprez, 2023) movilizándolo a los agentes de la sociedad civil y a las nuevas generaciones de productores agrícolas que buscan vías “alternativas”.

5.2. Las tierras agrícolas, ¿un bien común para la asociación Terre de Liens?

La asociación *Terre de Liens*²¹ se creó en 2003 con el fin de reunir financiaciones (Fondation y Foncière Terre de Liens, de utilidad pública) para promover la adquisición de tierras de cultivo que permitan a las nuevas generaciones de agricultores poner en marcha proyectos de agricultura ecológica. Con sus 330 explotaciones en Francia (10.000 ha), la red nacional de 19 asociaciones regionales pretende crear vínculos entre agricultores y ciudadanos a través de talleres sobre la tierra (democratizando el debate sobre la tierra) y de sus explotaciones campesinas confiadas a compradores en régimen de arrendamiento con cláusulas medioambientales. *Terre de Liens* reúne a agentes de la sociedad civil, el mundo agrario y la comunidad financiera.

Los fundadores constataron un desajuste entre la oferta de tierras y explotaciones agrarias (demasiado caras y demasiado grandes) en la región y los proyectos (agricultura ecológica, cultivos alimentarios) de los compradores potenciales. La adjudicación de tierras y explotaciones está sujeta a una convocatoria de solicitudes y a la ayuda a las necesidades de los agricultores ya establecidos.

²¹ <https://terredeliens.org/>

La visión de una agricultura agroecológica, ecológica y productora de alimentos es el motor de un proyecto social y solidario global que pretende restablecer los vínculos entre los bienes comunes (tierra, salud, alimentación) y la sociedad a través de intercambios y solidaridades (donaciones, voluntariado, valores y proyectos) que cobran vida y sentido a través de relaciones que resuenan con territorios más habitables y sus actores.

Conclusión

“La agricultura siempre ha sido y sigue siendo un ‘asunto de Estado’ (Jollivet, 1996: 16)²² debido a sus especificidades estructurales (propiedad de la tierra y del agua) y estructurales (proyecto político, modelo social, cultura de la naturaleza), que presuponen especificidades económicas (protección de los agricultores y regulación pública de los mercados). De forma más o menos implícita, la agricultura se ha beneficiado de un tratamiento específico a través de políticas públicas y reglamentaciones que han reconocido que sirve al interés general (seguridad alimentaria) y, al mismo tiempo, es una actividad “constantemente reinvertida con sus propias representaciones y valores sociales” (Jollivet, 1996: 29).

Para los sociólogos “ruralistas”²³, la reinversión simbólica de la agricultura empezó a surgir en los años noventa de forma clandestina y fragmentaria (Stoessel-Ritz, 1989). La percepción de una discrepancia en las representaciones y los valores, entre lo que se prescribe a los agricultores y lo que se vive, discreta y recurrentemente, mediante prácticas de vinculación social que a menudo aparecen en segundo plano (irrumpiendo) “como una represión colectiva” en el discurso de los agricultores. La cuestión que “se plantea entonces es la del sentido, tanto de esta represión como del movimiento constante para ponerle fin” (Jollivet, 1996: 30).

La cuestión de la salud en la agricultura forma parte de la cara oculta de una agricultura que ha acabado cediendo a la crisis del modelo productivista, que está

²² Expresión tomada de Pierre Coulomb (1990), *Les agriculteurs et la politique*. Paris, Presses de Sciences Po.

²³ Marcel, J.; Eizner, N. (dir.) (1996). *L'Europe et ses campagnes*. Paris, Presses de Sciences Po.

conduciendo a la desvitalización del mundo agrario y de su campo. Al erigir barreras reglamentarias, las agencias internacionales y los departamentos gubernamentales responsables de la prevención de riesgos y la protección de la salud han oscurecido la salud como cuestión social y política.

Un análisis a largo plazo de los datos sanitarios relativos a las enfermedades profesionales vinculadas al uso de plaguicidas en los sistemas de cultivos herbáceos en Francia ha revelado que los agricultores se comprometen, en primer lugar, a hacer frente a las limitaciones de la producción intensiva; en segundo lugar, a hacer frente a cargas de trabajo y riesgos elevados; y, en tercer lugar, a dar (y darse) todo lo que pueden, incluso hasta el sacrificio, para mantenerse a flote, incluso cuando la enfermedad golpea, con discreción y dignidad. Expresan su solidaridad con sus colegas y con los demás a través de una asociación de apoyo a las víctimas.

Paradójicamente, la invisibilidad de la cuestión de la salud laboral en la agricultura ha apoyado un proceso de reflexión y solidaridad entre agricultores y actores de la sociedad civil, con el objetivo de reapropiarse de la salud y la alimentación como bienes comunes (Defalvard, 2017) a través de vínculos y relaciones resonantes, una forma de estar en el mundo.

El contrato social histórico entre agricultura y salud se afirma rompiendo con el dogma de la competencia y el productivismo, y se regenera localmente mediante un nuevo contrato social con los agricultores a través de transacciones sociales que permiten conciliar una forma ética y responsable de prácticas una agricultura agroecológica, productora de alimentos, ecológica y de proximidad, que se inscribe en una sociedad receptiva, justa y democrática que otorga a la salud el lugar que le corresponde a través de la red de vínculos (tierra, agua, especies) y de nuevas formas de solidaridad.

Bibliografía

Callon, M. (2017): *L'emprise des marchés. Comprendre leur fonctionnement pour pouvoir les changer*. Paris, La Découverte.

Dedieu, F. y J.-N. Jouzel (2015): “Comment ignorer ce que l'on sait ? La domestication des savoirs inconfortables sur les intoxications des agriculteurs par les pesticides”, *Revue Française de Sociologie* 2015/1, Vol.56, pp. 105-133. Paris, Éditions Presses Science de Po. Disponible en web: www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2015-1-page-105.htm&wt.src=pdf

Defalvard, H. (2017): “Des communs sociaux à la société du commun”, *RECMA* 2017/3, n° 345, pp. 42-56. Disponible en web: www.cairn.info/revue-recma-2017-3-page-42.htm

Giddens, A. (1994): *Les conséquences de la modernité*. Paris, L'Harmattan.

Giddens, A. (1984): *La constitution de la société*. Paris, Presses Universitaires de France.

Goffman, E. (1973): *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*. (1). Paris, Éd. de Minuit.

Grimonprez, B. (2023): “Les pesticides agricoles : variable d'ajustement des besoins alimentaires aux ressources naturelles disponibles”, en F. Giansetto, dr., *La prise en compte par le droit des enjeux de l'alimentation durable*. Paris, éd. Mare et Martin hal.science/hal-03944413

Institut National de la Santé et de la Recherche Médicale (INSERM) (2013): *Pesticides, effets sur la santé, Centre d'expertise collective*. Paris, Ed. INSERM. Disponible en web: www.inserm.fr/thematiques/sante-publique/expertises-collectives

Institut National de la Santé et de la Recherche Médicale (INSERM) (2021): *Pesticides, effets sur la santé, Nouvelles données. Centre d'expertise collective*. Montrouge, EDP Sciences Paris, Ed. INSERM.

Jas, N. (2010): “Pesticides et santé des travailleurs agricoles en France: questions anciennes, nouveaux enjeux”, *Le courrier de l'environnement de l'INRA*, 59, pp. 47-59. Disponible en web: <https://hal.science/hal-01196933>

Jollivet, M y N. Eizner, dir. (1996): *L'Europe et ses campagnes*. Paris, Presses de Sciences Po.

Jouzel, J.-N. (2009): “Entre deux mondes: la trajectoire publique d'une menace chimique à bas bruit”, en C. Gilbert, éd., *Comment se construisent les problèmes de santé publique*. Paris, La Découverte, pp. 195-212. Disponible en web: doi.org/10.3917/dec.gilbe.2009.01.0195

Ledrut, R. (1976): *L'espace en question*. Paris, Anthropos.

Mutualité Sociale Agricole (MSA) (2011): *Approche statistique des risques professionnels des salariés agricoles en 2008*, Direction des études, des répertoires et des statistiques.

Mutualité Sociale Agricole (MSA) (2008): *Approche statistique des risques professionnels des non- salariés agricoles*, données nationales 2003-2006.

Remy, J., M. Blanc, J. Foucart, J. Stoessel-Ritz y L. Van Campenhoudt (2020): *La transaction sociale. Un outil pour penser et dénouer la complexité de la vie en société*. Toulouse, Erès.

Reynaud, J.-D. (1989): *Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale*. Paris, Colin.

Rosa, H. (2021): *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*. Paris, La Découverte.

Stoessel-Ritz, J.; M. Blanc y F. Kern (2024): *Réciprocité dans la coopération. Créativité de l'économie sociale et solidaire en temps de crise*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes (à paraître).

Stoessel-Ritz, J. (2018): "Innovation sociale et réflexivité vs reproduction : des transactions sociales conciliant la culture et l'économie pour sortir des paradoxes de l'économie sociale et solidaire". *Penser les innovations sociales dans le développement durable. De la guerre à la paix*, en J. Stoessel-Ritz,; M. Blanc y A. Amarouche, dir., *Sociologies et Environnement*. Paris, L'Harmattan, pp.201-244.

Stoessel-Ritz, J. (2017): "Agriculture et lien social. Travailler la terre et produire des transactions sociales pour le bien commun". *Ruralité, Nature et Environnement : Entre savoirs et imaginaires*, en Ph. Hamman, dir., Erès, collection Sociétés urbaines et rurales, Toulouse, pp.149-180.

Stoessel-Ritz, J. (2013): "Reconsidérer le travail à l'aune du développement durable: Activité sociale et transactions en agricultura", *Pensée Plurielle*, N° spécial, 33-34, de Boeck, pp. 99-116.

Stoessel-Ritz, J. (2011). "Un contrat social pour une agriculture durable dans l'espace local? Repères théoriques et pratiques d'une économie plus solidaire", en H.S. Yaya, y M. Behnassi, *Changement climatique, crise énergétique et insécurité alimentaire*. Laval, Presse de l'Université de Laval, pp. 77-94.

Stoessel-Ritz, J. (1989): "Le maïs en Alsace: la culture sans la nature?", en M. Jollivet y N. Mathieu, dir., *Du rural à l'environnement: la question de la nature aujourd'hui*. Paris, l'Harmattan et Association des Ruralistes Français, pp. 111-122.

Supiot, A. (2005): *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*. Paris, Seuil.

Touraine, A. (1997): *Pourrons-nous vivre ensemble, égaux et différents?* Paris, Seuil.

Fecha de recepción: 1 de diciembre de 2023

Fecha de aceptación: 26 de enero de 2024

Conversaciones y transacciones en la intervención social

Conversations and transactions in social intervention

Sergio MARTINIC VALENCIA

Universidad de Aysén, Chile

Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades

sergio.martinic@uaysen.cl

Resumen

En este artículo se aborda la importancia de las interacciones y conversaciones de los profesionales y técnicos con los beneficiarios en el contexto de instituciones de salud. Las reformas y nuevas orientaciones de las políticas sociales ponen un especial acento en la calidad y efectividad de estas comunicaciones para lograr mayores impactos. Las conversaciones institucionales constituyen un proceso organizado a través del cual los actores realizan y coordinan acciones que les permiten construir intersubjetivamente interpretaciones y acciones compartidas. En estos procesos de diálogos hay negociaciones y transacciones entre los actores. Se asume la teoría de la transacción social de Jean Remy (1994) y el método de análisis de conversaciones para describir y comprender la complejidad de estos procesos sociales.

Palabras claves: Transacciones sociales; negociaciones; interacciones comunicativas; salud.

Sergio MARTINIC VALENCIA

Conversaciones y transacciones en la intervención social

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, Nº9, enero-junio 2024, pp. 77-98.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4230



Abstract

This article addresses the importance of interactions and conversations between professionals and technicians with beneficiaries in the context of health institutions. Reforms and new orientations in social policies place special emphasis on the quality and effectiveness of these communications in order to achieve greater impact. Institutional conversations constitute an organized process through which actors carry out and coordinate actions that allow them to intersubjectively construct shared interpretations and actions. In these dialogue processes there are negotiations and transactions among the actors. Jean Remy (1994) social transactions theory and the method of conversation analysis are used to describe and understand the complexity of these social processes.

Keywords: Social transactions; negotiation; communication interactions; health.

Introducción

78

Las relaciones existentes entre las instituciones que se ocupan de las políticas sociales y sus beneficiarios o asistidos son objeto de discusiones en el marco de las reformas del Estado y de sus políticas en América Latina. Los países de la Región han avanzado en la cobertura de la mayor parte de los servicios en los campos de la educación y la salud, entre otros. Pero no han resuelto los problemas de calidad y que se aprecian en desiguales indicadores de aprendizaje en educación y de resultados de la atención primaria o especializada en salud.

Las preocupaciones por la calidad de los servicios públicos, el impacto o resultados de sus acciones, la modernización de la gestión, el logro de una mayor descentralización y participación social, entre otros, son temas que llevan una amplia discusión en los procesos de reformas del Estado y en el diseño e implementación de sus políticas sociales y educativas. Las políticas sociales modernas están centradas en resultados y el desarrollo de las capacidades de las personas para resolver sus problemas (Roberts et al., 2001; Cunill, 2014)

Una de las dimensiones de la calidad de las políticas públicas alude a las interacciones y comunicaciones que se establecen entre los agentes profesionales y la población beneficiaria de las políticas, programas y proyectos sociales que se implementan. En distintos espacios y niveles estos actores se relacionan con otros actores que, a su vez, tienen distintos intereses y grados de adhesión con las políticas, acciones o servicios que prestan las instituciones. Esas relaciones suelen ser conflictivas no solo por los intereses que están en juego, sino que, por las distintos conocimientos, interpretaciones y estrategias de acción que tienen los actores sobre los problemas a resolver (Avril et al, 2005; Dubois, 2005; 2009)

En la actualidad se ha demostrado que las reformas y políticas sociales no funcionan de arriba hacia-abajo (Top-bottom). En su implementación hay una serie de conflictos, reinterpretaciones y recontextualizaciones que pueden cambiar los objetivos y sentidos originales definidos por las autoridades o las políticas y que están más arriba en la jerarquía de la vida social. Hoy día se ha abierto un amplio campo de investigación sobre los procesos de implementación de las políticas para entender la complejidad y características de estos procesos.

En los niveles de atención directa en las ventanillas de atención de público, en las consultas médica de un Centro de Salud Familiar (CESFAM), en las intervenciones de trabajadores sociales, entre otros, subsisten las mismas o mayores complejidades tanto en la interacción como en la comunicación que tienen los profesionales con la población beneficiaria. En todos estos contextos se intercambian conocimientos, se definen interpretaciones y cursos de acción y se transfieren recursos que son claves, particularmente para las poblaciones más desaventajadas y que son objeto prioritario de las políticas sociales.

Las instituciones, sus profesionales y funcionarios, tienen sus propias maneras de nombrar y de interpretar los problemas que afectan a la población con la cual trabajan. En el curso de estos diálogos o intercambios se producen categorías y estigmas que, muchas veces, pueden afectar la identidad social de los sujetos provocando sentimientos de inferioridad y de dependencia que afectan la adaptación social y autonomía de los sujetos (Verdès-Leroux, 1978; Paugaum, 1991; de Gaulejac, et. al, 2007; Duvoux y Papuchon, 2018).

Por otra parte, también se ha demostrado que los asistidos tienen sus propias representaciones y, con frecuencia, discuten y negocian el status y las categorías que les impone la institución. Los trabajos clásicos de Garfinkel (1967), Fuentes (1990), Lipsky (1980) y Goffman (2006; 2008), demuestran los complejos mecanismos a través de los cuales se negocia un status, categorías o un “stigma” en los contextos institucionales. Los beneficiarios reconocen las reglas y códigos de los contextos institucionales para desarrollar sus prácticas al interior y obtener así los beneficios a los cuales aspiran y, sobre todo, lograr el reconocimiento simbólico que les permiten tener una posición y vínculos con la institución (Joffe, 1979; Massu, 1989 y Paugam, 1991).

Si las instituciones aplican su propio punto de vista de un modo vertical pueden controlar la interpretación y la acción frente al problema. Pero ello no garantiza que la solución adquiera sentido y comprometa a los sujetos en las acciones que ésta implique. Por otra parte, los beneficiarios o asistidos si insisten en sus estrategias sin considerar reglas de las instituciones corren el riesgo de ser descalificados y de no actuar en forma competente en los contextos institucionales que corresponde. De este modo ambos actores con sus diferencias en las posiciones, modos de pensar y en contextos de asimetrías de poder están obligados a colaborar y a construir miradas mutuamente aceptables sobre los problemas y sus eventuales soluciones. Si entre ellos no existe una cooperación mutua para el entendimiento y reciprocidad interpretativa las intervenciones de los profesionales estarán condenados al fracaso (Rojas 2019, Dubois.2021; Siblot, 2005). Diversos estudios demuestran cómo políticas y proyectos sociales o intervenciones de profesionales suelen ser resistidos o rechazados por la población al no tener sentido para los beneficiarios o afectar sus creencias, identidades y contexto cultural de pertenencia (Roberts, 2001; Cunill, 2014).

1. El problema

Pese a la evidencia de estos y otros resultados la mayor parte de las políticas sociales y de la acción de las instituciones no toman en cuenta las características y naturaleza de estos procesos comunicativos y que caracterizan la relación de las

instituciones con sus usuarios. En efecto, las preocupaciones centrales están en los costos; en la eficiencia; monitoreo y en que todo funcione de acuerdo a lo programado independientemente de la calidad y pertinencia de los resultados. Mas aún, cuando se analizan las opiniones y representaciones de los actores se estudian como si fueran discursos desconectados entre sí y dependientes casi exclusivamente de una realidad anterior y externa a la experiencia del mismo proyecto en ejecución o de las interacciones en los contextos de consulta o intervención social.

Sin negar la importancia de estas dimensiones queda en una verdadera “caja negra” todas las interacciones y el complejo juego de negociación, transacciones y construcción conjunta que transcurre en el espacio social de la relación directa de los sujetos con las instituciones. El estudio e intervención en esta relación es central porque a través de ella los interactuantes (funcionarios/beneficiarios; medico/paciente/Trabajador Social/asistido, etc.) construyen una versión legítima del problema y de los caminos más adecuados para enfrentarlos. El impacto de las intervenciones se relaciona, directamente, con la calidad de esta relación en los contextos comunicativos de las instituciones.

Frente a las diferencias de posiciones y realidades de los actores intervinientes cabe preguntarse ¿Hasta qué punto es posible una comunicación que permita el diálogo y comprensión mutua al analizar y actuar críticamente frente a los problemas que se han definido? ¿Cómo actores que tienen perspectivas e intereses diferentes y situados en relaciones de poder asimétricas puedan crear relaciones de cooperación para garantizar la comprensión mutua y coordinar sus acciones? En otras palabras ¿cómo pese a estas distancias y diferencias se construye una relación comunicativa basada en el diálogo para producir y acordar nuevas interpretaciones y acciones?

Las respuestas a estas preguntas plantean importantes problemas teóricos y metodológicos. Entre ellos, las características que asume la relación de saberes especializados y de sentido común; el peso de las estructuras o del cuadro institucional en las interpretaciones y acciones definidas; las estrategias y reglas comunicativas que se generan en los contextos directos de interacción de actores intervinientes, el cuidado y cambio de identidades sociales de los actores, entre otros.

En este artículo se propone que las interacciones de profesionales y otros

agentes institucionales con su población beneficiaria se realiza a través de conversaciones. La teoría de las transacciones y el método de análisis de conversaciones permiten comprender y describir este tipo de proceso.

2. Perspectiva de análisis

El análisis de transacciones propuesto por Jean Remy constituye un marco de referencia de gran potencial heurístico para abordar problemas como los planteados. En efecto, su teoría permite analizar tanto a nivel macro como micro, las dinámicas de los espacios de co-producción de la vida y del orden social. Por otra parte, al definir como objeto las conversaciones en contextos institucionales, el método de Análisis de Conversaciones constituye una estrategia que favorece la descripción de reglas y procedimientos propios de toda conversación.

El análisis de la conversación es un tipo de análisis del discurso que tiene como objetivo estudiar los procesos a través de los cuales los miembros de una sociedad producen significado y construyen el orden social (Calsamiglia y Tusón Valls, 2002). Esta perspectiva asume que el orden social se produce a través del lenguaje. En esta perspectiva, existe una estrecha relación entre lenguaje, conocimiento y acción. Esta perspectiva valora el sentido común que los actores despliegan durante diferentes situaciones y en ámbitos de su vida diaria. Aquí se encuentran procesos de conocimiento y acción y, en consecuencia, los actores construyen sus interacciones, definen sus realidades y actúan coordinadamente en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana.

Desde esta perspectiva, el lenguaje y la acción a través del lenguaje constituyen las herramientas a través de las cuales se construyen las categorías del sentido común. Estas categorías, a su vez, tienen un significado y una interpretación que no dependen del orden gramatical, sino del contexto de la acción y de los procesos asociados a la actividad de hablar (Coulon, 2005).

La importancia del contexto y la situación interactiva es uno de los fundamentos del concepto de transacción. De hecho, como señala Remy (1994), no todo está predeterminado en las situaciones sociales y siempre habrá juego y correspondencia. En una situación interactiva, los actores construyen un orden propio y determinado para

poder coordinar sus acciones y cerrar adecuadamente sus intercambios. Este punto de vista, que se da de manera conjunta, permite configurar y coordinar sus acciones recíprocas.

El concepto de transacción desarrollado por Rémy permite analizar estas relaciones y entender, por ejemplo, las intervenciones sociales, las consultas y entrevistas que forman parte de intervenciones y proyectos de las instituciones como un espacio en el que los actores despliegan interpretaciones y acciones que enfatizan su capacidad agencial o autónoma. En otras palabras, nos permite dar cuenta de los efectos que tiene la interacción incluso en las estructuras y realidades que parecen condicionarla.

En las conversaciones en contextos institucionales se cruzan dos lógicas: por un lado, la negociación y, por otro, la transacción. A través de la negociación, los sujetos intercambian significados y llegan a acuerdos explícitos sobre problemas y acciones. A través de la transacción, en cambio, los interlocutores construyen una relación, logran establecer una relación y encontrar acuerdos. Las negociaciones se relacionan con las dimensiones instrumentales y racionales de los intercambios, mientras que las transacciones conciernen principalmente a las dimensiones simbólicas y socioafectivas de la relación.

A modo de hipótesis, sostenemos que la transacción permite dar cuenta de los procesos sociales y simbólicos que favorecen la coordinación de acciones en contextos conversacionales. Para la descripción de las conversaciones, definimos el intercambio como unidad de estudio (Roulet, 1985; Roulet et al, 2001). Se trata de una unidad dialógica que estructura la conversación en torno a tres movimientos o giros del habla: intervención inicial, intervención reactiva e intervención valorativa/inicial. Estas intervenciones se relacionan a través de funciones ilocucionarias que provienen de la combinación de diferentes actos de habla realizados a través del discurso del hablante. Los intercambios, a su vez, se integran en unidades superiores que llamamos secuencias, que, en combinación, definen una incursión o una interacción.

La convergencia entre el Análisis Conversacional (AC) y el Análisis de transacción (AT) ha sido subrayada por Rémy (1994), Trognon (1992) y Trognon y Batt (2010), autores que presentan la conversación como un importante campo de observación de

transacciones en nuestra vida cotidiana.

El tema es desarrollado particularmente por Trognon (1991), quien define la transacción conversacional como un proceso a través del cual los interlocutores ajustan sus pretensiones y colaboran en la tentativa de “maîtriser l'incertitud”. Como en Crozier y Friedberg la cooperación se organiza alrededor del control de la incertitud, de lo no definido y que tiene incidencia en la situación de cada uno de los actores (Bourdin, 1992).

El análisis de la conversación y de las relaciones que existen entre quienes intervienen permite dar cuenta de las transacciones que se realizan en una interacción. Sin embargo, la coordinación que se establece entre las intervenciones y sus constituyentes o proposiciones no descansa solo en la estructura interna del intercambio o en la sintaxis de la conversación. El análisis debe incorporar la dinámica intersubjetiva que sostiene dichos intercambios y que permiten, entre otros aspectos, organizar las relaciones sociales entre los interactuantes, y construir un marco normativo e interpretativo común. Este tipo de dinámica es el que privilegia el análisis transaccional y que, a nuestro juicio, contribuye a ampliar la dimensión sociológica de los estudios de conversaciones.

Existen varias convergencias entre el AT y el AC y que validan la articulación propuesta. Destacamos las tres que, a nuestro juicio, son más relevantes: el concepto de acción social; la coordinación de acciones y la importancia del contexto en la realización de las acciones.

La primera convergencia es el concepto de acción social. En el AT y AC la acción social se entiende como un proceso a través del cual los actores anticipan y adaptan sus comportamientos a las expectativas del otro. En este proceso construyen acuerdos intersubjetivos y recurren a convenciones contextuales y culturales para referirse y coordinar sus acciones en la realidad. Así entonces, la acción social es inseparable de la noción de interacción y de la constitución intersubjetiva de la referencia que orientan el comportamiento social de los sujetos en la realidad (Gumperz, 1990; Bange, 1992; Remy, 1994).

Por esta razón, para ambas perspectivas la unidad de observación no es el individuo, sino que la interacción y los procesos de formación de las relaciones sociales que sostienen sus intercambios. El sujeto no puede actuar ignorando las relaciones y

expectativas que se construyen en la interacción social. Por el contrario, participa de una red de relaciones sociales, de saberes y expectativas mutuas que deben ser anticipadas y satisfechas en los cursos de acción.

La segunda convergencia se relaciona con la importancia otorgada al contexto. Tanto para el AT como para el AC la acción social no está predeterminada por estructuras sociales anteriores y externas a su realización. Se cuestiona así, por ejemplo, el concepto de *habitus* de Bourdieu que enfatiza el peso de las disposiciones simbólicas adquiridas en la estructuración de la acción. Este énfasis, según Rémy, explica la acción por el pasado del actor. Para el AT el pasado, es decir el *habitus* incorporado del sujeto, se define como un recurso disponible para invertir en una orientación a seguir y no determina, de un modo absoluto, el comportamiento de los individuos. En efecto, como señala Remy, J. (1992) para este enfoque el sujeto es un ser intencional; se orienta en función de objetivos a realizar que consideran, a la vez, los límites u horizonte definido por las estructuras.

Lo anterior no niega la existencia y el peso de las estructuras. Por el contrario, reconoce su importancia, pero muestra, al mismo tiempo, el rol de la contingencia y de las zonas de indeterminación que dejan la estructura en los contextos de interacción (Remy, 1992). Gracias a estas características los actores sociales se benefician de un “margen de maniobra” para enfrentar la incertidumbre. Desde esta perspectiva, las situaciones semi estructuradas, las interdependencias semi aleatorias serán un lugar privilegiado para la elaboración de lo social (Remy, 1994: p. 297).

Por último, el tercer eje de convergencia alude a los principios de cooperación que se establecen en las conversaciones e interacciones sociales. Como se ha señalado para ambas perspectivas la acción social es en interacción a través de la cual los sujetos deben resolver dos problemas básicos. La comprensión mutua y la coordinación de sus acciones. Para llevar a cabo estas tareas los sujetos desarrollan principios de cooperación. Estos descansan, por un lado, en la anticipación que cada actor realiza de las contribuciones de su interlocutor y, por otro, en la construcción de perspectivas y zonas de interés común que permitan realizar las inferencias interpretativas adecuadas en el curso de la interacción (Remy, 1994).

Desde el punto de vista de la transacción, toda cooperación supone un acuerdo

en torno a las reglas del juego. En efecto los actores con intereses parcialmente divergentes deben llegar a acuerdos sobre un conjunto de reglas provisorias, locales que sean aceptables para cada una de las partes. Este es el proceso de estructuración interna que, en conjunto con el control de la incertitud, dinamizan un sistema de acción concreto. Así entonces, en el intercambio los actores construirán progresivamente una racionalidad común. Esta será parcialmente compartida y permitirá a los actores negociar y colaborar de acuerdo a causalidades y formas de pensar plausibles para el otro. La construcción de esta racionalidad común y de los juegos preferenciales de acción tendrán mayor importancia, según Rémy, en situaciones débilmente estructuradas (Remy, 1992).

Existen varias divergencias entre ambas tradiciones. El análisis de conversaciones tiene una fuerte influencia de la lingüística interaccional. El análisis de transacciones tiene un origen sociológico. Pero la divergencia central a destacar alude a la diferencia que se establecen entre negociación y transacción.

En el análisis de las conversaciones el concepto de negociación encuentra un lugar central. Los intercambios se organizan de un modo complejo en la medida que integran intervenciones que abren negociaciones. Con ello se indica que el encadenamiento de intervenciones de los sujetos en una conversación no tiene una dependencia causal. Frente a cada intervención el interlocutor puede formular respuestas e intervenciones que requieren aclaraciones o reformulaciones que abren un proceso de negociación en el curso de la conversación. Todo intercambio tiene en su núcleo la noción de negociación.

Para el AT, en cambio, la negociación es un tipo de transacción y su estudio debe integrarse en procesos más amplios. De este modo la problemática de la transacción no queda reducida a un intercambio, sino que a la relación que tienen entre si varios intercambios en el curso de la interacción.

En la vida social no todo se negocia ni tampoco las formas contractuales de relacionarse siguen las mismas pautas. Por lo general, las negociaciones se organizan a partir de un cálculo racional de interés individual. Se sostienen en un equilibrio de intereses entre los actores y en posibilidades de negociar que son equivalentes. Los actores deben actuar con un sentido utilitarista y realizar cálculos que les permitan

definir o ceder en una negociación con su interlocutor. Los resultados de estas negociaciones se expresan en intercambios contractuales regulados, usualmente, por normas explícitas.

Sin embargo, la vida social es más compleja y no siempre los contratos tienen la forma de una negociación. Por ejemplo, en las situaciones que nos preocupan las relaciones no están guiadas por el principio utilitarista ni tampoco se construyen sobre la base de posiciones equivalentes. Se trata, más bien de relaciones de cooperación que se organizan en base a una lógica diferente. En efecto, se trata de relaciones constituidas en el dominio cultural y que sostienen en adhesiones o en el sentimiento de pertenencia a comunidades e instituciones que regulan las relaciones sobre bases morales o éticas más profundas que sobre el cálculo del interés individual.

Este es, precisamente, el interés del concepto de transacción social que introduce en las dinámicas contractuales un proceso diferente. En efecto, la transacción es de naturaleza cultural y existencial (Bourdin, 1992, p. 152); es difusa y continúa; supone una movilización afectiva compleja y no se presenta explícitamente de un modo conflictual (Remy, 1992: 87; Remy, 1994). Por ejemplo, las relaciones que establecen los grupos desaventajados con las instituciones de ayuda social trascienden el objetivo utilitarista de acceso a bienes y soluciones a sus problemas concretos.

En efecto, aquí hay un proceso de transacción más profundo a través del cual los beneficiarios construyen una relación social e identidad en la sociedad (Rojas, 2019; Dubois, 2022). Es decir, a través de esta conexión los grupos desaventajados pueden negociar significados y prácticas para llegar a acuerdos y compromisos de acción. Pero, en otro registro, llevan a cabo transacciones a través de las cuales adquieren status, construyen relaciones y lealtades que les permite ser reconocidos y respetados como personas en la sociedad. En otras palabras, la conexión con la institución puede no solucionar ningún problema práctico a corto plazo, pero ofrece el espacio simbólico para ser reconocidos y contrarrestar la exclusión que les afecta.

De este modo la transacción trasciende la negociación. La negociación es posible acotarla al intercambio entre equivalentes en función de una lógica de cálculo e interés. La transacción, en cambio, pertenece a otro registro, al simbólico. Es aquí donde se construyen las relaciones sociales y se anudan los intercambios (en el sentido de Mauss);

aquí los sujetos trabajan sus identidades y sus compromisos más profundos (lealtad, legitimidad, fe, etc.) que sostienen los acuerdos que se negocian en la conversación. Se trata entonces de un proceso implícito que sostiene la práctica de los actores y que conduce a un equilibrio de los términos de intercambio o a su transformación (Maroy, 1994).

A través del trabajo simbólico se entrega poder y reconocimiento al otro para que tome iniciativas, desarrolle su control interno. Este puede no provocar grandes cambios en la realidad o historia de los sujetos (por ejemplo, a nivel des rapports sociaux) pero si construye nuevas relaciones sociales que unen afectivamente a los sujetos constituyendo relaciones sociales igualitarias en los contextos y situaciones de interacción.

3. Dialogo y transacción: un ejemplo

Entre las situaciones típicas de las conversaciones en un CESFAM destacamos las entrevistas, consultas y reuniones que los beneficiarios establecen con funcionarios y profesionales para realizar actividades tales como número de atención; control de embarazo; control de salud de la infancia, consulta por enfermedad; tratamiento de crónicos, entre otros programas de atención primaria y preventivos.

Es en estas interacciones se reconoce el funcionamiento práctico de concepciones diferentes sobre los problemas de salud y de las estrategias para enfrentarlas. Por otra parte, en estos contextos los beneficiarios deberán estar atentos para reconocer las reglas que, en la situación comunicativa, resultan ser claves y válidas para el éxito del diálogo o de la conversación.

Para ejemplificar la perspectiva conceptual y metodológica planteada se ha seleccionado un diálogo que corresponde a la conversación de una enfermera del programa de “Control de niño Sano” y que se realiza en un consultorio de una comuna popular del Gran Santiago. Este dialogo forma parte de un estudio más amplio que consistió en la observación, entrevistas y registro de interacciones de profesionales realizadas en dicho consultorio.

A esta consulta asiste una madre joven con su bebé acompañada de su madre (la

abuela del bebé). Después de obtener el consentimiento respectivo se grabó la conversación y se transcribió para su análisis. Este ejemplo ilustra cómo las participantes desarrollan un procedimiento de transacción para llegar a un acuerdo frente a diferencias de tipos de saberes e interpretaciones en torno a un mismo objeto transaccional.

Los interlocutores son la enfermera (A), la madre del bebé (B) y su abuela (C). Hacia el final de la consulta la enfermera repara en una medalla que tiene el bebé para protegerse del “mal de ojo”. Este es un tipo de enfermedad muy común en la medicina popular en zonas urbanas y rurales del país. Este objeto expresa diferencias de prácticas y de conocimientos frente a enfermedades. Al mismo tiempo, en el contexto de la consulta, esta práctica es descalificada. La enfermera plantea un límite especializado y la paciente (la madre) y la abuela saben que tienen que respetar este límite. En la interacción se debe resolver la tensión planteada.

La transcripción del diálogo es la siguiente:

89

Sesión Consulta: A= Enfermera; B= Madre; C= Abuela

A1: *¿Porque le ha puesto eso?* (la medalla)

B2: La Francisca me lo dio

A3: *¿Qué significa eso?*

B4: Es para que no la ojeen

A5: *Yo no estoy segura*

A6: *¿Qué significa ojeear?*

B7: Que un tercero hace un mal con la mirada

C8: y los médicos no encuentran nada. Según ellos, es decir

B9: La ciencia antigua más que nada

A10: *Mmm...*

A11: *¿Usted ha visto niños ojeados?*

C12: Si, Si (..) sus ojos se inflan y la gente reza y no se inflan más. Pero mi hermana dice que esta hinchazón a veces es tan grande que no se puede ver el ojo. Hay que llevar el niño al médico que, según mi hermana no dice nada

A13: Mm... usted tiene cita en 9 días más. Es decir, en 15 días

A14: ¿Qué le ha puesto usted para que no lo ojeen?

A15: Ah: [la medalla]

C16: ¿Usted ha visto? (...)

C17: parece que no

A18: En todo caso no le hace mal a la guagua

C19: No nada

A20: *En la fe hay mucho misterio*

La secuencia del dialogo se organiza en tres intercambios al interior de los cuales hay distintos procesos de negociación y de colaboración en la producción de sentido (I1= A1-A5; I2=A6-A13; I3= A14-A20). Cada intercambio se inicia con una pregunta o afirmación de la Enfermera (A) y se cierra con la evaluación por parte de la misma Enfermera. Ambas intervenciones se encuentran en *cursiva*. Se cumple así la organización de base de un intercambio de tres componentes: Inicio, Respuesta y Evaluación. A continuación, se analizará con más detalle cada uno de estos intercambios.

90

(a) Par pregunta/respuesta se realiza a través del par “qué significa/qué hacen”.

La primera intervención de la enfermera es una pregunta que no es contestada directamente por la paciente. La respuesta no sigue la misma orientación argumentativa. Puede tratarse de una estrategia defensiva y de cuidado de su propia identidad en la situación de consulta.

Esto obliga a una reformulación de la pregunta por parte de la enfermera para tratar de obtener un mejor resultado. Pregunta “¿Qué significa ojear?”, la respuesta, ahora en la misma orientación argumentativa, responde no lo que significa, sino qué es lo que hace. La paciente escucha o entiende la pregunta como para qué sirve y no qué significa. El intercambio se cierra con una evaluación parcial por parte de la enfermera (“yo no estoy segura...”) (A5).

Esta forma de preguntar y de responder se repite en el intercambio siguiente: “Qué quiere decir ‘ojeen?’” (A6) Que alguien puede hacer mal (B7). Es decir, las

preguntas “qué significa” se escuchan y responden por parte de la paciente como “qué hacen”.

(b) cooperación de un tercero e índice de contextualización.

En el intercambio 2 interviene la abuela (C8) que interrumpe la intervención de la madre (B7) para dar una dirección al argumento de respuesta a la pregunta de Enfermera. Esta intervención es interrumpida, a la vez, por la paciente que completa y refuerza el argumento de la intervención anterior. A través de este movimiento Abuela y Madre han co-producido una sola intervención de respuesta a la pregunta y han coordinado su contenido con el fin de que esta sea adecuada y bien evaluada por la enfermera (B7-C8-B9). El intercambio se cierra con una evaluación parcialmente positiva (Mm...) enunciada por la enfermera en la intervención final que cierra este intercambio (A10).

Este ejemplo muestra que la dinámica de co-enunciación tiene diferentes funciones de acuerdo a las relaciones que están en juego en la conversación. La intervención de la abuela tiene un rol argumentativo y de ayuda a la formulación del enunciado anterior. Pero, al mismo tiempo, es una interrupción que marca el poder y autoridad de la abuela sobre su hija (la madre) y que, como señala Gumperz, J. (1989) produce un índice de contextualización o marcador para orientar la interpretación que considera adecuada en el contexto de la conversación. En efecto, la madre da a entender que la enfermedad del “mal de ojo” es ajena a las enfermedades que diagnostican los médicos, lo que es escuchado y ratificado por su hija al decir que pertenece a otra ciencia, “la ciencia antigua”. De este modo, interactivamente, han producido un enunciado y se han coordinado para que esta respuesta construya una interpretación legítima y válida frente al saber y lenguaje de la enfermera.

(c) Preparación del cierre.

En el análisis de la conversación el cierre constituye uno de los episodios importantes de la conversación que, como principio, debe cerrar adecuadamente y a

través de una estructura que indica un doble acuerdo (Roulet et al, 2001).

En el tercer intercambio, en la intervención A14 la Enfermera se hace una pregunta que ella misma responde (A14-A15); este procedimiento lo repite la abuela de la misma manera (C16-C17). Ambas intervenciones de la Enfermera dan la señal de que la entrevista se termina (en el esquema de esta actividad definir la próxima cita es preparar el cierre y actúa, así, como índice de contextualización).

El cierre está marcado por intervenciones orientadas argumentativamente hacia el acuerdo. Este acuerdo, al mismo tiempo, establece claramente límites de territorio y de competencias diferentes: la fe/la ciencia. De este modo, al afirmarse la distinción de estas categorías se ratifica el poder de la división del trabajo del contexto y que legitima la autoridad de dicha distinción.

En síntesis, se ha descrito la estructura interna del diálogo identificando los intercambios y la relación que tiene entre si las intervenciones de los interlocutores. El dialogo, pese a las diferencias de poder y de interpretaciones, cumple con las reglas básicas de cualquier conversación. Se respetan los turnos de palabra; se cuida la cara y la identidad de los interlocutores y el sentido de las intervenciones conducen a un acuerdo.

La descripción de los intercambios y de sus intervenciones no agota el análisis de la conversación. Ello requiere ser complementado con un análisis de su dinámica interna. En efecto, la estructura resultante de la conversación y los principios de coordinación no dependen exclusivamente de principios de orden lingüístico. Esta descansa, en gran parte, en la constitución intersubjetiva de la conversación. Esto es en las relaciones sociales que sostienen y se construyen en el transcurso de la interacción; en los esquemas interpretativos que se explicitan e intercambian y en los intereses y estrategias discursivas de los actores involucrados.

Es aquí donde el concepto de transacción tiene un rol central. En efecto la transacción permite dar cuenta de los procesos subyacentes que organizan la interacción y prácticas conversacionales de los actores. Desde el punto de vista sociológico, a modo de hipótesis, la transacción opera como principio de cooperación entre actores durante la conversación en el contexto de la consulta.

En el intercambio intervienen procedimientos de transacción y de negociación a

través de los cuales los interlocutores construyen acuerdos y compromisos en torno al objeto de la consulta. En el ejemplo, el objeto de la medalla en la ropa del bebé –que es una protección frente a la enfermedad popular del “mal de ojo”– se desplaza hacia el terreno de la fe y de las creencias. En forma implícita se establece que ello no afecta o no limita el saber científico de la enfermedad representado por la enfermera y que es el conocimiento legítimo en el contexto de la consulta. Las intervenciones en el intercambio de cierre dan cuenta de este doble acuerdo entre los interlocutores.

Se verifica en los intercambios analizados otro principio de los procesos de transacción: el cuidado del otro y de la relación establecida en el contexto de la interacción. En efecto, a través, de la transacción, se reconocen identidades diferentes que se cuidan y respetan; se logra “*nouer*” una relación y construir, aunque sea en el imaginario, condiciones de reciprocidad donde los actores se consideran mutuamente en sus argumentaciones.

Finalmente, también desde el punto de vista de la transacción se observa que hay una evolución del rol interaccional que cada uno de los personajes juega. Por ejemplo, la Abuela viene cada vez más activa y cercana a la creencia popular. Ella se expresa con mucha más facilidad y seguridad sobre el tema.

Por otra parte, se observa que esta transacción tiene un producto y que, a modo de hipótesis, es el llegar a un acuerdo en torno a la existencia de dos sistemas de conocimientos. Para la abuela es la ciencia, para la enfermera es la fe. Acuerdo que legitima, al mismo tiempo, el poder de la clasificación que separa un territorio de otro.

En esta secuencia la Enfermera realiza una gestión conversacional que mantiene y reproduce diferencias de posiciones y de saberes. En el plano de la relación social se realiza un trabajo de figuración (pacientes respetan territorio y saberes de la enfermera) y, a la vez, la enfermera no descalifica el saber de pacientes, sino que lo desplaza hacia otro eje o campo de significación: la fe.

Conclusiones

Las interacciones entre profesionales y beneficiarios en los contextos institucionales constituyen un factor clave de la calidad y eficacia de las políticas sociales.

Para analizar este tipo de problemática es necesario desarrollar una perspectiva de análisis que se centre en la interacción y en la dimensión comunicativa de los contextos conversacionales en las instituciones que intervienen socialmente en la solución de problemas que afectan a la población. Lo que aquí ocurre y la relación que se instaura entre los actores es central para poder comprender los cambios en los conocimientos y en las acciones que se desarrollan para transformar los problemas identificados.

Asumiendo esta perspectiva, adoptamos como hipótesis principal que, en una situación interactiva, los actores construyen un orden propio y contingente para poder coordinar sus acciones y cerrar adecuadamente sus intercambios. En estas conversaciones no existe un mero traspaso de un criterio o contenido de un lado a otro, sino que, más bien, un proceso inferencial de interpretaciones recíprocas que adecuan y transforman los contenidos en el mismo proceso de conversación. De este modo, las categorías de interpretación no tienen una existencia autónoma de las situaciones y de las subjetividades involucradas en la interacción. Son resultados de una co-producción.

De este modo el estudio de estas interacciones, de los procesos de negociación de sentidos e interpretaciones y de los compromisos que los actores establecen resultan ser clave para describir la intervención social y comprender sus resultados. La relación comunicativa entre los actores no se agota en la dimensión cognitiva o de saberes.

En los contextos institucionales, y pese a la asimetría de las relaciones de poder y de las estructuraciones institucionales, los sujetos encuentran espacios para expresar sus propias interpretaciones; negociar su status; recontextualizar y seleccionar los mensajes transmitidos por las agencias para que estos sean adecuados o pertinentes en su realidad.

La interacción normalmente se realiza entre actores que traen sus identidades sociales y personales y ocurre en el marco de situaciones que tienen procedimientos con alto grado de estructuración. Sin embargo, tanto la identidad como la situación no son absolutas y se transforman o configuran de un nuevo modo como producto de la interacción. En estos espacios lo que ocurre son particulares procesos de negociación y de transacción que dan cuenta de una racionalidad práctica que otorga especificidad y autonomía al espacio de interacción (Remy et al, 1994).

El efecto que resulta de la contingencia de la propia interacción y de la lógica o

intenciones puesta en juego por los actores resulta ser central para los cambios que quieren producir en el otro los técnicos o profesionales

Nuestra hipótesis general de trabajo es que en los espacios institucionales en los cuales se desarrollan proyectos de acción social se enfrentan problemas específicos de la realidad, pero, al mismo tiempo, la interacción produce “otra realidad”. El lenguaje de los profesionales funcionarios y la conversación que desencadenan tiene un referente externo (los problemas que se tematizan en la conversación) pero sobre todo se refiere a sí mismo. Es decir, se sostiene en el trabajo conversacional realizado por los interlocutores y por los lazos intersubjetivos que crea la relación social y pedagógica de la conversación. El poder de creación de este espacio está en los agentes profesionales y su poder no radica solo en la *expertise* o en lo que saben, sino que en la capacidad que tienen para regular la conversación, reconocer diferencias y lograr una adecuada solución de las mismas. El estudio de las transacciones sociales nos permite comprender este tipo de procesos.

Bibliografía

Avril, C.; M. Cartier y Y. Siblot (2005): “Le rapport aux services publics des usagers et agents de milieux populaires: quels effets des réformes de modernisation?”. *Sociétés contemporaines*, 58, pp.5-18.

Bange, P. (1992): *Analyse conversationnelle et théorie de l'action*. Paris, Hatier/Didier.

Blanc, M. (éd) (1992): *Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris, L'Harmattan.

Blanc, M. ; M. Mormont ; J. Remy y T. Storrie, (éds.) (1994): *Vie quotidienne et Démocratie. Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris, L' Harmattan.

Bourdieu, P. (2008): *Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid, Akal.

Bourdin, A. (1992): “Négociar ou coopérer: les conditions d'un choix”, en M. Blanc, éd., *Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris, L'Harmattan, pp. 152-166.

Calsamiglia Blancafort, H. y A. Tusón Valls (2002): *Las cosas del decir*. Barcelona, Ariel.

- Coulon, A. (2005): *La etnometodología*. Madrid, Cátedra.
- Cunill, N. (2014): Resistencias a la colaboración interinstitucional. aprendizajes para la implementación de las nuevas políticas sociales, *DAAPGE*, 23, pp. 7–32.
- De Gaulejac, V. e I. Taboada (2007): *La lutte des places: Insertion et désinsertion*. Paris, Desclée de Brouwer.
- Dubois, V. (2005): “Le guichet des organismes sociaux ou l’institution des pauvres”, en J. Ion, dir., *Les débats du travail social*. Paris, La Découverte, pp. 205-218.
- Dubois, V. (2009): “Le paradoxe du contrôleur. Incertitude et contrainte institutionnelle dans le contrôle des assistés sociaux”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 178, pp.28-49.
- Dubois, V. (2022): *Sujets en la burocracia: Relación administrativa y tratamiento de la pobreza*. Santiago, Universidad Alberto Hurtado Ediciones.
- Duvoux, N. y A. Papuchon (2018): “Qui se sent pauvre en France? Pauvreté subjective et insécurité sociale”, *Revue française de sociologie*, (4), pp. 607-647.
- Forte, J. A. (2004). “Symbolic interactionism and Social Work: A forgotten Legacy, Part 2”, *Families in Society The Journal of Contemporary Social Services*, 85(4). Disponible en web: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/104438940408500410> (consultado 25 de enero de 2024).
- Fuentes, A. (1990): “Harold Garfinkel: La etnometodología”, *Revista De Sociología*, (5), pp.115–127.
- Fusulier, B. y N. Marquis (2008): “La notion de transaction sociale à l’épreuve du temps”, *Recherches sociologiques et anthropologiques* [En ligne], 39-2. Disponible en web: <http://journals.openedition.org/rso/345> (consulta 20 de enero de 2024)
- Garfinkel, H. (1967): *Studies in Ethnomethodology*. N. Jersey, Prentice-Hall.
- Goffman, E. (2008): *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris, Ed. Minuit.
- Goffman, E. (2006): *Frame Analysis: los marcos de la experiencia*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Gumperz, J. (1990): *Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle*. Paris, Minuit.

Joffe, C. (1979): Symbolic interactionism and the study of social services, *Studies in symbolic interaction*, 2, pp. 235-256.

Lipsky, M. (1980): *Street-Level Bureaucracy: Dilemmas of the Individual in Public services*. New York, Russell Sage Foundation.

Maroy, Ch. (1994): “Projet institutionnel et transaction parmi les membres d'une institution”, en M. Blanc; M. Mormont; J. Rémy y T. Storrie, éds, *Vie quotidienne et Démocratie. Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris, L'Harmattan, pp. 155-180.

Massu, M. (1989): “L'utilisation des services sociaux: de l'exclusion à la conquête d'un status”, *Revue Française de Sociologie*. 20(1), pp. 41-56.

Paugam, S. (1991): “Les statuts de la pauvreté assistée”, *Revue Française de Sociologie*, XXII, pp. 75-101.

Paugam, S. (1991): *La disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*. Paris, Presses Universitaires de France.

Remy, J., (1992): “La vie quotidienne et les transactions sociales. Perspective micro ou macro-sociologiques”, en Blanc, M. (ed.), *Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris, L'Harmattan, pp. 83-111.

Rémy, J.; L. Voyé; y E. Servais (1994): *Produire ou Reproduire? Une sociologie de la vie quotidienne*. Bruxelles, Eds. Vie Ouvrière, T. I.

Remy, J. (1994): “La vie quotidienne et les transactions sociales. Perspective micro ou macro-sociologiques”, en M. Blanc; M. Mormont; J. Rémy, y T. Storrie, éds, *Vie quotidienne et Démocratie. Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris, L'Harmattan, pp. 83-111.

Rojas, C. (2019): *Ayudar a los pobres. Etnografía del Estado Social y prácticas de asistencia*. Santiago, Universidad Alberto Hurtado Ediciones.

Roulet, E. (1985): *L'articulation du discours en français contemporain*. Berne. Peter Lang.

Roulet, E.; L. Filliettaz y A. Grobet (2001): *Un modèle et un instrument d'analyse de l'organisation du discours*. Berne, Lang.

Siblot, Y. (2005): “Les rapports quotidiens des classes populaires aux administrations: Analyse d’un sens pratique du service public”, *Sociétés Contemporaines*, 58(2), pp. 85-103.

Trognon, A. (1991): “L’interaction en général: sujets, groupes, cognitions, représentations Sociales”, *Connexions*, 57/1, pp. 9-25.

Trognon, A. (1992): “L’approche pragmatique en psychopathologie cognitive”, *Psychologie Française*, 37-3-4, pp. 191-202.

Trognon, A. Batt, M. (2010): “Interlocutory logic: A unified framework for studying conversational interaction”, en Streek J.(ed), *New adventures in language and interaction*. Bruxelles, John Benjamins, pp. 9-40.

Verdes-Leroux, J. (1978): *Le travail Social*. Paris, Éditions Minit.

Fecha de recepción: 27 de noviembre de 2023

Fecha de aceptación: 28 de enero de 2024

Ideia de “cidade intermediária” à luz do conceito de transação social

Idea of “intermediate city” in light of the concept of social transaction

Antônio DIMAS CARDOSO

Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes), Brasil

Departamento de Ciências Sociais

Rede Internacional e Interdisciplinar sobre Desigualdades

antonio.dimas@unimontes.br

Resumen

El artículo aborda el concepto de transacción social a la luz de la idea de “ciudad intermedia”, según el planteamiento del sociólogo belga Jean Remy. Considera el papel de intermediación que desempeñan las ciudades de tamaño mediano en áreas urbanizadas o en proceso de urbanización, dependiendo de sus respectivos contextos nacionales o regionales, particularmente en Brasil. Desde una perspectiva interpretativa, el estatus de “ciudad intermedia” está asociado al concepto de transacción social y, así, puede revelar los vínculos sociales entre los habitantes de la ciudad que interactúan en el espacio urbano. Este trabajo postula que el concepto de Remy contribuye en gran medida a la comprensión de situaciones concretas en los intersticios de las ciudades, siendo las transacciones sociales mediadoras de acciones y relaciones simultáneas de proximidad y distancia, incluso en América Latina.

Palabras clave: transacción social; ciudades intermedias; Jean Remy; espacio urbano.

Antônio DIMAS CARDOSO

Ideia de “cidade intermediária” à luz do conceito de transação social

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, N°9, enero-junio 2024, pp. 99-111.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4231



Abstract

The article addresses the concept of social transaction in light of the idea of the “intermediate city”, according to the approach of Belgian sociologist Jean Remy. It considers the intermediation role that medium-sized cities play in urbanized areas or in the process of urbanization, depending on their respective national or regional contexts, notably in Brazil. From an interpretative perspective, the status of “intermediate city” is associated with the concept of social transaction and, thus, can reveal the social ties between city dwellers who interact in the urban space. This work postulates that Remy's concept greatly contributes to the understanding of concrete situations in the interstices of cities, with social transactions being the mediator of actions and simultaneous relationships of proximity and distance, including in Latin America.

Keywords: social transaction; intermediate cities; Jean Remy; urban space.

100

Introdução

Este trabalho procura refletir, à luz do debate acadêmico contemporâneo, o esforço analítico de reconstrução crítica do conceito de *transação social*, cujo esquema conceitual é originário de Jean Remy –sociólogo belga cujos importantes estudos ainda são poucos difundidos na América Latina. Embora circunscritas ao contexto europeu, especialmente na França nos anos 1970, as discussões epistemológicas sobre a noção de *transação social* –incrementadas a partir dos anos 1980 por Remy e sua equipe de colaboradores da Universidade de Lovaina (Bélgica)– têm sido fundamentais para estudos das situações cotidianas de interação social, cujo foco de complexidade demanda novas perspectivas de interpretação sociológica sobre a dinâmica da vida coletiva.

A postulação deste artigo é a de que o conceito sociológico de Jean Remy contribui, efetivamente, para a percepção de “situações concretas”, em qualquer ambiente cotidiano, no tempo e lugar, visto que pode ser entendido como modalidade

de interação que se encontra em diferentes domínios da vida social. Desta maneira, o espaço urbano é interpretado como *locus* de mediação de convergências e divergências de atores distintos, além de expressar formas de representação, especialmente no entorno das chamadas “cidades intermediárias”.

Assim, a cidade apresenta-se, por excelência, como o espaço onde indivíduos e grupos sociais interagem, coexistindo, apesar de diferenças entre si. O conceito remyano de *transação social* extrapola, portanto, a mera visão morfológica de cidade, abrindo espaço para a interpretação das lógicas das determinações sociais sobre os indivíduos na vida cotidiana. Como Remy a percebe, a *transação social* encontra-se por todo o lado e em diversos níveis de ação. A originalidade do ponto de vista do sociólogo belga decorre da sua preocupação central: abordagem dinâmica de um projeto que se desenrola, ou de um laço social em vias de formação.

Ou seja, a conceitualização em torno da transação social, desenvolvida por Remy, apresenta consistência teórico-analítica por permitir descortinar os laços sociais entre os protagonistas da “cidade intermediária”, construídas no âmbito das ações de indivíduos que dão expressão ao sentido do jogo social. Pressupõe que se atribua capacidade de iniciativa aos indivíduos inseridos num processo de interação social, onde predomina uma pluralidade de estratégias, notadamente nas cidades, desenrolando-se em variadas escalas.

101

1. O debate acadêmico sobre transação social: um novo paradigma?

Publicado pela primeira vez em 1978, o livro “Produzir ou Reproduzir?” (Remy et al., 1990) é a obra fundadora da sociologia da *transação social*, onde o principal autor e seus colaboradores da Universidade de Lovaina procuram identificar situações determinadas entre *estrutura* e *ação*, *ator* e *sistema*, *acontecimento* e *rotina*, trabalhando numa perspectiva epistemológica que marca a ruptura com a escola da reprodução francesa, ao mesmo tempo em que refuta o estruturalismo determinista de origem marxista.

A contextualização do conceito *transação social* tem sido recorrente desde sua fase embrionária de discussão, na década de 1980, naquela ocasião animada pelo

próprio Remy, motivado que foi pelo conflito federativo belga. Desde então, o esquema interpretativo sistematizado por Remy passou tomar lugar em numerosas investigações, no contexto europeu, principalmente em estudos sobre cidade, sistema educacional, religião e formas de inserção social e profissional. Com isso, os analistas evitam hipostasiar o próprio conceito, modelando-o no tempo, aberto e flexível, conforme a dinâmica das “situações concretas”, objetivadas nos espaços de interação social (Blanc, 2009).

Maurice Blanc, de um lado, Bernard Fusulier e Nicolas Marquis, por outro, destacam-se entre os principais analistas da *transação social* na atualidade¹. Com avaliações distintas, mas complementares, esses pesquisadores –seguidores acadêmicos de Remy– afirmam a adaptabilidade do conceito, considerando sua pertinência no contexto de incertezas da modernidade avançada, onde está em jogo a formação da identidade prático-moral do sujeito a partir de relações de confiança adquiridas no meio social. Enquanto Fusulier e Marquis utilizam metodologicamente a noção de transação para enfatizar as trocas cotidianas como forma primordial de relações sociais, em situações datadas, Blanc, ao criticar o racionalismo presente nessa forma de abordagem, prefere enfatizar o caráter paradigmático e heurístico do conceito, assegurando-lhe uma dimensão universal e readaptável no tempo, tendo em vista sua atualidade e futuro.

A epistemologia da *transação*, em geral, mantém sua definição canônica por propor um esquema analítico ampliado e sugestivo de “apreensão social”, almejando revelar situações-limite (Fusulier y Marquis, 2008). Ao contrário da teoria da ação comunicativa de Habermas, por exemplo, os dissensos são o ponto de partida da *transação social*, na busca de resoluções provisórias de conflitos. Aproxima, de forma intuita, da teoria crítica de luta por reconhecimento formulada por Honneth (2007), tendo em vista que as configurações sociais e institucionais são elementos fundantes da gramática da *transação*, pressupondo que as lógicas, recursos e formas de

¹ A partir dos anos de 1990, a discussão desencadeou-se principalmente no âmbito do Comitê de Pesquisa “Transactions sociales”, da Associação Internacional de Sociólogos de Língua Francesa, onde Maurice Blanc, Bernard Fusulier, Nicolas Marquis e Christian Maroy, entre outros, são ativos participantes.

apropriação tornam-se referências primordiais de interpretação sobre “os modos de espacialização da vida social”, que devem ser entendidos como sendo “um fenômeno social total mas percebido sob um ângulo específico” (Remy, 1995).

Blanc, por seu turno, destaca que Remy distingue analiticamente valores para melhor combiná-los. Assim, a pertinência da noção de *transação social* pode ser atestada por meio de grandes eixos de problematização teórica, como a organização do espaço, o sistema social e o sistema cultural. Remy estabelece, então, distinções em dois níveis de análise: o “estrutural” (lógica das determinações sistêmicas sobre os indivíduos), produtor de sentido e percepção, e o “estrutural” (dinâmicas sócio-afetivas e lógicas de apropriação pelos indivíduos), produtor de obrigações objetivas, onde o “espaço” surge como lugar de convergência e interação de atores diferentes. Tais distinções possibilitam ao analista a superação dos impasses tão recorrentes nas dicotomias estrutura/ação e ator/sistema.

Numa dimensão intuitiva, que se pretende anti-maniqueísta, mas “dionísica” (Blanc, 2009), a *transação social* em Remy é compreendida como modalidade de interação em diferentes domínios da vida social. Extrapola a determinação racionalista do “agir estratégico” –argumento central na teoria dos jogos– e propõe a percepção hermenêutica dos processos de mobilidades, trocas, negociações e compromissos assumidos pelos atores na “invenção do cotidiano” (Remy et al., 1990).

Inspirado pela sociologia do espaço de Georg Simmel, Remy e coautores, em “Produzir ou Reproduzir?” enfatizam a interação enquanto mecanismo de coesão do sistema social, tendo como elementos empíricos a detecção de ambivalências e contradições presentes em ações cotidianas. Daí a centralidade da noção de *transação social*, tendo em vista os esforços de cooperação e compromisso estabelecidos pelos indivíduos em processo de interação e ação recíproca. Apesar das determinações estruturais, portadores de forças sociais que condicionam o comportamento individual, os autores detectam a dimensão interativa da vida social tendo como referência o jogo tenso de proximidade e distância, de diferenciação e indiferenciação, de filiação (integração funcional) e desfiliação (baixa coesão social), onde progressivamente toma corpo, na modernidade, em fluxo contínuo e dialético, o peso

do ator autônomo em processo de *individação*², “permitindo que diferentes estilos de vida se expressem” (Remy et al., 1990).

2. Transação social em cidades intermediárias

Como sabemos, a vida social, nas cidades, é um processo fluido e altera-se frequentemente, no cotidiano. As relações sociais jamais possuem formas estáticas por si mesmas, apesar das determinações estruturais. Emergem –adquirem regularidade e tornam-se “ordens”– conforme interesses e formas de dominação em jogo, por meio de ações individuais específicas ou como consequência de deliberações coletivas. No entanto, são ambíguas por natureza, como diria Simmel, pois expressam movimentos de aproximação e distância, de acomodação e refutação. Assim, tal perspectiva em Remy, ao utilizar em suas análises a dimensão do “estrutural”, busca a interpretação de aspectos socioculturais sobre possibilidades de escolhas e modo de vida dos indivíduos; enquanto o “estrutural” expressa capacidade de apropriação³. A transação é a articulação entre esses dois pólos de interpretação, tanto da dimensão societária quanto comunitária.

De fato, podemos constatar que formas de “apreensão social” podem se constatadas empiricamente no esforço de investigação sobre novos modos de espacializações e modificação nas estratificações sociais, tendo a cidade como elemento-chave dessas complexidades. As configurações do espaço produzem e reproduzem ambigüidades, onde a construção de um estilo de vida moderno, no contexto binário rural/urbano, caracteriza-se pelo hibridismo cultural. Em meio a contrastes e similaridades, no dia a dia, a estética da cidade suscita formas

² Inspirado em Simmel, Remy entende “individação” como processo criativo de autonomização da individualidade e de diferenciação no espaço social, ou seja, a relação indivíduo/liberdade, cuja capacidade pessoal supõe um certo distanciamento de toda forma de implicação social. Distanciamento crítico. Significa possibilidade de mobilidade, em contraposição à condição pré-moderna, na qual a “personalidade” encontra-se fortemente circunscrita ao seu círculo social tradicional. A individação representa ainda uma contraposição ao *individualismo*, pois esse “consiste não levar em conta consequências coletivas na expressão de suas preferências” (Remy, 2005).

³ Ao utilizar o termo “apropriação”, lanço mão da análise de recursos construídos pelos indivíduos à medida que interagem no espaço social. Ou seja, como formula Balsa (2006: 10): “a compreensão do modo particular como os atores investem no social”.

“tradicionais” e “modernas” de vida social, que se expressam nos estilos de habitação e formas de ocupação de ambientes públicos e privados.

A cidade tradicional é radicalmente modificada pela multiplicação de centros especializados: centro comercial, centro hospitalar, centro escolar, shoppings, parque etc. Esta dispersão conduz a uma diminuição do peso do centro histórico. A ordem urbana vai, com isso, ser radicalmente modificada. A nova composição do espaço será marcada pelo que Remy chama de “urbanismo insular”. Com isso, estes centros especializados apresentam-se como ilhas distribuídas pela trama urbana. Estas “ilhas” podem ser maiores ou menores, mas tendem a apresentar-se como equipamentos para uso público embora com gestão privada. Um movimento inverso é produzido quando considera-se os condomínios privados, quando as imediações e acessos a estes espaços são públicos. O seu cercamento pode ser material, excluindo os *indesejáveis*, permitindo que esses lugares residenciais possam mesmo comportar um certo número de equipamentos que proporcionam uma vida cotidiana agradável e em que se permanece “entre si”.

Noutros casos, o cercamento pode ser apenas simbólico, com certos bairros que são reservados, de fato, aos seus habitantes e onde o controle social do lugar restringe a livre circulação, excluindo, de fato, praticamente todas as pessoas que estejam de passagem. Em alguns contextos, as associações de moradores podem mesmo fechar o acesso a certas ruas, de forma a preservar o ambiente nas áreas previstas para uso residencial. Assim, de uma forma ou de outra, os espaços destinados a um uso público são privatizados. Nos dois movimentos –uso público dos espaços privados e uso privado dos espaços públicos– constituem-se espaços autônomos em referência à trama urbana geral. Este duplo movimento, de acordo com Remy, impõe-se de forma mais clara nos países da América Latina. Estas transformações estão muitas vezes ligadas a uma necessidade de criar a segurança que os espaços públicos abertos não são capazes de assegurar.

No contexto urbano latino-americano, em termos de “situações concretas”, objetivas, podemos direcionar a utilização do conceito de *transação social*, numa perspectiva interpretativa, conforme propõe Remy, para análises da mobilidade urbana em cidades consideradas “intermediárias”, sendo possível identificá-las no

Brasil, onde o fenômeno da mobilidade socioespacial em cidades de “porte médio” (de 400 a 500 mil habitantes, em média) também se intensifica, assim como em grandes metrópoles do país, embora em menor escala.

A depender da escala de cada agrupamento humano, “cidades intermediárias” são aquelas consideradas centros regionais, localizadas em territórios extrametropolitanos e no quadro da sociedade em rede que atualmente vivenciam uma forte expansão urbana e adensamento populacional. E que, por isso mesmo, podem apresentar-se como bons analisadores das transações sociais. As “cidades intermediárias”, conforme conceitua Remy, assumem uma função primordial de interseção entre zonas urbanizadas, periurbanas ou rurais em processo de urbanização, nas articulações de fluxos regionais e locais por meio da mobilidade socioespacial. Estas cidades de “porte médio” não apresentam-se organizadoras e coordenadoras das grandes atividades sociais, com o são as grandes capitais políticas, econômicas e culturais. No entanto, as “cidades intermediárias” têm um papel de estruturação de um espaço periférico.

Entre as cidades brasileiras consideradas de “porte médio” e de funcionalidade regional, Montes Claros, possuindo uma população residente estimada em 415 mil pessoas (IBGE, 2022), destaca-se exatamente por estar localizada num dos principais eixos rodoviários de transição das regiões nordeste e sudeste do país, localizada no norte do estado de Minas Gerais, com taxa de 95% de urbanização. Além dos residentes, estima-se que o fluxo de viajantes ocasionais a Montes Claros seja de aproximadamente 800 mil pessoas, semanalmente, numa “unidade da proximidade e da distância” (Simmel, 2004, p. 133) dos demais municípios do norte de Minas Gerais e semi-árido do estado da Bahia, principalmente em busca de serviços de saúde e educação.

Montes Claros –que consideramos como sendo uma “cidade intermediária”– ocupava, em 2020, a 10ª posição no ranking municipal do PIB *per capita*, em Minas Gerais, sobressaindo notadamente no setor serviço, seguido dos ramos industrial e agropecuário (IBGE, 2022). O seu crescimento intensifica o fluxo de pessoas, o que coloca no primeiro plano das políticas públicas a questão da mobilidade socioespacial.

A principal característica das “cidades intermediárias”, como é o caso de

Montes Claros, é tornar-se centros de confluências e pólos regionais, em diferentes escalas. São espaços de interseções, de elos comunitários mas também ocasionais, de encontros e também de passagens, enfim de “transações sociais” que Remy denomina de “urbanismo insular”.

O problema é que a situação social explosiva em países como o Brasil compromete a perspectiva política do bem viver nas cidades. Grande parte dos problemas estruturais situa-se, de forma mais perceptível na vida cotidiana, em “cidades intermediárias”. O que seria abstrato para o cidadão, na dimensão da globalização, da economia de mercado, passa a ser “concebido”, “percebido” e “vivido” na dimensão intermediária, no *locus* da transação social. A compreensão é obtida como fusão de horizontes, possível pela condição de intermédio.

Ao acolher populações que chegam da zona rural, as “cidades intermediárias” oferecem uma capacidade de aculturação com um custo social menor –se comparado ao das grandes metrópoles. Ao mesmo tempo, ao acolher populações já urbanizadas –inclusive vindas do estrangeiro–, as características associadas à proximidade e a uma relativa transparência facilitam a assimilação aos lugares e a reinterpretação das transformações coletivas.

As relações sociais, assim como as ações dos indivíduos, estão inseridas na morfologia das cidades de tal modo que expõem suas contradições, múltiplas interações sociais e encontros com o externo, em ambientes de interseções. As condições materiais determinam as formas de relações e ações sociais –conforme as distinguem Max Weber (2009)–, assim como os modos de apropriação do espaço. Estratificados, os bairros, os condomínios, as praças, parques, ruas, as habitações, são impregnados de significado social, o que seguramente interfere no comportamento público das pessoas (Cardoso, 2021).

A partir das contribuições epistemológicas de Remy, consideramos que o estudo interpretativo do fenômeno urbano e de suas dinâmicas socioculturais –com foco em “cidades intermediárias” e suas transações sociais– pressupõe a construção de um paradigma sociológico que possa ir além da visão funcionalista de “urbanismo”. Em Remy, o estudo da urbanização –e sua expansão em direção ao rural– procura dar conta não somente de seus aspectos morfológicos e elementares da construção do

espaço vivido, e do trânsito das pessoas, mas lida heurísticamente com a problemática do fluxo de mensagens e de ideias na vida cotidiana.

Aqui, esta abordagem ampara-se na tese de que o espaço urbano não é homogêneo, ao contrário, é conflituoso e antagônico. Defende-se que a sociologia da *transação social* de Remy pode contribuir para compreensão das múltiplas modalidades de expressão de oposições sobre os valores que os cidadãos constroem no dia a dia, nas cidades. Assim, o pressuposto é de que agentes sociais têm desafios comuns sobre interesses parciais, mas simultaneamente solidários e até opostos, numa construção permanente de recursos, individuais e/ou coletivos e nas formas de apropriação do espaço, onde prevalecem ambiguidades latentes às práticas sociais.

3. Considerações finais

Os esforços interpretativos de Remy e sua abordagem metodológica em torno das modalidades de *transação social* contribuem, sobremaneira, para o enfrentamento das discussões contínuas entre a versão positivista/estruturalista versus interpretativista das Ciências Sociais, presentes desde os trabalhos clássicos da Sociologia. Na atualidade, como atestam Maurice Blanc, Bernard Fusulier, Nicolas Marquis e Christian Maroy, entre outros, a *transação social* articula dialeticamente o “estrutural” e o “estrutural”, possibilitando a identificação de dinâmicas específicas em “situações-limite”, porém sem abdicar da análise sistêmica das lógicas de determinação sobre os indivíduos e suas formas de apropriação no espaço.

A *transação social* é um paradigma cuja pertinência só pode afirmar-se no futuro, no sentido proposto por Blanc, com a condição que permaneça enquanto conceito aberto, flexível, que não se engesse no tempo, o que comprometeria sua capacidade de invenção e imaginação sociológica. Por fim, entende-se que os estudos dos processos de interação passam por uma maior operacionalização do conceito remyano, na perspectiva de compreensão não apenas das mobilidades de pessoas e de bens, mas também de mensagens e de ideias na vida cotidiana, portanto, potencial analítico aos desafios epistemológicos da atualidade.

Por fim, a *transação social*, em Jean Remy, também possibilita enfrentar

conceitualmente problema das escalas, nas cidades, isto é, as dimensões mais morfológicas ou administrativas das cidades⁴. As “cidades intermediárias” são compatíveis com dimensões e morfologias diferentes, conforme seus respectivos contextos nacionais ou regionais. Expressa o papel de intermediação em zonas urbanizadas ou em processo de urbanização, como ocorre atualmente em várias cidades brasileiras. Interagem com as zonas rurais, tendo a função de estruturação de zonas difusas, onde multiplicam-se os interstícios.

O urbanismo insular, conforme podemos também verificar em “cidades intermediárias”, induz com mais ou menos intensidade a uma transformação da cidade como meio de vida. Esta mudança tem uma incidência sobre a sociabilidade urbana. Por um lado, leva a uma redução da heterogeneidade nas relações, tais como elas são esperadas numa, onde os espaços públicos abertos são geralmente múltiplos. Por outro lado, os “fechamentos” podem levar a um retraimento das pessoas sobre si ou a um interesse limitado por um simples consumo cultural.

Por fim, Jean Remy recorda que estes processos afetam, nas suas expressões mais extremadas, as grandes cidades, mas que são observadas igualmente em “cidades intermediárias”, que, no entanto, não se limitam a reproduzir, de uma forma atenuada, o que se passa nas grandes cidades. As “cidades intermediárias” são lugar de reinterpretação através da qual afirmam a sua autonomia e a sua diferença. A vontade de participar da vida coletiva constitui ainda um dos traços da vida urbana contemporânea. Portanto, ao abordar este fato pelo lado da *transação social*, isso permite dar à participação um conteúdo mais explícito e mais dinâmico. A *transação social*, notadamente em “cidades intermediárias”, conduz a um modo de coexistência entre os cidadãos. A *transação social* pressupõe uma análise diacrônica que permite traçar a história imediata de uma ação coletiva.

⁴ Em 2013, em Lisboa, na última grande conferência fora da Bélgica, Jean Remy escreveu problematizando sua ideia de *transação social* e o conceito de “cidade intermediária” (Cardoso y Vaz, 2021).

Bibliografia

Balsa, C. (Org.) (2006): *Relações Sociais de Espaço –Homenagem a Jean Remy*. Lisboa, Edições Colibri/CEOS.

Blanc, M. (2009): *L’avenir de la sociologie de la transaction sociale: réponse à Bernard Fusulier et Nicolas Marquis*. Disponible em web: [HTTP://rsa.reveus.org](http://rsa.reveus.org) [Consulta: 31 agosto de 2011].

Cardoso, A. D. y D. Vaz (Orgs.) (2021): *Cidades, escalas e transações*. V.N. Farmalicao (Portugal), Edições Húmus.

Cardoso, A. D. (2021): “Proximidade e distância nas ciudades”, en A. D. Cardoso y D. Vaz, Orgs. ed., *Cidades, escalas e transações*. V.N. Farmalicao (Portugal), Edições Húmus, pp. 88 - 104.

Fusulier, B. y N. Marquis (2008): “La notion de transaction sociale à l’épreuve du temps”, *Recherches sociologiques et anthropologiques*. Disponible en web: [HTTP://rsa.revues.org](http://rsa.revues.org) [Consulta: 31 de agosto de 2011]

Honneth, A. (2007): *La philosophie de la reconnaissance: une critique sociale. Entretien avec Axel Honneth*. Paris, Gallimard.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2022). *Censo demográfico 2020 – Montes Claros*. Disponível em: Montes Claros (MG)/Cidades e Estados/IBGE. [Acesso em 20 de novembro de 2023].

Remy, J., L. Voyé y E. Servais (1990): *Produire ou Reproduire?* Bruxelles, Les Editions Vie Ouvriere.

Remy, J. (1995): “As modas, as posições intermédias e as espacializações do social”, *Sociedade e Território*, nº 21.

Remy, J. (2005): *Transaction – compromis et orientation systématique. Um modele cybernétique peut-il nous éclairer?* Paris, L’Harmattan.

Simmel, G. (2004): “O estrangeiro”, en G. Simmel, *Fidelidade e Gratidão e Outros Textos*. Lisboa, Relógio D’Água Editores.

Weber, M. (2009): *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.

Fecha de recepción: 4 de diciembre de 2023

Fecha de aceptación: 30 de enero de 2024

Transacciones conflictuales en el campo de la patrimonialización: el caso de la comunidad diaguita de Alto del Carmen, Chile¹

Conflictual transactions in the field of patrimonialization: The case of the Diaguita community of Alto del Carmen, Chile

Maximiliano SOTO SEPÚLVEDA

Universidad de Valparaíso, Chile

Instituto de Historia y Ciencias Sociales

Centro de Estudios y Gestión del Patrimonio (CEGP)

maximiliano.soto@uv.cl

Luis ALEGRÍA LICUIME

Universidad de Valparaíso, Chile

Instituto de Historia y Ciencias Sociales

Centro de Estudios y Gestión del Patrimonio (CEGP)

luis.alegria@uv.cl

Resumen

El patrimonio inmaterial asociado a los habitantes y a sus prácticas culturales suele ser menos valorado que el patrimonio material vinculado a sitios arqueológicos o monumentos históricos. Los valores sociales y simbólicos, estructurantes del

¹ Este artículo se basa en los resultados del proyecto FNDR Atacama “Prácticas culturales de comunidades diaguitas en el valle del Tránsito y del Carmen”, realizado entre noviembre 2015 y marzo 2016, junto a la comunidad diaguita Placeta, comuna de Alto del Carmen, y desde el Centro de Desarrollo Urbano Sustentable (CEDEUS) de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Maximiliano SOTO SEPÚLVEDA y Luis ALEGRÍA LICUIME

Transacciones conflictuales en el campo de la patrimonialización: el caso de la comunidad diaguita de Alto del Carmen, Chile

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, Nº9, enero-junio 2024, pp. 112-142.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4232



patrimonio inmaterial, son menos visibles para las autoridades del patrimonio a escala internacional, nacional y local. Sin embargo, los valores se pueden reconfigurar cuando un territorio se revaloriza producto de un proceso de reconocimiento cultural, generando una atracción de actores sociales e intereses diversos, conformando un fructífero terreno para cooperaciones, negociaciones y mediaciones. El reconocimiento de una identidad étnica responde a dinámicas transaccionales donde las cooperaciones conflictuales develan posiciones diversas de entidades comunales, gubernamentales y privadas, y donde lo íntimo, doméstico, privado y público entreteje una red de intereses divergentes que demandan acuerdos. El presente artículo aborda la dinámica del reconocimiento de la comunidad diaguita por parte del Estado de Chile en el año 2006, en el contexto de una reapropiación territorial de los valles de Alto del Carmen. Un proceso que activó la puesta en valor de un patrimonio cultural “indígena” en diálogo con atributos étnicos disonantes, donde los conflictos observados han producido singulares vínculos dentro de un mismo territorio.

Pabras claves: Diaguitas; identidad étnica; transacciones sociales; reconocimiento cultural.

Abstract

The intangible heritage associated with the inhabitants and their cultural practices is often less valued than the tangible heritage linked to archaeological sites or historical monuments. The social and symbolic values that structure intangible heritage are less visible to heritage authorities at the international, national and local levels. However, values can be reconfigured when a territory is revalued as a result of a process of cultural recognition, generating an attraction of social actors and diverse interests, forming a fruitful ground for cooperation, negotiation and mediation. The recognition of an ethnic identity responds to transactional dynamics where conflictual cooperations reveal diverse positions of communal, governmental and private entities, and where the intimate, domestic, private and public interweave a network of divergent interests that demand agreements. This article addresses the dynamics of the recognition of the Diaguita community by the State of Chile in 2006, together with

the territorial reappropriation of the valleys of Alto del Carmen. A process that activated the enhancement of a cultural heritage “indigenous” in dialogue with dissonant ethnic attributes, and where the conflicts observed have produced unique links within the same territory.

Keywords: Diaguitas; ethnic identity; social transactions; cultural recognition.

*“El lenguaje de la cultura y la comunidad
está equilibrado sobre las fisuras
del presente transformándose en las
figuras retóricas de un pasado nacional”
(Bhabha, H. El lugar de la cultura, p.178)*

Introducción

114

Desde la presencia colonial se han elaborados diferentes nomenclaturas para nombrar al Otro en sus aspectos tribales, étnicos y territoriales, donde los niveles de desarrollo cultural entre lo primitivo, salvaje y civilizado, distinciones abordadas desde el inicio en el discurso disciplinario de la antropología (Lowie, 1945; Morgan, 1970), elaboraron una imagen del indígena anclado en un tiempo pasado, o como menciona Fabian un *alocronismo* (2006). Sin embargo, la creciente problematización del concepto de identidad desde los años 1970, produjo nuevas configuraciones donde las nociones de hibridez, multiculturalidad, etnopolítica y postcolonialidad fueron apropiándose poco a poco del discurso étnico y territorial, tanto a escala nacional como internacional (Barth, 1976; Bhabha, 2003; Bengoa, 2000; Hall, 2003), para luego abrir el espacio a los llamados estudios decoloniales (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2014). En este contexto, el reconocimiento de la etnia diaguita transitó desde una primera identificación asociada a la cultura material publicada por Ricardo Latcham en 1928, a partir de elementos de una cultura material inscritos en

estilos y composiciones alfareras propias de un patrimonio arqueológico, a un reconocimiento cultural “indígena” por parte del Estado de Chile. Un proceso basado en categorías toponímicas y patronímicas asociadas a procesos de etnoterritorialización y etnogénesis.

Una vez que el Estado de Chile reconoce la existencia de la etnia diaguita, junto a sus atributos indígenas, a la vez activa la reafirmación de un patrimonio cultural indígena en las regiones de Atacama y Coquimbo. En esta dinámica el reconocimiento de una etnia que se daba por desaparecida y cuya materialidad constituye el patrimonio arqueológico conservado en colecciones museales², produce un fenómeno de desplazamiento desde el Estado-nación a las comunidades indígenas, quienes revalorizan su patrimonio inmaterial asociado a prácticas culturales ancestrales e inscritas territorialmente, como es el caso de las comunidades diaguitas de Alto del Carmen.

Sin duda este reconocimiento activó intereses y posiciones diversas dentro de una sociedad indígena heterogénea, develando posiciones divergentes entre comunidades diaguitas que se reconocen simbólica y territorialmente más legítimas que otras. Es el caso de muchas de las comunidades diaguitas de la comuna de Alto del Carmen y los Huascoaltinos, cuyas reafirmaciones patrimoniales han configurado un campo etnopolítico de discusión (Campos, 2016; Molina y Campos, 2017). En este contexto, el paradigma metodológico de la transacción social ayuda a identificar formas de racionalidad como puntos de acercamiento y/o encuentro entre las comunidades diaguitas. Una metodología de análisis que ayuda en la elaboración de compromisos prácticos frente a un clima y contexto conflictual (Blanc, 1998; 2009; Remy, 1998; 2020), articulando una realidad social de cooperación negociada (Ledrut, 1977), donde la puesta en valor de un patrimonio cultural indígena (Alegría, 2014), devela tensiones que superan cualquier tipo de análisis estructural de esta realidad social.

² Es el caso de las colecciones diaguitas del Museo Regional de Atacama, del Museo Arqueológico de La Serena, del Museo de Limarí, del Museo Histórico Nacional (MHN), del Museo Nacional de Historia Natural (MNHN), del Museo Chileno de Arte Precolombino, y del Museo de Historia Natural de Concepción, por mencionar algunas de las principales colecciones museales diaguitas en Chile.

El presente artículo aborda la dinámica del reconocimiento de una identidad étnica, como el proceso de inscripción y reapropiación territorial de la comunidad diaguita, de la comuna de Alto del Carmen, Chile, por parte del Estado de Chile en el año 2006, reconociendo la existencia y atributos de la etnia diaguita y la calidad de indígena de esta etnia. Un acto público en articulación con el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), donde el elemento indígena se incorpora en las bases de las políticas del Estado, hacia un proceso de reivindicación y reparación social, una vez que el Estado de Chile ratifica dicho convenio con la OIT en el año 2009. A partir de este acto público se reconfigura el valor cultural de un territorio que se extiende desde la región de Atacama a Coquimbo, cuya relación con la materialidad diaguita inscrita en reconocidas alfarerías como son jarros (Pato y Zapato), aríbalos y escudillas, deja un espacio a grupos humanos descendientes de diaguitas por procesos de etnogénesis. Un grupo humano que responde a nombres de familias y nombres de lugares pero no a una lengua viva pues el kakán desapareció como lengua hablada.

116

La exposición del argumento la hemos estructurado en tres secciones. La primera sección abordará la cultura diaguita desde sus primeras referencias historiográficas hasta el reconocimiento del Estado de Chile, haciendo hincapié en fuentes documentadas, dentro de una historiografía pertinente y en normas jurídicas asociadas al derecho nacional e internacional. Una segunda sección abordará el patrimonio cultural indígena como terreno de análisis de cooperaciones entre representantes de las comunidades diaguitas que habitan los valles de la comuna de Alto del Carmen. Finalmente, abordaremos la discusión del reconocimiento identitario diaguita en diálogo con el campo de la patrimonialización, develando diferentes posiciones dialógicas y políticas de los actores sociales identificados territorialmente en la comuna de Alto del Carmen.

1. Del reconocimiento arqueológico al reconocimiento cultural diaguita

En la comuna de Alto del Carmen han habitado distintas comunidades, desde al menos el año 4.000 A.C., asentamientos que responden a rasgos cazadores-

recolectores, para luego conformar singularidades propias del territorio donde habitaron las culturas Huentelauquén, la Cultura agroalfarera temprana El Molle y la cultura agroalfarera media Las Ánimas, por mencionar las más destacadas (Ampuero, 1978). Posteriormente, Las Ánimas se escinde en dos vertientes: Cultura Copiapó y lo que se ha denominado Cultura Diaguita, cuya ascendencia se ha reconocido en las comunidades que habitan en la comuna hasta el día de hoy.

Al recurrir a las primeras referencias de la denominación diaguita, vemos que esta nominación aparece por vez primera en un texto de Ricardo Latcham, *Alfarería indígena chilena* (1928). En dicho texto Latcham nos habla de una cultura que presenta afinidades entre Chile y Argentina.

Entre tanto, nuestras propias investigaciones en las provincias de Atacama y Coquimbo, y las numerosas excavaciones que pudimos efectuar allí, nos demostraron que estas provincias habían sido también el centro de una cultura bastante desarrollada durante siglos. Dicha cultura era del todo diferente de la de los atacameños, y por otra parte, muy afín a la encontrada en las provincias del noreste argentino, a la cual se distinguía con el nombre de diaguita. Eran tantos los puntos de semejanza entre la una y la otra que no titubeamos en atribuirles el mismo origen y empleamos la denominación de diaguita-chilena al hablar de la que encontramos en la región que estudiábamos. (Latcham, 1928: 12).

Las semejanzas observadas por Latcham entre los llamados diaguitas chilenos y los diaguitas argentinos, una distinción basada en el *nomos* de estado-nacional, responden a similitudes en nombre de lugares y apellidos, visibilizando la terminación *ay* de origen kakán, la lengua de los diaguitas (Latcham, 1937). Por otro lado, Latcham hace referencia a la cronología cultural elaborada por el arqueólogo alemán Max Uhle en relación a los estadios de desarrollo prehistóricos de Chile, sin mencionar el componente diaguita-chilena que debiera ubicarse del 900 al 1100 d.c.

Era ésta una época de desarrollo indígena, basado sobre la cultura anterior, con una estilización y desenvolvimiento propio. Aparecen las figuras antropomorfas, zoomorfas y ornitomorfas en la alfarería, y es característico del período que dichas figuras eran modeladas y no pintadas, aunque la alfarería pintada era común (Latcham, 1928: 30).

Una descripción sustentada en la cultura material, eje estructurante del discurso arqueológico de la época.

Una segunda referencia la encontramos en el texto del arqueólogo chileno Francisco Cornely (1956), *Cultura diaguita chilena y cultura de El Molle*.

Los diaguitas-chilenos poblaron los valles fértiles de Copiapó, Huasco, Elqui, Limarí y Choapa como también el litoral y todos los pequeños valles desde el mar hasta la Cordillera. Las tribus que vivieron al interior se dedicaron de preferencia a la agricultura y a la crianza, como también a la caza, mientras que los indios que se avicindaron en la costa se dedicaron principalmente a la pesca, para la cual disponían de redes, anzuelos de cobre y arpones, usando las balsas de cuero de lobo [marino] inflados para salir a alta mar (Cornely, 1956: 20)

Cornely resalta la ubicación geográfica donde es posible identificar topónimos de raigambre diaguita, como de actividades económicas asociadas a las labores de agricultura, caza y crianza, sin dar detalles de los productos vinculados a cada una de estas prácticas. Es principalmente la arqueología la disciplina que ha relevado la cultura material del pueblo diaguita siguiendo el paradigma del tiempo pasado, *alocronismo*. Es desde este paradigma las cualidades sorprendentes de la cultura diaguita se reflejan en su alfarería.

Los antiguos pobladores de Coquimbo y Atacama nos han dejado las muestras de su adelanto cultural en múltiples objetos arqueológicos, especialmente, en su alfarería artísticamente

decorada, sin duda la más hermosa que se ha encontrado en territorio chileno, y en muchos objetos y artefactos de cobre, bronce, plata y aún de oro, objetos de piedra y de hueso, muchos de ellos artísticamente tallados y grabados (1944: 15).

La descripción que nos da Cornely la podemos visibilizar en una de las fotografías realizadas por él y que aparecen al final de su publicación, *Museo Arqueológico Municipal de La Serena (Chile)*, donde resalta el estilo geométrico y la policromía que lamentablemente no se destaca en la fotografía (*ver imagen 1*).

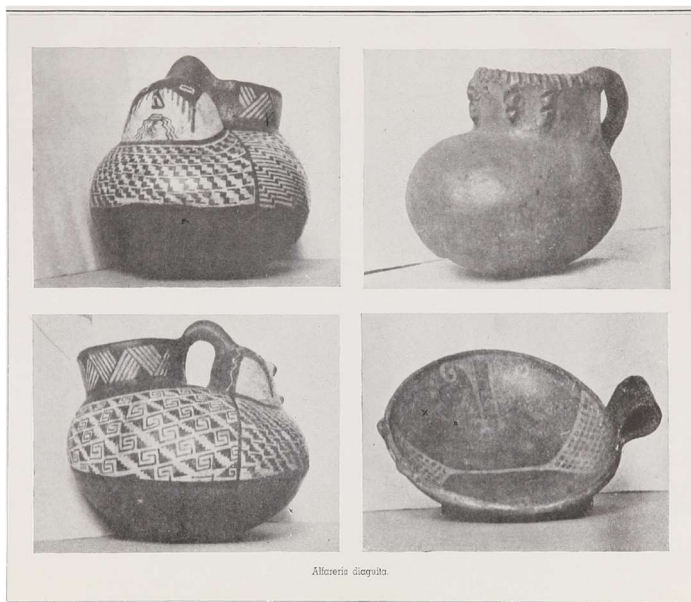


Imagen1: Imágenes de alfarería diaguita descrita por Francisco Cornely (1944: 55)

Una tercera referencia la encontramos en el etnohistoriador Horacio Zapater (1978), *Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros*, quien nos da una referencia general del territorio diaguitas y del proceso de asimilación, a partir de datos obtenidos en la Crónica de Gerónimo de Vivar y en la Crónica de Mariño de Llovera³:

³ *La Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*, conocida como Crónica de Vivar, y redactada por Gerónimo de Vivar entre 1540 y 1558, y recién fue publicada en 1966 por el Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina de la Biblioteca Nacional de Chile. En lo que respecta a la *Crónica del Reino de Chile* Mariño de Lobera, si bien ella hubiese sido redactada entre 1570 y 1590, para luego ser revisada y editada por el jesuita Bartolomé de Escobar, ésta recién fue publicada en 1865 en el volumen VI de la Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional.

“Al sur del desierto de Atacama, en los valles del Norte Chico, los modos de vida indígena perduraron poco tiempo, ya fuera por mestizaje o por asimilación cultural” (Zapater, 1978: 35). Si bien el autor va desglosando la presencia indígena valle por valle, al llegar al valle del Huasco, punto más cercano a nuestro caso de estudio, nos señala un interesante aspecto respecto a la población y a la alimentación: “El valle de Huasco tenía ‘en esta sazón ochocientos indios’ dice el secretario de Pedro de Valdivia. Respecto a esta cifra se puede hacer un comentario análogo a la del valle de Copiapó. La alimentación estaba basada en frutos de producción agrícola. (...). Hacían sus bebidas alcohólicas con algarroba y maíz” (1978: 37-38).

La alimentación es un elemento sugerente pues algunos de los relatos obtenidos durante el trabajo de campo indicaban al algarrobo como parte de patrimonio natural de los valles de Alto del Carmen, en concordancia con la obra de José Luis Martínez (1998), *Pueblos del Chañar y el Algarrobo*, quien si bien indica el algarrobo y el chañar para la zona circundante del Salar de Atacama, en relación al pueblo atacama, ambos árboles también se inscriben en los valles de Huasco y Alto del Carmen⁴. Por otro lado, y respecto a la lengua, Zapater hace referencia a los valles de Copiapó y Huasco señalando: “Las diferencias lingüísticas entre ambos valles parecerían ser meramente dialectales” (1978: 38). Este último elemento señalado no precisa aspectos relacionados con el kakán como atributo lingüístico diaguita⁵.

Las referencias de Latcham, Cornely y Zapater, son las principales descripciones sobre el pueblo diaguita-chileno que identificamos para finales de la década de 1970, cuando aparece la publicación de Gonzalo Ampuero (1978), *Cultura diaguita*, quien señala que:

⁴ Martínez señala que tanto los algarrobos como los chañares no han sido debidamente analizados. “El chañar y el algarrobo son dos leguminosas que –lamentablemente– no han recibido la atención antropológica suficiente de los estudios de estas regiones, aun cuando las descripciones sobre su uso abarcan tanto los tiempos prehispánicos, como coloniales y republicanos” (Martínez, 1998: 109). Una constatación que podríamos actualizar pues ambos representantes de la flora nativa tampoco han sido estudiados antropológicamente y en diálogo con el proceso de reconocimiento del pueblo diaguita por parte del Estado de Chile. La única referencia a destacar es la obra de Esteban Órdenes (2015), *Biodiversidad de la provincia de Huasco*, quien desde la Consultora Orígenes desarrolla un enfoque etnoecológico junto a representantes de las comunidades diaguitas en los diferentes territorios de la Provincia del Huasco, región de Atacama, pero este estudio se centra en las semillas de hortalizas y frutales, dejando de lado tanto al algarrobo como al chañar.

⁵ Para profundizar en el tema de la lengua diaguita, kakán, consultar Nardi (1979).

Los diaguitas hacia el siglo XVIII ya han sido casi totalmente absorbidos por la sociedad criolla-hispana, y hoy en día nada queda de sus creencias, tradiciones o valores. Parece cierto que no constituyeron un ‘reyno’ sino más bien ‘señoríos duales’ que tiene como base la organización de la sociedad en ‘mitades’, a la manera del modelo andino (Ampuero, 1978:50).

En su obra destaca los aportes de Latcham y Cornely, y releva las singularidades culturales de la alfarería diaguita en correspondencia con culturas anteriores como es el caso de La Ánimas⁶.

Finalmente, identificamos cuatro referencias que desde una cultura material geográficamente localizada dan cuenta de componentes indígenas inscritos en los valles de Atacama y Coquimbo, pero sin incorporar la variable de la comunidad. Sin embargo, y teniendo en cuenta la denominación etnoterritorial de las comunidades diaguitas de Alto del Carmen, podemos notar una quinta referencia anterior a todas, nos referimos al libro de Joaquín Morales (1896), *Historia del Huasco*, donde podemos identificar el origen de la distinción observada en los valles de Alto del Carmen:

[En el departamento de Huasco] la población estaba repartida en los asentos de Huasco Bajo, Santa Rosa, Chañaral, Paitanas y las estancias; lo mismo que en el río del Carmen, donde residían muchos españoles a quienes se había concedido lotes de terrenos; y en el río del Tránsito, donde existían algunas tolderías de indios. De aquí la distinción entre río de los españoles y de los naturales que se ha hecho de los dos, pues el primero estaba gobernado por un juez territorial, puesto que en 1785 desempeño el hacendado y vecino de Huasco Alto don Jerónimo Ramos de Torres, mientras que el segundo era gobernado por un cacique o mandón (Morales, 1896: 52).

⁶ Ampuero hace referencia al arqueólogo chileno Julio Montané, cuyos trabajos mencionaron por primera vez la cultura de Las Ánimas.

A partir de esta denominación podremos entender el origen de la etnoterritorialidad que abordaremos en el último punto.

Desde la documentación institucional chilena, para acercarnos a la presencia indígena es necesario hacer referencia a la creación de dos organismos a nivel nacional. En 1953 se crea la Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN) y en 1972 se crea el Instituto de Desarrollo Indígena (IDI). Si bien estos organismos dan cuenta de una presencia de las políticas indígenas dentro del gobierno, dichas iniciativas desaparecieron durante los años de la dictadura cívico-militar (1973-1990). En 1990, el presidente Patricio Aylwin se compromete a establecer un acuerdo formal con las comunidades indígenas a fin de establecer el respeto fundamental y la colaboración con entidades de origen ancestral dentro del territorio nacional. Dentro de este compromiso político se promulga la Ley 19.253, conocida como ley indígena, estableciendo normas de protección, fomento y desarrollo de indígenas, creando la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). En este marco legal los pueblos indígenas representados fueron: Aymaras, Mapuches, Atacameños (Lickanantay), Quechuas, Collas, Rapa Nui, Alacalufes (Kawésqar) y Yaganes (Yámanas).

(...) es deber de la sociedad en general y del Estado en particular, a través de sus instituciones respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades, adoptando las medidas adecuadas para tales fines y proteger las tierras indígenas, velar por su adecuada explotación, por su equilibrio ecológico y propender a su ampliación (Ley 19.253, artº1)

Si recurrimos al discurso del patrimonio cultural normado desde el Estado, podemos identificar el marco de la Ley 17.288 de 1970, conocida como ley de Monumentos Nacionales, regida por el Consejo de Monumentos Nacionales. En este sentido legal el término diaguita se define desde un “patrimonio arqueológico” (Alegría, 2014) asociado a los artefactos alfareros, monumentos históricos y sitios: “Son Monumentos Históricos los lugares, ruinas, construcciones y objetos de

propiedad fiscal, municipal o particular que por su calidad de interés históricos o artístico, o por su antigüedad, sean declarados tales por decreto supremo, dictado a solicitud y previo acuerdo del Consejo” (artº9).

Un argumento en consonancia con el paradigma del *alocronismo*, de un tiempo pasado sustentado en la ruina, el sitio o la pieza arqueológica conservada, dejando de lado a la comunidad indígena.

Cabe mencionar que el territorio y las relaciones etnopolíticas inscritas están en correspondencia con normas de derecho a escala internacional. Un discurso normado que en la mayoría de los casos responden a normas jurídicas que integran las relaciones simbólicas de las comunidades indígenas, en este caso los diaguitas, a partir de una relación forzosa entre espiritualidad y territorio, donde el manejo de los recursos naturales ancestrales vuelve al paradigma de la cultura material arqueológica nombrando el territorio como algo fijo e inmutable. Es el caso de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, adoptada por su Asamblea General el 13 de septiembre 2007, un documento donde las demandas políticas indígenas responderían al valor de antigüedad del monumento planteada por Riegl en su *Culto moderno de los monumentos* (Menard, 2012), donde pese al reconocimiento de los pueblos indígenas aún persiste el grado de valor de antigüedad que monumentaliza al indígena pues “el pueblo indígena se define por una anterioridad al Estado (y una relación originaria con el territorio), una diferencia (codificable en términos espirituales) y una vulnerabilidad” (Menard, 2012). Es este valor de antigüedad el productor de relaciones distantes entre el Estado y las comunidades, donde el territorio reapropiado y resignificado sobre la base de la presencia de comunidades indígenas configura un terreno conflictual de interacción.

En este proceso de reconocimiento y reafirmación de la identidad diaguita es el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la principal herramienta jurídica a la cual recurrirán las comunidades indígenas. El Convenio señala que:

Reconociendo las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su

desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven. Observando que en muchas partes del mundo esos pueblos gozan de los derechos humanos fundamentales en el mismo grado que el resto de la población de los Estados en que viven y que sus leyes, valores, costumbres y perspectivas han sufrido a menudo una erosión. Recordando la particular contribución de los pueblos indígenas y tribales a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad y a la cooperación y comprensión internacional (OIT, 1989).

Un convenio ratificado por el Estado de Chile el año 2008, dos años después de haber reconocido la etnia diaguita, sus atributos, y su calidad de indígena.

2. Dinámicas de reconocimiento y reapropiación de un territorio

El reconocimiento de la etnia diaguita se inscribe dentro de las nuevas emergencias indígenas donde el proceso de etnogénesis activa la puesta en valor de un patrimonio cultural indígena. La etnogénesis, según Molina y Campos (2017), se vincula con “construcción, reemergencia y reetnificación de diversos tipos de colectivos culturales” (Molina y Campos, 2017: 124). En este sentido, a principios de la década de 1990, la identidad diaguita aún no se había manifestado públicamente, debido a que las comunidades existentes estaban acostumbradas a organizarse como agricultores y crianceros, sin una connotación indígena o étnica. Por otro lado, las escuelas básicas tampoco enseñaban el origen y las tradiciones de la cultura diaguita a la población escolar de la comuna de Alto del Carmen. Debido a ello, durante el proceso de discusión de la Nueva Ley de Pueblos Indígenas, los diaguitas no tuvieron representación. El resultado fue que al momento de la dictación de la Ley Indígena N° 19.253, el 5 de octubre de 1993, los diaguitas quedan fuera del reconocimiento explícito de las etnias de Chile que se formula en el artículo 1°, pero implícitamente se les reconoce en la denominación “demás comunidades indígenas del Norte del País” que se utiliza en los artículos 62 y siguientes de la misma Ley.

Si intentamos identificar momentos claves en este proceso, podemos mencionar dos. En el trabajo de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato que funcionó entre los años 2001 y 2003, con la finalidad de relevar la Historia y los derechos de los pueblos indígenas de Chile, se reconoce la presencia del Pueblo Diaguita como parte de los pueblos indígenas de Chile, que tienen vigencia contemporánea. Y en el año 2004 se realiza el Primer Encuentro diaguita en la localidad de Alto del Carmen, encuentro que llevó como título “Un pueblo Vivo”. Finalmente, el 28 de agosto de 2006 el Estado de Chile mediante la Ley N° 20.117, reconoce la existencia y atributos de la etnia diaguita y la calidad de indígena diaguita

En efecto, las familias de los valles de la comuna de Alto del Carmen, tanto del valle del Tránsito como del valle de el Carmen, son propietarias de un vasto territorio que apela a usos diversos del patrimonio cultural e histórico (Florescano, 1993; García Canclini, 1993). Un proceso iniciado con el reconocimiento del Pueblo de Indios del Huasco Alto por parte de los colonos españoles (Molina y Campos, 2017), donde los huascoalinos conservaron manifestaciones ancestrales prehispánicas junto a otras vinculadas al mundo andino y algunas propias de la simbiosis cultural colonial y republicana, como es el reconocimiento del arte rupestre, las huellas o rutas y la fiesta del Inti Raymi, por mencionar algunos. Reconocen su raigambre de pueblo originario, identificado como diaguitas, constituyendo más de 25 comunidades indígenas y una asociación comunal indígena. Desde el 2006, las comunidades diaguitas han venido reappropriándose de la identidad, las tradiciones y los conocimientos ancestrales propiamente de esta etnia, luchando por su reconocimiento en torno a una estima social comunitaria (Honneth, 2000).

Si observamos la presencia de la población indígena a nivel nacional, según el censo del año 2017 la población que dice pertenecer a un pueblo originario o indígena corresponde a un 12,8 % de la población total, es decir 2.185.792 personas. De este total, la población diaguita representa el 4,1% de las personas que dicen pertenecer a un pueblo originario o indígena, es decir 89.617 individuos. Según la cartografía nacional se puede observar una concentración de la población diaguita al sur de la región de Antofagasta y en las regionales de Atacama y Coquimbo. Específicamente en la comuna de Alto del Carmen, el censo del año 2017 arrojó como resultado una

población total de 5.299 habitantes de los cuales el 49,66% pertenece a la población diaguita, una población que se organiza en diferentes comunidades indígenas dentro de la comuna de Alto del Carmen (*ver Tabla 1*)

Nº	Tipo de asociación	Nombre
1	Comunidad indígena	Comunidad indígena Yastai, Junta de Valeriano
2	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita El Tránsito
3	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Tatul, Los Perales
4	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Flor de Amancay Alto del Carmen
5	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Paytepen, Chancoquin Grande
6	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Chancoquin Chico
7	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Chuiguinto
8	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Placeta
9	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Sierra de Huachacan, El Corral
10	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Alta cordillera La Plata
11	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Paul La Arena
12	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Patay Co La Arena
13	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Patay Co La Vega
14	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Los Morados El Corral, El Tránsito
15	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Cerro Bayo, Punta Negra
16	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Wicaikocua, La Cuesta
17	Comunidad indígena	Comunidad indígena Montañas fértiles de Chollay
18	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita El Corral de Alta Cordillera quebrada Potrerillos y sus afluentes, El Corral, El Carmen
19	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita La Pampa
20	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Cerro El Amarillo, La Angostura
21	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Renacer Raíces indígenas, La Angostura

22	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Tatul, Las Marquezas
23	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Ingahuas de la quebrada de Pinte
24	Comunidad indígena	Comunidad indígena diaguita Molle Kai Ko, San Félix
25	Comunidad indígena	Comunidad indígena Comunal diaguita del Guascoalto.

Tabla 1: Catastro oficial agrupaciones comunitarias diaguitas, comuna Alto del Carmen, 2020
(Fuente, www.munialtodelcarmen.cl)

El reconocimiento de la etnia diaguita responde a una estrategia de reapropiación territorial como lo señala Kalazich (2016) al hablar de una retórica de la apropiación, donde las disciplinas arqueológicas comenzaron a dialogar con las comunidades indígenas inscritas territorialmente. Esta etnoterritorialización responde a una dinámica de apropiación del espacio habitado, una forma de invención colectiva que reúne todos los espacios de la vida cotidiana como lo señala Jean Remy (2015).

El reconocimiento de la etnia diaguita y la etnoterritorialización observada en la comuna de Alto del Carmen, reconfiguraron los valores patrimoniales de un territorio específico, produciendo una atracción de actores sociales diversos e intereses contradictorios que demandan la presencia de transacciones conflictuales en torno al patrimonio cultural indígena.

127

3. Transacciones y cooperaciones en torno al patrimonio cultural diaguita

La transacción social tiene dos fuentes principales de desarrollo. Por un lado, una relectura *del Conflicto* de Georg Simmel (2003) [1908], y, por otro lado, una revisión de la *Ecología Social* proveniente de la Escuela de Chicago⁷. El concepto de las transacciones sociales podría, dentro de un análisis heurístico, vincularse a otros enfoques conflictuales de carácter interdisciplinario. Este tipo de transacciones constituye un enfoque que puede reactualizar ciertas nociones de análisis entre los intercambios, las negociaciones y los conflictos en las ciencias sociales, permitiendo

⁷ Para profundizar consultar Joseph, I. y Grafmeyer, Y. (ed.) (2009)

superar las oposiciones teóricas en pro de la elaboración de nuestros propios conceptos de análisis social sin pretender llegar a la “solución final” de un conflicto. Entendida la transacción social como un método heurístico, y en materia de procesos de patrimonialización (Soto, 2017), nos acercamos a la comuna de Alto del Carmen y durante un trabajo de campo de tres meses pudimos identificar cuatro actores principales: los Huascoalinos, la red de comunidades diaguitas, la Municipalidad de Alto del Carmen, la Consultora Orígenes y la minera Barrick Gold. Para avanzar en la discusión no entraremos en detallar la composición de cada actor, sino que más bien visibilizar las cooperaciones y puntos de encuentro observados.

Los Huascoalinos ubicados en un espacio geográfico precordillerano apelan a una territorialización ancestral⁸ y desde el 2006 han planteado una posición distante del resto de las comunidades diaguitas de la comuna de Alto del Carmen a quienes acusan de entrar en cooperaciones con la empresa minera canadiense Barrick Gold para obtener beneficios (Molina, 2013)⁹. La comunidad huascoalina responde a una lógica de apropiación de un territorio ancestral. Una etnoterritorialidad basada en un etnónimo. Para Molina esta ancestralidad responde a principios jurídicos pues:

El territorio ancestral del pueblo de indios del Huasco Alto permaneció en manos de sus legítimos herederos y fue inscrito por los Huascoalinos en el año 1903, comprendiendo sus deslindes toda la cuenca del río Transito y sus ríos afluentes. La inscripción de la propiedad se realiza en virtud de una sentencia judicial pronunciada el 18 de marzo de 1902, por el juzgado de Letras de Vallenar (Molina, 2016: 89)¹⁰.

⁸ La connotación ancestral responde a la creación de pueblos de indios durante el virreinato de Amat y Junyent en el siglo XVIII, pues a partir de esta reforma se funda el pueblo de indios de Huasco Alto (Molina y Campos, 2017).

⁹ La empresa canadiense Barrick Gold, por intermedio de su filial Compañía Minera Nevada S.A., desarrolló el proyecto minero Pascua Lamas en plena Cordillera de Los Andes, entre la comuna de Alto del Carmen (Chile) y la provincia de San Juan (Argentina). El proyecto comenzó en 1977 para finalmente cerrar en 2020, bajo orden judicial del Primer Tribunal Ambiental de Antofagasta (Chile). Durante su ejecución afectó el 90% de los glaciares Toro I, Toro II y Esperanza (<https://glaciareschilenos.org/notas/cronologia-de-un-desastre-pascua-lamas/>).

¹⁰ Molina señala una lista de apellidos que aparecen en la inscripción de 1903, apellidos de raíz kakán y otros hispanos, todos posibles de ser identificados aún en la comuna de Alto del Carmen y sus alrededores: Campillay, Tamblay, Liquitay, Huanchicay, Pallauta, Licuime, Alquinta, Seriche, Trigo, Cayo,

Un recurso jurídico que responde a la adquisición de un territorio ocupado de manera continua por sus habitantes, dando como resultado la creación de la Estancia Agrícola de los Huascoalinos.

Los Huascoalinos se organizan a partir de una figura comunitaria reunida en la “Estancia de los Huascoalinos”. Una figura que en 1997 logró inscribir la propiedad comunitaria equivalente a 395.000 hectáreas en el Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces de la ciudad de Vallenar (Molina y Campos, 2017: 131)¹¹. Sin embargo, y como mencionan los autores, y en coincidencia con el trabajo de campo realizado, para 2016, es decir diez años después de que el Estado Chileno reconociera al pueblo diaguita, la propiedad comunitaria de 395.000 hectáreas se había reducido a 239.918.881 hectáreas, pues el resto de la propiedad fue ocupada por la Estancia de Valeriano, la Estancia Chollay y la Estancia Pinte, cada una correspondiente al nombre de la localidad.

A modo de descripción geográfica, el llamado Valle de los Naturales o de El Tránsito, concebida y promovida turísticamente por la Municipalidad de Alto del Carmen no incorpora el territorio huascoalino en la llamada Ruta de los Naturales. De hecho, los principales atractivos responden a alfarería diaguita, patrimonio arqueológico, senderismo y patrimonio gastronómico, sin hacer referencia al territorio huascoalino (*ver imagen 2*).

Alcayaga, Aguilar, Ardiles, Cereceda, Cortés, Cruz, Espinoza, González, Godoy, Herrera, Olmedo, Robles, Santibáñez, Villegas, Araya, Aróstica, Bordón, Salazar y Vega.

¹¹ En 1997, el Ministerio de Bienes Nacionales regulariza la Estancia Agrícola Los Huascoalinos aplicando la Ley N° 19.233, normativa sobre Comunidades Agrícolas.



Imagen 2: Atractivos turísticos del valle de El Tránsito o valle de Los Naturales
(Documento en posesión de los autores)

A modo de precisión geográfica, cabe mencionar que llegando a la localidad de Alto del Carmen, a 63 km de Vallenar, se puede observar una bifurcación del camino que responde a una división geográfica de dos valles, el valle de El Tránsito o valle de los *Naturales*, cuya denominación última responde a la presencia del pueblo diaguita, y el valle de El Carmen o valle de los *Espanoles*, cuya denominación respondería a la presencia hispana en el contexto del periodo de ocupación hispana. En este contexto, el espacio geográfico conforma un espacio de lectura donde un proceso de etnogénesis se articula con lógicas de reapropiación territorial:

este río se forma de los afluentes cordilleranos, los ríos Chollay, Conay, Cazadero y Valeriano, que provienen de las zonas de las más altas cumbres y cajones enclavados en la Cordillera de los Andes. Aguas abajo el antiguo río de los indios, en el lugar

llamado Ramadillas, se junta con el río del Carmen, antiguamente denominado ‘Río de Ramos’ o de los ‘Españoles’ (...) Los españoles se asentaron en el valle del actual río Carmen, entre Alto del Carmen y San Félix, y los indígenas quedaron relegados en la cuenca del río Tránsito, generándose espacios geográficos diferenciados étnicamente, que dieron nombre a los valles y los ríos que los riegan (Molina y Campos, 2017: 126).

Una distinción territorial también observada por los habitantes como podemos ver en el testimonio de uno de los registros realizado en la quebrada de Colpe localidad cercana al pueblo del Tránsito. “Mi nombre es de raíces diaguitas, porque todos los apellidos que terminan en ay son apellidos diaguitas. Son nombres indígenas dentro de este valle del Tránsito porque por el lado de San Félix están los españoles” (Fernando Huanchicay, habitante de la quebrada de Colpe, entrevista del 12.02.2016)

Si bien el proceso de etnogénesis sumo a los huascoaltinos en el proceso de autorreconocimiento diaguita (Lorca, 2007), lo que significó que la Estancia Agrícola de los Huascoaltina cambiara de nombre a Estancia Diaguita de los Huascoaltinos, poniendo en valor elementos indígenas antes que las actividades de producción agrícola. Proceso posible de observar en su logo donde la imagen del Yastay, camélido blanco que representa la divinidad protectora de la naturaleza, aparece en primer plano (*ver imagen 3*).



Imagen 3: Logo de la Estancia Huascoaltina con el símbolo del Yastay.

Los huascoalinos relevan el carácter indígena de un territorio ancestral a conservar, y toman distancia del etnoturismo desarrollado por red de comunidades diaguitas de la comuna de Alto del Carmen apoyado por la Dirección de Desarrollo Comunitario de la Ilustre Municipalidad de Alto del Carmen, uno de los principales actores promotores del primer encuentro diaguita del año 2004. A partir de las entrevistas realizadas fue posible distinguir una primera tensión entre la imagen de un territorio abierto al turismo étnico por parte de la red de comunidades diaguitas, y por otro lado, la imagen de un territorio cerrado y conservado para la comunidad huascoalina. Sin embargo, esta distinción se complejiza cuando pudimos presenciar la instalación de turistas extranjeros en las inmediaciones del territorio huascoalino; turistas europeos atraídos más por las atracciones naturales de alta montaña que por un etnoturismo del Valle de los Naturales. Actividades que relevan las rutas y huellas de los crianceros trashumantes que aún se pueden observar en la Estancia diaguita de los Huascoalinos.

En materia de patrimonio cultural, la red de comunidades diaguitas reconoce la presencia ancestral el Valle:

Los antiguos eran diaguitas y ellos toda su vida vivieron por aquí, porque decían que los diaguitas venían de Argentina y desde allá se vinieron arraigando para acá, como quien dice vinieron echando raíces a estos valles y ya se quedaron por acá. Si el abuelito de nosotros era argentino, pero toda su familia fue de aquí, tuvo bastantes hijos y todos vivieron aquí en esta casa (Blanca Villegas Campillay, miembro de la comunidad diaguita de Junta de Valeriano, entrevista del 10.02.2016).

Una presencia que releva componentes del patrimonio cultural indígena como sería la alfarería: “El jarro Pato es de la cultura diaguita, es el más representativo junto al jarro zapato, muchas piezas las usaban para ceremonias o eran utilitarias. A veces se saben los significados de las palabras pero no su historia. Esta pintura tiene su gracia pues toma el color rojizo de lo que son los cerros, el viento, el hombre” (Eliana Pallauta, miembro de la comunidad diaguita de Chancoquín, entrevista del

16.02.2016).

Y, junto a la alfarería, el telar de palo plantado figura como uno de los principales componentes del patrimonio cultural diaguita: “En estos telares [de palo plantado] los antiguos medían por cuatro varas pero ahora las llamamos cuartas no má. Los que van para allá se llaman urdiembres y los que van para acá se llaman lisos. Y este es el telar antiguo comunitario que tenemos acá (...) Yo aprendí a tejer de mi mamá y de la señora Raquel [Cayo]” (Rosa Campillay, miembro de la comunidad diaguita de Juntas de Valeriano, entrevista del 17.02.2016).

Estos testimonios reunidos en el llamado Valle de Los Naturales dan cuenta del autorreconocimiento de un patrimonio cultural indígena.

El patrimonio natural del Valle también es un punto de encuentro entre la red de comunidades diaguitas y la Consultora Orígenes, organismo liderado por agrónomos(as) y ecólogos(as) que rescata la biodiversidad poniendo en valor un patrimonio natural y productivo centrado en leguminosas, árboles frutales y flora nativa (*ver imagen 3*). Una cooperación que resalta la semilla como punto central del patrimonio cultural indígena:

Para mí la semilla de cualquier fruto es muy valiosa, pues la idea es que la semilla sea cultivada por siempre. Cualquier semilla que esté acá en el Valle y que se sabe que se está por perder es muy importante rescatarla y cultivarla (...). Esta tierra para nosotros tiene un valor ancestral, un valor de nuestros antepasados, de nuestra historia (Susana Campillay, miembra de la comunidad diaguita de Placetas, entrevista del 11.02.2016).

Sin embargo, y pese a la colaboración de dirigentes de comunidades diaguitas, no se observa la presencia del chañar o el algarrobo como parte del patrimonio natural y cultural de la Comuna.

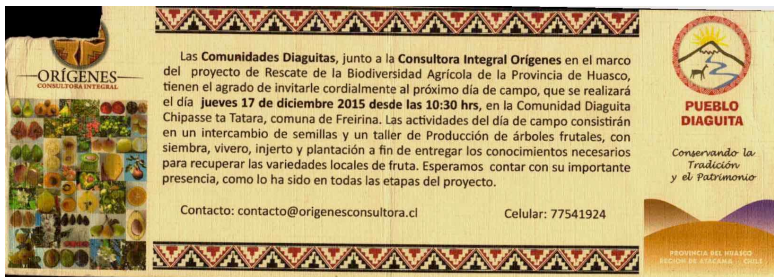


Imagen 4: Invitación a encuentro de Proyecto de Rescate de la Biodiversidad Agrícola de la Provincia de Huasco organizado por la asociación de comunidades diaguitas y la consultora Orígenes, 17 de diciembre 2015.

Finalmente pudimos observar que la distinción entre apellidos de ascendencia diaguitas y apellidos hispanos es notoria. Entre los apellidos en kakán pudimos identificar: Campillay, Cayo, Huanchicay, Liquitay, Licuime y Pallauta. Mientras que los apellidos de ascendencia hispana más notorios correspondían a Alcayaga, Bravo, Carmona, Fuentes, Santibáñez y Villegas. Y particularmente en Juntas de Valeriano, última localidad del Valle de los naturales, pudimos identificar cruces de parentesco entre las familias Campillay, Villegas y Carmona.

Luego de identificar los principales componentes de nuestro problema quisiéramos apelar a ciertas precisiones en torno a la noción de grupo étnico, por un lado, y de identidad cultural, por otro. Desde la antropología ecológica, Fredrick Barth nos señala un importante elemento a tener presente en la discusión pues “los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos” (Barth, 1976:10-11). Desde esta noción, el punto de interés para Barth se centra en comprender las relaciones sociales que existen en el proceso de generación y conservación de los grupos étnicos más que en un sistema de clasificación de formas sociales.

Barth nos señala, de manera crítica, que la noción de grupo étnico suele ser utilizada para designar una comunidad que

- 1) en gran medida se autoperpetúa biológicamente; 2) comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales; 3) integra un campo de comunicación e interacción; 4) cuenta con unos miembros que

se identifiquen a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden (Barth, 1976: 11).

En este sentido los diaguitas no manifiestan una lengua como forma cultural pues el *kakán* desapareció como lengua hablada lo que explica la ausencia de hablantes de dicha lengua, sin embargo, integran un campo de comunicación e interacción sustentado en forma culturales que apelan a un patrimonio cultural reconocido y autorreconocido como “indígena”.

En este contexto, la variable globalización explica la emergencia de minorías étnicas que acompaña el componente diverso, pues como lo señala Guillaume Boccara

los efectos de la globalización tienden a entregar a las minorías étnicas al igual que a las mayorías nacionales, herramientas para oponer resistencia o cuestionar el modelo ideológico dominante. Es así como la globalización entrega elementos para construir identidades híbridas, lo que no equivale a sostener que en general los grupos e individuos puedan elegir libremente los elementos que conforman su cultura... (Boccara, 2000: 22-23).

La noción de identidad híbrida responde a la relación con Otro, y no a un resultado de conciencia con uno mismo. En este marco la *lógica mestiza* sería la tendencia de producción de nuevas identidades indígenas.

4. A modo de conclusión

El patrimonio cultural desde las políticas estatales para los pueblos indígenas, se argumenta como hemos dicho desde un enfoque centrado en lo “arqueológico”, de esta forma dicho proceso de patrimonialización implementado desde el Estado, se tensiona con el proceso de etnogénesis de las propias comunidades, como apunta Boccara “las propias categorías étnicas y procesos de etnogénesis suponen procesos de construcción y disputa de hegemonía que involucran luchas de clasificación en las

cuales los agentes poseen desigual capital cultural, social y político para imponer las denominaciones y sus significados asociados” (Boccaro, 2000: 28).

La noción construida desde hace muchos años por los agentes patrimoniales, dentro de ellos los museos, y últimamente la Ley Indígena N° 19.253, se constituye en un patrón rígido que se mueve dentro de dos ejes, de un lado, una matriz homogeneizante de lo nacional, y de otro, un pasado como un cuerpo muerto, política “tanatológica”, donde la idea de “reliquia” es central. Estas nociones se oponen a una concepción más flexible, dinámica y vital del patrimonio cultural impulsada por las propias comunidades, como es el caso de las comunidades indígenas, expresada en el uso y adaptación de diversas prácticas e incluso ritos reconstruidos o reconfigurados, así como el uso de la lengua y otras manifestaciones culturales apropiadas, reinventadas o reconfiguradas, como es el caso de las comunidades Diaguitas del Huasco Alto.

Pero, además la cuestión de la disputa por el patrimonio cultural indígena es un proceso heterogéneo, es decir, la etnogénesis no implica un proceso cerrado y simple, que no sólo se desarrolla entre las comunidades y el Estado, sino que incluso entre las propias comunidades, asociaciones y sujetos, en varias ocasiones de forma contradictoria. En la etnogénesis, los sujetos intentan reconstruirse como grupo, pueblo o actor indígena, frente a las prácticas de asimilación y etnocidio, que fueron implementadas por el Estado e invisibilizadas por la academia y en varias ocasiones por los museos.

Una primera dificultad es la heterogeneidad del actor indígena, el cual se visualiza en una multiplicidad de comunidades, agrupaciones, asociaciones y otras expresiones de organización que reivindican su adscripción a la “etnia diaguita” o incluso sólo la revitalización de “la cultura diaguita” (identidad étnica discreta). En definitiva, sería una reducción referirse a todas ellas como una colectividad cerrada o unívoca, sin considerar los contextos rurales, urbanos, migraciones, traslados, entre otros. En todo este marco, los procesos que afectan y afectan a la cultura diaguita, por una parte, porque el universo cultural diaguita, es una construcción conceptual en base a la selección y atribución de valor simbólica de un conjunto de bienes culturales, materiales e inmateriales, que sigue de forma permanente en construcción. Pese a que

la mayoría de estos referentes, provienen de excavaciones arqueológicas conformando las colecciones de los museos, en especial los arqueológicos, configurando un imaginario de una comunidad exclusivamente prehispánica, la que se funde y desaparece en el desarrollo de la sociedad mestiza.

Finalmente, el proceso de patrimonialización de la cultura diaguita conlleva una doble lectura crítica, una “puesta en valor” de ciertos bienes del periodo previo a la llegada del español, mientras, que por otro lado, se invisibilizan sus manifestaciones culturales del contexto posterior a la conquista hispana. El otro proceso corresponde a la denominada “etnogénesis diaguita”, que si bien posee antecedentes previos a la declaratoria de reconocimiento por parte del Estado, es este hecho el que marca un punto de inflexión en el caso diaguita, ya que junto a la existencia de las comunidades indígenas, se han creado agrupaciones y asociaciones que reivindican la cultura diaguita. En la patrimonialización desde el Estado se excluyen las prácticas culturales contemporáneas de las comunidades indígenas, desde la vestimenta, los sitios sagrados, bailes y rituales, hasta los aspectos lingüísticos, políticos y sociales, que a la luz de ciertas instituciones, no cumplirían con los atributos de ser denominado “patrimonio”, porque para algunos constituyen prácticas “impuras”, no originales ni auténticas, o son más bien un conjunto de tradiciones inventadas, implementadas para la instrumentalización de beneficios socio-económicos.

La idea de reconocer la etnogénesis, junto a los procesos de patrimonialización, nos abre un nuevo análisis, donde la propia noción de patrimonio cultural de los pueblos indígenas busca distanciarse de las estrategias de “fabricación social” de la identidad étnica, como un asunto de incorporación excluyente, un proceso de larga duración donde no han participado las comunidades indígenas en la puesta en valor de su cultura. Mientras, la etnogénesis del patrimonio o patrimonialización indígena, se refiere a un proceso que enfatiza el carácter novedoso y creativo que tienen las propias comunidades indígenas en tanto creadoras de su cultura, junto a la emergencia de un discurso de derechos patrimoniales de las culturales indígenas, como “dueños” y “autores” de su propio patrimonio cultural.

Bibliografía

Alegría, L. (2014): “Patrimonio indígena y etnopatrimonio”, *Revista Werkén*, Vol. 15, pp. 103-112.

Ampuero, G. (1978): *Cultura diaguita*. Santiago, Editora Gabriela Mistral.

Barth, F. (comp.) (1976): *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.

Bengoa, J. (2000): *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago, Fondo de Cultura Económica.

Bhabha, H. (2003): *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manantial.

Blanc, M. (2009): “La transaction sociale: genèse et fécondité heuristique”, *Pensée plurielle*, n°20, pp.25-36. Disponible en web: <https://www.cairn.info/revue-pensee-plurielle-2009-1.htm>

Blanc, M. (1998): “La transaction, un processus de production et d’apprentissage du vivre ensemble”, en M. Blanc, M. F. Freynet & G. Pineau, eds., *Les transactions aux frontières du social: formation, développement local et travail social*. Lyon, Chronique sociale, pp. 219-237.

Boccard, G. (2000): “Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político”, en G. Boccard, y S. Galindo, ed., *Lógica mestiza en América*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, pp. 21-59.

Campos, L. (2016): “El patrimonio y las demandas de reconocimiento cultural”, en M. Alvarado et al., *Patrimonio y pueblos indígenas. Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural*. Santiago, Pehuén, pp. 67-74.

Canales, P. (2021): *Cuesta arriba. Relatos huascoalinos por dignidad*. Santiago, Editorial USACH.

Castro-Gómez, S. y R. Grosfoguel (ed.) (2014): *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores.

Cornely, F. (1956): *Cultura diaguita chilena y cultura de El Molle*. Santiago, Editorial del Pacífico.

Cornely, F. (1944): *Museo Arqueológico Municipal de La Serena (Chile)*. Santiago, Imprenta y Litografía Universo.

Fabian, J. (2006): *Le Temps et les Autres. Comment l'anthropologie construit son objet*. Toulouse, Anacharsis.

Florescano, E. (1993): “El patrimonio cultural y la política de la cultura”, en E. Florescano (comp.), *El patrimonio cultural de México*. México D. F., Fondo de Cultura Económica, pp. 9-18.

García Canclini, N. (1993): “Usos sociales del patrimonio cultural”, en Florescano, E. (comp.), *El patrimonio cultural de México*. México D. F., Fondo de Cultura Económica, pp. 41-61.

Hall, S. (2003): “Introducción; ¿quién necesita ‘identidad’?”, en S. Hall y P. du Gay, comp., *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amorrortu, pp. 13-39.

Honneth, A. (2000): *La lutte pour la reconnaissance*. Paris, Cerf.

Joseph, I. & Grafmeyer, Y. (éd.) (2009). *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Paris, Champs essais.

Kalazich, F. (2016): “La retórica de la apropiación. : patrimonio cultural indígena y ciencias sociales”, en M. Alvarado et al., *Patrimonio y pueblos indígenas. Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural*. Santiago, Pehuén, pp. 99-108.

Latcham, R. (1937): “Arqueología de los Indios Diaguitas”, *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, T. 16, pp. 17-35.

Latcham, R. (1928): *Alfarería indígena chilena*. Santiago, Sociedad impresora y litográfica Universo.

Latcham, R. (1912): “Los Elementos Indígenas de la Raza Chilena”, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, T. IV, pp. 303-329.

Ledrut, R. (1977): *L'espace en question*. Paris, Anthropos.

Lorca, M. (2007): “Un enfoque pragmático a la Etnicidad. El caso de los diaguitas chilenos”, en *Actas del VI Congreso chileno de Antropología*, Valdivia, Colegio de antropólogos de Chile A.G., pp. 445-454.

Lowie, M. (1945): *Introducción a la etnología*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.

Martínez, J. (1998): *Pueblos del Chañar y el Algarrobo. Los atacamas en el siglo XVII*. Santiago, DIBAM.

Menard, A. (2012): “El culto moderno a los indígenas (o el retorno de los indios espirituales)”, en *Ponencia en coloquio Malestar y destino del malestar*, Santiago, Universidad de Chile, 25-27 de octubre de 2012.

Molina, R. ; L. Campos. (2017): “Confín geográfico, refugio indígena, pueblos de indios y etnogénesis en el Huasco Alto, (Chile)”, *Revista de Geografía Norte Grande*, No. 68, pp. 123-140.

Molina, R. (2016): “Pueblos de Indios del Norte Chico y los Diaguitas actuales”, en *El arte de Ser Diaguita*. Santiago, Museo Chileno de Arte Precolombino, pp.81-103.

Molina, R. (2013): “Diaguitas: Dialéctica de las relaciones y conflictos interculturales en el Huasco Alto”, en PNUD, *Relaciones Interculturales y Pueblos Indígenas en Chile*. Santiago, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp. 115-127.

Morales, J. (1896): *Historia del Huasco*. Valparaíso, Imprenta de la Librería del Mercurio.

Morgan, H. (1970): *La sociedad primitiva*. Madrid, Ayuso.

Nardi, R. (1979): “El kakán, lengua de los diaguitas”, *Sapiens* n°3, Museo Arqueológico Dr. Osvaldo F.A. Menghin, Chivilcoy, Provincia de Buenos Aires.

OIT (2014): *Convenio Núm. 169: Sobre los Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Lima, Organización Internacional del Trabajo.

Órdenes, E. (2015): *Biodiversidad de la provincia de Huasco. Rescate de la biodiversidad agrícola con valor alimentario y patrimonial de las comunidades diaguitas y campesinas*. Santiago, Ocho Libro.

Pena, G. y F. Aceval (2015): *¡Yo soy Diaguita ! Del museo a la identidad viva*. Coquimbo, Letrarte ediciones.

Remy, J. (1998). “La transaction sociale. Forme de sociabilité et posture méthodologique”, en M. Blanc, M. F. Freynet & G. Pineau, eds., *Les transactions aux frontières du social: formation, développement local et travail social*. Lyon, Chronique sociale, pp. 20-42.

Remy, J. (2015): *L'espace, un objet central de la sociologie*. Toulouse, Érès.

Remy, J. (2020): *La transaction sociale. Un outil pour penser et dénouer la complexité de la vie en société*. Toulouse, Érès.

Simmel, G. (2003) [1908]: *Le conflit*. Paris, Circé/Poche

Soto, M. (2017): “Entre conflit et transaction sociale, une approche simmelienne aux défis des villes patrimonialisées”, *Émulations*, n° 19, pp. 89-117.

Zapater, H. (1978): *Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros*. Santiago, Editorial Andrés Bello.

Fuentes legales

Ley Num. 17.288. Monumentos Nacionales y normas relacionadas.

Ley Num. 19.253. Establece normas de protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

Ley Num. 19.300. Ley sobre bases generales del Medio Ambiente.

Ley Num. 20.117. Reconoce la existencia y atributos de la etnia diaguita y la calidad de indígena diaguita.

Fecha de recepción: 28 de noviembre de 2023

Fecha de aceptación: 8 de enero de 2024

¿Hacia una enseñanza cooperativa en la universidad? El ejemplo de un máster en Economía Social y Solidaria (ESS)

Towards a cooperative education at university? The example of a master's degree in Social and Solidarity Economy (SSE)

Maurice BLANC

Université de Strasbourg, Francia.

Laboratorio Sociedad, Actores, Gobiernos en Europa (SAGE, UMR 7363-CNRS)

maurice.blanc@unistra.fr

Josiane STOESSEL-RITZ

Université Haute Alsace, Francia

Laboratorio Sociedad, Actores, Gobiernos en Europa (SAGE, UMR 7363-CNRS)

josiane.stoessel-ritz@uha.fr

Resumen

El presente artículo tiene el objetivo de exponer los resultados de un programa de formación universitaria en Economía Social y Solidaria (ESS) realizado en la Universidad de Alta Alsacia, Francia, bajo la mirada del paradigma de las transacciones sociales. Luego de una breve introducción sobre el origen histórico de la economía social y de la economía social-solidaria, donde las mutuales y cooperativas ocupan un lugar importante, se exponen los resultados del Programa ilustrando los desafíos dentro de un clima de toma de decisiones, negociaciones y transacciones varias entre los actores sociales comprometidos y el público objetivo participante.

Maurice BLANC y Josiane STOESSEL-RITZ

¿Hacia una enseñanza cooperativa en la universidad? El ejemplo de un máster en Economía Social y Solidaria (ESS)

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, Nº9, enero-junio 2024, pp. 143-155.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4233



Palabras claves: transacción social; formación universitaria; enseñanza cooperativa; máster.

Abstract

The aim of this article is to present the results of a university training program in Social and Solidarity Economy (SSE) carried out at the University of Haute Alsace, France, from the perspective of the social transactions paradigm. After a brief introduction on the historical origin of the social economy and the social solidarity economy, in which mutuals and cooperatives play an important role, the results of the program are presented, illustrating the challenges in a climate of decision-making, negotiations and various transactions between the social actors involved and the participating target.

Keywords: social transaction; university education; cooperative education; master's degree.

144

Introducción

En un contexto internacional, para evitar malentendidos, hay que comenzar por discutir y aclarar las definiciones. Dentro de este dossier de *Sur y Tiempo*, ya hemos definido la transacción social en la introducción. Aquí queremos examinar los diferentes significados de la economía social y solidaria (ESS, tanto en francés como en español), antes de sumergirnos en las cuestiones transaccionales implicadas en la formación en ESS¹. Esta formación pretende alcanzar objetivos a veces difíciles de conciliar, ¿cuáles son las transacciones sociales que constituyen el núcleo del planteamiento?

¹ Por un lado, este artículo complementa al ya publicado en *Sur y Tiempo* (Blanc y Stoessel-Ritz, 2020), y por otro, y a pesar de su importancia, no aborda la educación de los ciudadanos, quienes también necesitarían comprender la diferencia radical entre la ESS, la economía estatal y la economía de mercado.

1. Economía social y Economía social-solidaria

No es muy conocido, pero conviene recordar que la economía social apareció en Haití ya en 1804, durante su breve periodo de independencia: consistía en la conformación de grupos asociativos que trabajaban la tierra (Victor, 2024). Luego se desarrolló en Europa, con los “Fair Pioneers of Rochdale” en Inglaterra en 1844 (Holyohake, 2017). Se trataba de tejedores de la ciudad de Rochdale, cerca de Manchester, considerados (quizás erróneamente²) como la primera cooperativa de Europa. Luego surgieron los bancos mutuos fundados por Raiffaisen en 1847, que se desarrollaron en Alemania, Austria y Suiza.

La ESS apareció en Francia al mismo tiempo con el nombre de economía social, bajo la influencia de Charles Dunoyer, Frédéric Le Play y Charles Gide, en particular³, cuando los trabajadores (obreros, artesanos y agricultores) se unen en cooperativas o mutualidades para satisfacer una necesidad común. Las cooperativas no dependen de un jefe y la toma de decisiones es horizontal y no vertical: el principio fundador fue “un hombre⁴, un voto”. Las cooperativas evitan el mercado capitalista, o por los menos toman distancia, lo que no siempre es posible, y ni siquiera deseable. Por otra parte, pueden y deben distanciarse de la lógica capitalista que busca obtener el máximo beneficio.

Las cuatro normas fundamentales (que siguen vigentes en la actualidad) son:

La “puerta abierta”: cualquiera que desee comprar en la tienda de la cooperativa o hacerse socio (es decir, comprar acciones de la empresa) es perfectamente libre de hacerlo, no hay condiciones de afiliación.

² Esta “fecha de nacimiento” ha sido propuesta, entre otros, por el historiador y sociólogo de la ESS Jean François Draperi (2008). En un libro reciente (2021), Draperi remonta el surgimiento de la economía solidaria al siglo XVI, en la lucha de los campesinos ingleses contra la privatización de las tierras comunales, conocida como “enclosure movement”: los campesinos pobres no pudieron seguir apacentando sus animales en las antiguas tierras comunales, debido a que éstas fueron cercadas y privatizadas. Por lo tanto, la ESS se remontaría a la Edad Media y no a la Revolución Industrial.

³ “Historia de la economía social”, en https://fr.wikipedia.org/wiki/Histoire_de_l%27%C3%A9conomie_sociale, consultado en francés el 09/12/2023.

⁴ Apelación “sexista” que actualmente hace referencia a “una persona”.

“Un hombre, un voto”: en las Juntas Generales, todos los miembros (hombres y mujeres) tienen un voto, independiente del número de acciones que posean.

Distribución de beneficios entre los miembros de la empresa: por ejemplo, en el caso de una tienda, los beneficios se distribuyen entre los vendedores en proporción a sus aportes.

Rentabilidad limitada del capital: los mutualistas, que han invertido en comprar acciones, reciben intereses cada año, proporcionales al número de compras y no a los beneficios. En esta lógica, si ellos quieren tocar una gran parte de los beneficios deben mostrar interés en comprar muchos productos antes de comprar muchas acciones!

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Équitables_Pionniers], consultado en francés el 09/12/2023.

Por otro lado existen varios tipos de cooperativas:

- Cooperativas de *consumidores*: uniendo fuerzas, se pueden hacer pedidos de grandes cantidades, reducir costos y beneficiarse de un precio mayorista inferior al minorista.
- Cooperativas de *servicio y producción*: las personas unen fuerzas para producir de manera conjunta, sin depender de un jefe y comparten los beneficios colectivamente.
- En los sectores de la artesanía y la agricultura, en particular, existen *cooperativas de compra* de herramientas y materiales necesarios para la producción (semillas, abonos, etc.), o *cooperativas de venta* de la producción (el vino, por ejemplo).

Aunque la distinción no es siempre nítida, las mutuales van más lejos en el dominio de la finanza y protección de riesgos (enfermedades, incendios, inundaciones, etc.). También permiten obtener préstamos bajo un tipo de interés razonable, gracias a la eliminación del beneficio del prestamista capitalista.

Sin embargo, la realidad suele ser menos virtuosa que estas bellas imágenes,

pudiendo señalar algunos casos. Por ejemplo, algunas cooperativas vinícolas adquirieron mala fama porque sus socios vendían ellos mismos el vino bueno y solo enviaban a la cooperativa el de mala calidad, acto que terminaba por dañar su reputación. Según Oxfam Francia y Amigos de la Tierra, en 2019 “Crédit Agricole es el 2º banco francés que apoya más proyectos que emiten gases de efecto invernadero, por detrás de BNP Paribas.”⁵

Tomando prestado el título de Michel Foucault, *Les Mots et les Choses* (1966), no debemos tomar el discurso como una descripción fiel de la realidad, sino interesarnos por lo que existe entre líneas: ¿qué ocultan las palabras sobre las cosas que describen? Tras la Segunda Guerra Mundial, hubo que relanzar la economía social. En parte como consecuencia de las discrepancias observadas entre los objetivos perseguidos y los resultados obtenidos, el término economía social y solidaria (ESS) pasó a utilizarse para subrayar que la economía social no puede reducirse simplemente a su estatuto jurídico, para reintroducir una dimensión política en los objetivos del intercambio económico. La voluntad de reinstaurar la solidaridad democrática en la economía es el criterio esencial para distinguir la ESS de la economía de mercado (Laville, 2010). A partir de los años sesenta, bajo la influencia de la teoría crítica del modo de desarrollo del capitalismo y del movimiento del Mayo del 68, surgió en la sociedad francesa una nueva visión de la ESS que combinaba emancipación y cooperación.

En muchos países, incluido Quebec, el término “economía social” es de uso común y no tiene connotaciones negativas. En otros países, se utiliza el término “economía popular”, que contrapone la economía de los pobres, cuyo objetivo es sobrevivir, a la de los ricos, quienes buscan obtener los mayores beneficios. Es el caso de Chile, donde se refiere a “todas las actividades económicas organizadas por los propios *pobladores* (habitantes y/o campesinos)” (Laville, 2007: 157).

⁵ Wikipédia (en francés), Crédit agricole: [https://fr.wikipedia.org/wiki/Cr%C3%A9dit_agricole] (consultado el 27/12/2023).

2. Educación y formación

En francés, es muy difícil distinguir entre educación y formación: para el organismo que marca la pauta de la evolución de la lengua francesa, el CNRTL⁶, la educación es “el *arte* de formar” y la formación “el *acto* de formar”, ¡pero hay una línea fina entre el arte y el acto! La educación se refiere a veces a la familia, pero a menudo tiene una dimensión más institucional y se refiere a la escuela, pública y/o privada. La formación sería más global: es la preparación, tanto formal como informal, para una profesión y para la integración en la sociedad. La formación prepara a los jóvenes, pero también a los adultos quienes necesitan integrarse con éxito en una sociedad que cambia constantemente, es ahí donde cobra sentido la expresión “formación a lo largo de toda la vida”⁷.

Sin embargo, no puede limitarse a la formación profesional, aunque ésta sea extremadamente importante. La formación en este sentido tiene un doble significado: no se trata sólo de adaptar a los individuos, jóvenes y adultos, a las profesiones existentes y a la sociedad. A la inversa, significa también adaptar la sociedad a los deseos, anhelos y debilidades de los individuos que la componen. Es un proceso transaccional por excelencia, porque hay que superar las numerosas incompatibilidades. En diciembre de 2023, al constatar que Francia descendía en la clasificación de la encuesta internacional PISA –sobre todo en matemáticas y comprensión lectora–, el presidente Macron declaró que quería lanzar una nueva reforma educativa para “elevar el nivel”⁸. ¿Pero cómo?

Una opción para lograrlo es ser más exigente con los mejores alumnos. Esto

⁶ CNRTL (Centre National de Recherches Textuelles et Lexicales):
<https://www.cnrtl.fr/definition/formation> (consultado el 10/12/2023).

⁷ “A lo largo de toda la vida la formación profesional permanente constituye una obligación nacional. Su objetivo es permitir a todas las personas, independiente de su estatus social, adquirir y actualizar los conocimientos y competencias que les ayuden a desarrollarse profesionalmente, y progresar, por lo menos, a un nivel de calificación durante su vida laboral. Incluye la formación inicial, en particular el aprendizaje, y la formación posterior, que constituye la formación continua, destinada a los adultos y a los jóvenes que ya están en la vida activa o que se están incorporando a ella” (Ministerio francés de la Educación nacional, 20/08/2021) [<https://www.enseignementsup-recherche.gouv.fr/fr/formation-continue-tout-au-long-de-la-vie>].

⁸ “Éducation: stopper la dégradation–Éditorial”, *Le Monde*, 06/12/2023.
[<https://journal.lemonde.fr/data/3381/reader/reader.html?t=1702206295046#!preferred/0/package/3381/pub/4741/page/31/alb/190780>].

significa una mayor división entre los alumnos que tendrán éxito, sobre todo porque se benefician del apoyo familiar, y los demás que fracasarán⁹. La otra opción, más igualitaria, pretende mejorar el rendimiento de todos los alumnos, en lugar de (re)crear una élite. El costo es elevado, tanto en recursos humanos (más personal docente) como materiales (material didáctico), y los resultados visibles a más largo plazo. ¿Cómo lograr unir los dos extremos de la cadena al mismo tiempo?

Este es el núcleo de la transacción social: “mejorar el nivel de todos los alumnos (incluidos los mejores)”, pero sobre todo “no dejar a nadie atrás”. Se trata de dos exigencias opuestas, porque las prioridades y las estrategias educativas son muy diferentes. Sin embargo, ambas son necesarias y ambas son igualmente legítimas. El título del último libro de Jean Remy (2020) ofrece una respuesta: “La transacción social [es] una herramienta para pensar y desentrañar la complejidad de la vida en sociedad”. Una respuesta también contenida en la expresión popular francesa: “il faut tenir les deux bouts de la chaîne à la fois” (hay que mantener juntos los dos extremos de la cadena). Pero conseguir que los polos opuestos se mantengan unidos es difícil y, sobre todo, frágil pues las concesiones hechas bajo presión serán rápidamente cuestionadas cuando el contexto se vuelva más favorable. La transacción social no hace desaparecer los desacuerdos, sino que los hace llevaderos, y el desafío consiste en estabilizar el compromiso.

149

3. La formación en economía social y solidaria a través del prisma de la transacción social

¿Necesita la ESS una formación específica? Desde un punto de vista técnico, la respuesta es no: las reglas que hay que respetar en materia de construcción o de seguridad son las mismas para todas las empresas y sus estatutos competitivos o solidarios son irrelevantes. Si bien el dominio de las técnicas es una condición esencial, sigue siendo insuficiente para el éxito de un proyecto de ESS que no pretenda acumular beneficios, sino responder a las necesidades de una población precaria y

⁹ Es la aplicación de la teoría de la reproducción de Bourdieu (ver la introducción de este dossier).

trabajar de forma cooperativa y no competitiva (Stoessel-Ritz y Blanc, 2020). Es necesaria una formación específica en estos ámbitos, incluso y sobre todo a nivel universitario: nos hemos basado en el caso del Máster en ingeniería de proyectos de ESS (Universidad de Alta Alsacia), donde es necesario distinguir al menos tres objetivos e identificar las operaciones que permiten alcanzarlos simultáneamente.

3.1. Este programa está dirigido a un público muy variado

En una primera aproximación, distinguimos entre los estudiantes en formación inicial, los empleados de la ESS que desean mejorar sus competencias y los que se plantean un cambio de carrera hacia la ESS (activos o desempleados). También hay que tener en cuenta a los estudiantes procedentes del extranjero (la mayoría en Francia provienen de África y América Latina, y muy pocos de Asia) que desean conocer una ESS que responda a los desafíos sociales y ecológicos, al mismo tiempo que ofrezca nuevas perspectivas económicas y profesionales, lo que implica conocer los retos a los que debe responder la ESS, en Francia y en otros lugares. Es necesario conciliar actividades con una rentabilidad limitada y actividades que respondan a valores de solidaridad.

Estos públicos, deseosos de cambio social, no tienen las mismas expectativas respecto a la formación (entre herramientas de gestión para unos, competencias analíticas y ciencias sociales para otros) y hay que tener en cuenta las transacciones entre estudiantes. Por ejemplo, en el trabajo en grupo sobre proyectos concretos, los estudiantes aprenden a complementarse aprovechando los conocimientos de los demás, y la cooperación está en el centro del aprendizaje, lo que permite adquirir competencias prácticas *in situ*.

Por ejemplo, los estudiantes más jóvenes pueden ayudar a los mayores a redactar un texto acorde con las expectativas universitarias, y los mayores pueden utilizar su “red de contactos” para ayudar a los jóvenes a encontrar un puesto de trabajo. Sin embargo, puede haber tensiones que conviene reducir, cuando las expectativas de un grupo y las de otro son muy diferentes. Por ejemplo, algunos estudiantes pueden considerar innecesaria la enseñanza de idiomas, mientras que

otros la consideran esencial.

3.2. *Transacciones entre formadores*

Los académicos, los profesionales asociados a la enseñanza a tiempo parcial y los colaboradores ocasionales tienen todos sus espacios, y necesitan coordinarse entre sí y con los estudiantes. Se trata de un segundo nivel de transacción pedagógica, difícil de aceptar para algunos académicos que consideran el diseño y la evaluación de la formación como su dominio exclusivo. Esta función se ve facilitada por un Consejo de Perfeccionamiento, un foro de intercambio de experiencias entre profesionales de la ESS y profesores-investigadores, un espacio de diálogo y de iniciativa pedagógica colectiva. La Cátedra de ESS de la Universidad de Haute Alsace cumple esta función de diálogo e iniciativas cooperativas, abriendo nuevas perspectivas para los proyectos de ESS de los estudiantes.

3.3. *Transacciones en la propia educación*

Aunque las cátedras no desaparecen, ya no ocupan el lugar central que tenía en los métodos tradicionales de enseñanza universitaria, basadas en la idea de que el conocimiento descende del profesor, poseedor de un saber a transmitir a los alumnos ignorantes. En cambio, los nuevos métodos de enseñanza universitaria, que se desarrollan por ensayo y error, parten de los conocimientos de los alumnos, aunque ello implique corregirlos sobre la marcha. Se basa en notas de lectura (individuales y colectivas) redactadas por ellos, informes sobre prácticas y, en el mejor de los casos, peritajes realizados por un pequeño grupo de alumnos, acompañados por una pareja profesor/profesional de la ESS.

Esta pedagogía universitaria está inspirada y adaptada en la pedagogía cooperativa de Célestin Freinet (1969). Para Freinet, una escuela es una cooperativa en la que los alumnos y su profesor son los cooperadores. Su objetivo común es adquirir los conocimientos necesarios para vivir juntos en sociedad. Para aprender, primero hay que experimentar: ¿cómo hacer que el aula y la escuela sean agradables

para todos? También hay que descubrir el mundo investigando: individualmente o en pequeños grupos de dos o tres alumnos, entrevistamos a sus padres y vecinos para saber qué hacen, cómo viven, etc. Luego informamos al grupo curso. A continuación, informa a todo el curso, debatiendo los resultados en grupo. Eso es lo que Freinet llamó el “paseo de curso” en 1922¹⁰.

Pero el proceso no se detiene ahí y se continúa con la publicación de los reportes reunidos en el periódico del curso, que se distribuye entre las familias y los vecinos. De este modo, los alumnos ponen en práctica la escritura como medio de comunicación. También descubren que la producción de un periódico requiere recursos técnicos y que no existe una línea divisoria clara, o jerarquía, entre el trabajo manual y el intelectual. En el ámbito de la ESS en Francia, Henri Desroche (1976) fue pionero en la experimentación de la educación cooperativa para adultos.

El “viaje de aprendizaje” se inspira en este enfoque y se adapta a la enseñanza universitaria: una organización de ESS se dirige a la Cátedra de ESS de la Universidad de Alta Alsacia para exponer un proyecto con un problema a resolver (por ejemplo, una asociación que fracasa o una participación insuficiente de los residentes locales). La respuesta propuesta se negocia entre la organización solicitante, el equipo de la Universidad y la Cátedra de ESS, quienes recurren a un grupo de estudiantes del Máster de ESS con el fin de poner en marcha una intervención en forma de Viaje de Aprendizaje. Los estudiantes, el equipo docente y la organización de acogida debaten y acuerdan una propuesta de experiencia sobre el terreno, confiada a los estudiantes, que se encargan de realizar entrevistas fuera de la organización y con los actores locales implicados. Al final de su estancia, los estudiantes utilizan su perspectiva exterior para contribuir a enriquecer la visión del problema a resolver y sugerir nuevas vías de exploración (Théveniaut y Stoessel-Ritz, 2020).

Es una forma de diagnóstico colectivo y el resultado puede ser más o menos satisfactorio para el solicitante del servicio. Esta confrontación con un punto de vista exterior permite intercambios de calidad que ayudan a avanzar hacia un resultado solidario. Este “viaje de aprendizaje” no es exclusivo de la ESS, pero la ESS es un

¹⁰ [https://fr.wikipedia.org/wiki/P%C3%A9dagogie_Freinet].

terreno fértil para el aprendizaje cooperativo, y desempeña un papel pionero a través de modos de aprendizaje cooperativos e innovadores, con el fin de redescubrir el sentido a través del compromiso de conocimientos y valores compartidos¹¹.

La enseñanza cooperativa se basa en la experiencia y lo concreto, pero no se empantana en ello, pues existe un riesgo real de generalizar demasiado rápido a partir de un caso particular. Al mismo tiempo, es necesaria la distancia. Vale recordar a Gastón Bachelard quien señaló la necesidad de una “ruptura epistemológica”, interpretada como una ruptura entre el saber erudito y el saber popular. Pero esto es una caricatura de su pensamiento, pues al mismo tiempo era muy sensible al papel de la imaginación y la literatura en la producción de nuevos conocimientos. Entre otras obras, publicó *Psychanalyse du feu* (1938) al mismo tiempo que *La formation de l'esprit scientifique* (1938). Para Bachelard, la formación científica incluye la literatura y la música. Este es un buen ejemplo de una operación anterior a su tiempo: reunir puntos de vista opuestos pero de igual legitimidad.

153

Bibliografía

BACHELARD, G. (1938): *La Formation de l'esprit scientifique*. Paris, Vrin. Disponible en web:

http://classiques.uqac.ca/collection_methodologie/bachelard_gaston/obstacles_epistemologiques/obstacles_epist_texte.html.

BACHELARD, G. (1938): *Psychanalyse du feu*. Paris, Gallimard. Disponible en web:

http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/psychanalyse_du_feu/psychanalyse_du_feu.html.

BLANC, M. Y J. STOESSEL-RITZ (2020): “La formación en economía social y solidaria. Algunos retos y desafíos pedagógicos y políticos vistos desde Francia”, *Sur y Tiempo, Revista de Historia de America*, n°2, pp. 136-154. Disponible en web:

¹¹ [https://base.socioeco.org/docs/23-6-creativite-creation_collective-par-les-savoirs-communs.pdf].

https://revistas.uv.cl/index.php/syt/article/view/2363/pdf_1.

DESROCHE, H. (1976): *Le projet coopératif. Son utopie et sa pratique, ses appareils et ses réseaux, ses espérances et ses déconvenues*. Ivry-sur-Seine, Éditions ouvrières.

DRAPERI, J.-F. (2008): *Godin, inventeur de l'économie sociale: mutualiser, coopérer, s'associer*. Paris, Éd. Repas, coll. "Pratiques utopiques".

DRAPERI, J.-F. (2021): *Le fait associatif dans l'Occident médiéval. De l'émergence des communs à la suprématie des marchés*. Lormont, Le Bord de l'eau.

FOUCAULT, M. (1966): *Les Mots et les Choses*. Paris, Gallimard.

FREINET, C. (1969): *Pour l'école du peuple*. Paris, Maspero.

HOLYOAKE, G.-J. (2017): *Histoire des équitables pionniers de Rochdale*. Rennes, Éditions du commun.

LAVILLE, J.-L. (2007): *L'économie solidaire. Une perspective internationale*. Paris, Hachette.

LAVILLE, J.-L. (2010): *L'économie sociale et solidaire. Pratiques, théories, débats*. Paris, Seuil.

REMY, J.; M. BLANC; J. FOUCART; J. STOESEL-RITZ, y L. VAN CAMPENHOUDT (2020): *La transaction sociale, un outil pour penser et dénouer la complexité de la vie en société*. Toulouse, Érès.

STOESEL-RITZ, J. y M. BLANC (éds.) (2020): *Comment former à l'économie sociale et solidaire?* Rennes, PUR.

THEVENIAUT, M. y J. STOESEL-RITZ (2020): "Développer les compétences citoyennes des

acteurs locaux et des étudiants par les Voyages Apprenants”, en J. Stoessel-Ritz y M. Blanc, eds., *Comment former à l'économie sociale et solidaire?* Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp. 275-289.

VICTOR, Ch. C. (2024): “L'action publique territoriale en Haïti: entre l'emprise des institutions internationales et la résistance des formes communautaires de solidarité: cas de la Péninsule Sud”, en J. STOESSEL-RITZ; M. BLANC y F. KERN, eds, *Réciprocité dans la Coopération*. Rennes, Presses universitaires de Rennes (en preparación).

Fecha de recepción: 5 de diciembre de 2023

Fecha de aceptación: 24 de enero de 2024

Educación en el Ngulumapu a mediados del siglo XIX, Pascual Coña y la Escuela Misional del Lago Budi

Education in Ngulumapu in the mid-19th century, Pascual Coña and the Missionary School of Lake Budi

Alejandro FUENTES PEÑA

Universidad de Los Lagos, Chile
alestebanfuentes@gmail.com

Resumen

En este trabajo se pretende problematizar la educación en el Ngulumapu a mediados del siglo XIX, a través del relato de Pascual Coña presente en el texto *Vida y costumbre de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Con su relato se puede comprender su llegada a la escuela misional del Lago Budi a cargo del padre Constancio de Trisobio y su estadía en este establecimiento, alejándose de su familia y comunidad, por lo tanto, de las enseñanzas y costumbres tradicionales de enseñanza Mapuche. En estas instituciones educacionales y religiosas se intentaba “civilizar” al Mapuche por medio de la educación monocultural impuesta con la llegada del estado chileno al territorio Mapuche.

Palabras claves: Educación en el Ngulumapu; Pascual Coña; escuela misional del Lago Budi; educación monocultural.

Abstract

This paper aims to problematize education in the Ngulumapu in the mid-nineteenth century, through the story of Pascual Coña in the text *Vida y costumbre de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. With his story we can understand his arrival at the missionary school of Lake Budi in charge of Father Constancio de

Alejandro FUENTES PEÑA

Educación en el Ngulumapu a mediados del siglo XIX, Pascual Coña y la Escuela Misional del Lago Budi

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, N°9, enero-junio 2024, pp. 156-175.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.3788



Trisobio and his stay in this establishment, moving away from his family and community, therefore from the traditional teachings and customs of Mapuche education. These educational and religious institutions tried to “civilize” the Mapuche through the monocultural education imposed by the arrival of the Chilean state to the Mapuche territory.

Keywords: Education in the Ngulumapu; Pascual Coña; missionary school of Lake Budi; monocultural education.

1. Introducción

Este artículo se adentra en la comprensión de la temática de la educación en el *Ngulumapu*¹ a mediados del siglo XIX, a partir del análisis del texto *Vida y costumbre de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, publicado por primera vez en el año 1930 por el sacerdote capuchino Ernesto Wilhelm de Moesbach², que se basa en el relato autobiográfico de Pascual Coña. Este es un texto de riqueza y complejidad etnológica y etnográfica, cuyo interés era revelar la muy “detallada descripción de todas las costumbres araucanas. Basta revisar el índice de los capítulos para comprender cuánto aprovechará la etnología y el folklore con las descripciones y narraciones de un indígena inteligente y conocedor que muestra su propia alma junto con la de sus compatriotas” (Lenz en Moesbach, 1936: 6).

En tal dirección, es posible hallar diversos tópicos presentes en el libro, tales como: ocupaciones de los niños araucanos, la alimentación, el aprendizaje en la escuela, prácticas ceremoniales (*machitún*, *nguillatun*, *palín*, casamientos, funerales,

¹ Nombre para designar el territorio habitado por los Mapuche al oeste de la Cordillera de los Andes, actual Chile.

² Sacerdote de la Orden Capuchina de Baviera. Nacido en Moesbach, Alemania y fallecido en Panguipulli en 1963. Participó en la Primera Guerra Mundial entre 1914 y 1918 en calidad de “Capellán de la División 197” del Regimiento de Infantería de Baden. El padre Moesbach llegó a las misiones en la Araucanía de la Orden Capuchina en 1920, tras una breve estancia en Cunco (septiembre de 1920) y San José De Mariquina (Febrero de 1922), donde recibe las primeras clases de mapudungun del ya insigne araucanista Fray Félix de Augusta, y se instala en el Bajo Imperial, sector costero del territorio de la Araucanía (Moesbach, 1992).

etc.), el trabajo de las mujeres, la vida doméstica, el cultivo y las cosechas de manzanas y la flora y fauna de la zona. En este trabajo el análisis se enfocará especialmente en el capítulo III titulado: “En la escuela del P. Constancio”³, en donde Pascual Coña empezó su educación en la escuela misional y pasó de ser un “indígena incivilizado” o “bárbaro” a un “indígena educado” o “civilizado”, el cual estaba desarraigado del pasado de su pueblo. Este análisis permitirá visualizar la instalación de las escuelas monoculturales en el territorio Mapuche, bajo el alero de las misiones en la Araucanía, a través de la experiencia vivencial de Pascual Coña. Coña, un hombre mapuche educado en la escuela misional, es un ejemplo de cómo la educación occidental y cristiana impuesta por estas escuelas misionales afectó la cultura y la identidad mapuche, y llevó a la pérdida de la lengua y las tradiciones.

En un contexto de relaciones interétnicas e interculturales situadas históricamente a mediados del siglo XIX y comienzos del siglo XX en Chile, la educación puede abordarse a partir de revelar una serie de situaciones marcadas por el colonialismo republicano y la influencia intelectual y epistemológica del positivismo, además de la difusión de las ideas liberales (Subercaseaux, 2011). Se entiende que el colonialismo no se refiere a una época particular de un periodo de la “Historia de Chile”, cuya forma de dominación –que sería erradicada por los estados nacionales americanos luego de la declaración de sus independencias nacionales del orden colonial europeo– perdura hasta nuestros días, contribuyendo a encubrir relaciones asimétricas de dominación y violencia, mediante construcciones históricas que no han sido problematizadas, constituyendo una discusión plenamente vigente en la actualidad (Nahuelpan, 2012: 119-120).

Este periodo se caracterizó por una dinámica compleja, es decir, conflictiva, que estuvo marcada por la instalación del estado chileno y sus agentes en territorio Mapuche desde la década de 1860, cuyo interés no era otro más que desplegar

³ Constancio de Trisobio fue un fraile capuchino italiano que llegó a Chile a bordo del velero San Giorgio el 23 de octubre de 1848. Pascual Coña tenía unos catorce años cuando fue llevado a la escuela a orillas del lago Budi que atendían los padres Constancio de Trisobio y Gabriel de Sevilla (De Pamplona, 1911; Pinto, 1993). Él se interesó en los estudios lingüísticos y la intermediación entre mapuche y funcionarios militares-políticos chilenos e investigadores dedicados al desarrollo de las ciencias provenientes desde Santiago (Gänger, 2014).

políticas de integración, asimilación o exterminio (etnocidio-genocidio) de la población Mapuche, que gozaba de autonomía y organización socio-política y gobernabilidad, como los *trawün*. A mediados del siglo XVIII se propagó en las élites latinoamericanas el ideario de la ilustración, proveniente desde Europa, y se transformó rápidamente en el principal ideal de lo bueno y lo deseable, instalándose como ideología hegemónica e influenciando los proyectos políticos, desde la mitad del siglo XIX significó para el pueblo Mapuche un camino lleno de sangre, fuertes, escuelas y biblias; este fue el recorrido de los vencidos, de aquellos que debieron adaptarse o morir (Donoso, 2008; Pinto, 2008).

La ocupación de La Araucanía fue un proceso complejo que incluyó el avance militar, redacción de nuevos cuerpos normativos, creación de instituciones, fundación de nuevas provincias, en función del aprovechamiento que podría hacer el estado de aquellas tierras y sus recursos (para su colonización). Se instauró un régimen de reducciones por parte del estado chileno, desde este periodo llamado “La Pacificación de la Araucanía” (Bengoa, 1996). En tal sentido, podemos pensar la ocupación de La Araucanía como un fenómeno histórico complejo, el cual es articulador del capitalismo vigente, a través de “las desigualdades, jerarquías, la violencia y los conflictos en los que se inscriben los y las Mapuche hoy en día” (Nahuelpan, 2012: 195), este fenómeno llamado “colonialismo republicano” (Nahuelpan y Antimil, 2019), se ejecutó desde el despojo del territorio, la subordinación racial, y la implementación de espacios civilizatorios: misiones, escuelas, fundos, ejército, los cuales estaban al alero de un proyecto civilizatorio común. Este tipo particular de colonialismo favoreció la dominación de un grupo visto como inferior o diferente, que es explotado, controlado y oprimido social y físicamente por un grupo de orden superior. Se basa en una visión lineal donde la gradualidad del desarrollo va determinando quiénes son los más aptos para instalarse sobre los demás. En el caso chileno, este proceso significó la consolidación de un territorio que hasta entonces sólo era nominalmente parte de la república.

A pesar de este proceso los Mapuche lograron salvaguardarse, y lo hicieron construyendo una cultura de la resistencia (Bengoa, 1996) volcada hacia dentro, hermética, excluyente, pero a la vez abierta a las opciones externas que les significaran

un aporte para la supervivencia de su cultura. De esta forma la educación pasó a ser una demanda de los miembros, dirigentes y simpatizantes de las primeras organizaciones mapuche del siglo XX en Chile, las que exigían la inclusión de los Mapuche a la comunidad nacional, puesto que la educación fue vista como una herramienta para defender sus intereses (Donoso 2007; Donoso 2008). En el memorial de la junta de “Caciques Generales Mapuche del Buta Huillimapu” del año 1936 se expresó esta demanda educacional, en la cual “los Caciques solicitan colegios propios dentro de sus reducciones y tribus, o donde lo estimen, de Instrucción primaria, secundaria, profesional, comercial en conformidad de la evolución y progreso de la civilización humana” (Alcaman, 2010: 198).

Parte de la historia de los pueblos indígenas de Chile se ha negado y, no pocas veces, hasta ocultado (Bengoa, 2004). La memoria olvidada de nuestra sociedad, es decir, la historia de los pueblos indígenas de Chile, de los que hoy existen y de los que desaparecieron. De esta forma, el pueblo Mapuche ha estado excluido desde un principio en la formación del estado nación chileno (Pinto, 2003), estado que se organizó bajo un carácter unitario y centralista y negando la diversidad cultural de su propia población. En este sentido, el estado chileno tiene una deuda histórica con el pueblo Mapuche, luego de la puesta en marcha de iniciativas tendientes a la creación de una población nacional étnicamente homogénea (Foerster, 2002). La política indígena implementada por el estado chileno desde su independencia fue fundamentalmente caracterizada por la voluntad de asimilar a los indígenas. El desarrollo económico, la inculcación del arbitrario acervo cultural occidental a través de la educación “debían producir un efecto homogeneizador sobre los componentes más atrasados de la sociedad nacional” (Boccaro y Seguel-Boccaro, 1999: 759). De esta forma, el despojo Mapuche a partir de la irrupción del chileno implicó un conjunto de tensiones dada la imposición de los marcos de la sociedad nacional dominante y las dinámicas de resistencia/enajenación/adaptación, el ejercicio de la violencia física y simbólica; en este contexto, la escuela no se encuentra ajena a esta problemática.

La influencia del positivismo y del evolucionismo, tanto en el desarrollo y cultivo de los más variados campos del conocimiento, como entre las élites políticas gobernantes en la época, permitió desplegar una retórica de una “matriz civilizatoria”,

cuyo *ethos* era avanzar hacia el progreso –en perspectiva lineal–, mientras que las poblaciones indígenas se encontraban destinadas a desaparecer ante la marcha del progreso y de la civilización. Esta desaparición podría ocurrir en relación al despojo y usurpación de las tierras Mapuche y en la reproducción de un *habitus* (Bourdieu, 1997) mediante la socialización y enseñanza escolar monocultural. El proceso educativo por parte de la cultura dominante unifica a las personas en su ideal, de esta manera se desarrolla la construcción de una identidad nacional, en donde la escuela cumple un rol fundamental. El estado se legitima por la propia sociedad por medio de la enseñanza, la cual establece una unificación cultural y lingüística. Se podría indicar que la educación desplegada en la Araucanía tenía como fin terminar con la diferencia étnica-racial presente en la zona.

En Chile los misioneros Franciscanos son quienes hacen girar las misiones en torno a la escuela, pero fracasan en su tarea de convertir a los Mapuche, ya que poseían un carácter etnocentrista y etnocida. Son los misioneros de la orden Capuchina quienes impulsaron la tarea educativa en la Araucanía desde entonces (Pinto et al., 1988). Al comienzo ellos se adaptaron al sistema de correrías apostólicas que se habían practicado anteriormente por las distintas órdenes religiosas, pero pronto descubrieron la necesidad de emplear métodos más eficaces, “nació así la idea de establecer en cada misión una escuela, bajo la vigilancia y dirección del mismísimo misionero” (Pinto et al., 1988: 95). Este método era semejante al que habían ensayado los misioneros franciscanos con los Pehuenches a mediados del siglo XVIII. La clase política de la época confiaba en la integración de los Mapuche a través de las misiones, ya que estaban en el mismo territorio indígena y su propósito no sería otro que ganar la confianza de los distintos caciques para acceder a la posibilidad de educar a los niños y civilizarlos. La acción de los misioneros capuchinos y franciscanos en la Araucanía es estratégica, ya que, además de la labor evangelizadora y educativa, como proyecto integrador y como estrategia política de subordinación de la población Mapuche al estado chileno (Zavala, 2008), de igual manera desarrollaron un “amplio campo de saberes, entre ellos: medicina, biología, botánica, etnografía, literatura y lingüística” (Olate et al., 2017: 135).

Para el análisis del capítulo en específico se empleó un análisis del contenido del

texto, para así revelar las citas en donde Pascual Coña se refería a su estancia y educación en la escuela misional. De esta forma se presentarán citas textuales bajo el formato original del libro, es decir, la utilización de la doble columna, formato que fue “característico en el paisaje escritural mapuche del siglo veinte. Se trata de la doble columna mapuche-castellano” (Menard, 2006: 927). Por lo tanto, este artículo recupera el testimonio y vivencia de Pascual Coña como alguien que vivió el proceso de imposición de la escuela misional del Lago Budi en la región de la Araucanía.

Refiriéndonos al texto, ha existido un debate sobre la autoría del texto y si Moesbach redujo el discurso de Coña u omitió algunos detalles narrados por él o en la construcción de representaciones sobre lo indígena, viendo a los Mapuche como una sociedad “atrasada” o en vías de extinción (Galluscio, 2016; Pavez, 2015, 2016; Payàs, 2015; Samaniego y Fuentes, 2015). Dadas las características como misionero, Moesbach estaba ligado al “proyecto social de modernización e integración social que se impulsa en la época, ligado a las ideas de cristianizar, estudiar, civilizar y convertir en un ciudadano útil al mapuche” (Fuentes y Samaniego, 2023: 8). De esta forma Moesbach como misionero en la Araucanía, trataba de entender cómo se relacionaban los Mapuche y comprender su lenguaje para así poder evangelizarlos.

La novedad de este trabajo radica en comprender la riqueza del relato vivencial de Pascual Coña en su estancia en la escuela misional del Lago Budi, que tenía por objetivo convertirlo en un “ciudadano útil” adscrito a los valores de la nueva sociedad imperante en la Araucanía.

2. Discusión

En el siglo XIX, la dicotomía entre civilización y barbarie planteaba un problema para la ideología colonial del estado chileno. El Mapuche era considerado un signo de retraso al avance de la modernidad y se veía como disfuncional para los proyectos económicos, políticos y sociales que se deseaban impulsar (Nahuelpan, 2012: 146). Esto, combinado a un contexto en el cual el estado no se encontraba separado de la Iglesia, posibilitó la presencia en Ngulumapu de varias congregaciones religiosas desde el año 1848, entre ellas, los padres Franciscanos, los capuchinos italianos, y

hacia finales del siglo XIX, la llegada de un grupo de misioneros capuchinos bávaros desde Múnich, “en auxilio [de quienes] administraron las escuelas urbanas, es lo que se denomina el embrujamiento alemán de principios de siglo XX” (Mansilla et al., 2018: 32).

El objetivo central era la evangelización de las poblaciones del sur y posteriormente la instalación de los dispositivos de control y agenciamiento de los Mapuche en distintos “espacios civilizatorios”: escuela, misión e internado (Nahuelpan, 2012; Mansilla et al., 2018; Nahuelpan y Antimil, 2019). La instalación de la escuela monocultural en la región de la Araucanía, entre los años 1883 y 1910, se entiende como un dispositivo de poder que permitió legitimar la instalación e implementación del currículum educativo nacional en territorio Mapuche. Es así como la escuela, construía al otro a través de una lógica binaria de civilización/barbarie que reprimía las diferencias e invisibiliza la cultura ancestral pre-existente a la presencia de la nación chilena (Mansilla et al., 2016).

La escuela se constituyó como un “espacio civilizatorio”, donde los Mapuche en tanto sujetos colonizados, deben disciplinarse como súbditos, sirvientes o ciudadanos de segunda categoría, e ir incorporando un conjunto de hábitos, costumbres y valores que posibilitaron su cambio cultural (Nahuelpan, 2012: 146-147). Los dispositivos de disciplinamiento como fin era eliminar la forma Mapuche de vida, en donde las misiones y la escuela sirve para la destrucción de la niñez, se observaba a la educación como un medio para civilizar, parte importante tomaba el tema de la lingüística, ya que la pérdida del idioma (*mapudungun*) es una condena para la reproducción de la vida Mapuche (Nahuelpan y Antimil, 2019).

El texto *Vida y costumbre de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, y en particular, el capítulo III “En la escuela del P. Constancio”, nos entrega diversos elementos para comprender aspectos introducidos en este apartado. El primero tiene que ver con las estrategias de aproximación de los sacerdotes hacia las comunidades o la “propaganda” desplegada para que los niños y jóvenes Mapuche ingresaran a la escuela, quienes contactaron a los caciques por medio de mensajeros y lenguaraces. Eran los caciques quienes definieron la suerte el éxito de la empresa propagandística de los misioneros, así mismo, el futuro de sus hijos en esta institución:

“Fei meu fei pirkei feichi de lonko: ‘Femi mai, fei meu mai’chem piafuiñ? Kü-mei mai tañi piel taiñ Padre. Mëlei ta fotëm ká, tēkupaia-fiiñ mai, mēñal cam chumno-alu, kimalu kam, ka küme monelepaialu, kom tēkutu meu’, pi feichi pu lonko trürtripa.”	“Los demás caciques dieron su parecer en común: Así es, pues ¿Qué más diremos? Está bien lo que dice nuestro Padre. Hay hijos; se los pondremos pues acá. ¿Por qué no hacerlo, si se les da enseñanza, buena comida y todo el vestuario?”
---	--

Fuente: Pascual Coña en Wilhelm de Moesbach, 1936: 39-40.

En el caso de Coña, la crianza y formación inicial durante sus primeros años de vida transcurrió gracias a su madre, mientras que de su padre, tío materno y hermano aprendió sobre el ganado o “pastoreo”. En cambio, en la escuela aprendió los “valores de la sociedad chilena”. No podemos tener una lectura ingenua sobre la instalación del sistema educativo chileno en territorio Mapuche. La escuela provocó tensiones y conflictos, marcados por una situación de discriminación y racismo (Foote, 2012).

Retomando la idea de la escuela como espacio civilizatorio, no sólo disciplina o modifica costumbres y/o comportamientos entre quienes asisten a ella, sino que se transforma en espacios de producción y reproducción de ideologías “a través de los discursos y prácticas cotidianas que refuerzan jerarquías de superioridad e inferioridad, las que han sido internalizadas por generaciones mapuche” (Nahuelpan, 2012; 147).

Otro aspecto presente en el fragmento anteriormente mencionado es que los misioneros privilegiaban “la educación de los niños varones de los dirigentes tradicionales bajo el supuesto de que ellos gozaban de mayor influencia en sus comunidades de origen” (Donoso, 2008: 55), cuya práctica puede ser rastreada inclusive hasta el periodo de relaciones hispano-mapuche.

¿Por qué no hacerlo? se preguntaban los caciques, ante la solicitud del Padre Constancio de reclutar a sus hijos en la escuela misional del Lago Budi. Quizás vieron en el ingreso de sus hijos a la escuela como una nueva forma de adaptación al nuevo orden colonial, que les permitiera negociar en los mismos

términos entre Mapuche y chilenos, Incluso, cabe cuestionarse sobre cuál era la capacidad de decisión real de los caciques, padres, niños y jóvenes para ser llevados a la escuela. En el caso del capítulo analizado, es una contradicción formación en la escuela es parte de un interés personal, de sus padres o de los mensajeros del Padre Constancio quienes lo contactan:

“Femnenofuli, kuifi ché, femnechi monelepeafun. Ká mañumkefiñ ta P. Constancio, ka tēfichi pu werken ka tañi epu trem, fei ta wē-leneu enu”.	“Si no lo hubiera hecho, yo habría vivido como todos los mapuches del tiempo pasado. También estoy agradecido al P. Constancio, a sus mensajeros y mis mayores, los que me entregaron”.
--	---

Fuente: Pascual Coña en Wilhelm de Moesbach, 1936: 41-42.

A partir de esta cita emergen al menos dos elementos interesantes: la idea del modo de vida “como todos los mapuches del tiempo pasado” y “mis mayores, los que me entregaron”. Podemos hacer la lectura de Coña como un sujeto que más de una tradición identificable, incorpora en su relato “narrativas que históricamente fueron extrañas a la mapuche” (Samaniego y Fuentes, 2015: 117), la que de alguna manera “otreriza” en términos temporales al Mapuche, en consecuencia, a la educación y evangelización de Coña en el seno de una congregación católica. Por otra parte, la idea de ser “entregado” por sus mayores, nos puede estar hablando de que los niños y jóvenes Mapuche “fueron rehenes y/o fueron prendas de paz en la medida que las estrategias que utilizaron los mapuche para mitigar o contrarrestar los efectos adversos de la pacificación” (Donoso, 2008: 56), teniendo la educación un lugar central.

“Yenen wēla. Ñi Ñuke mañumtunei kiñe iküllā meu tienda tripalu, ñi lladkünoam. Fei prammen kawell meu”.	“Luego me llevaron. Regalaron a mi madre una capa, comprada en la tienda para que no se afligiese y acto seguido me subieron al caballo”.
---	---

Fuente: Pascual Coña en Wilhelm de Moesbach, 1936: 42.

Este testimonio muestra otra faceta de la complejidad del despliegue del sistema

educativo en el texto de Coña, relacionada con la enseñanza de aspectos culturales y emocionales. Es sabido que la transmisión, enseñanza, socialización de elementos socioculturales en el pueblo Mapuche es por medio de la oralidad y la narración cronológica de la experiencia humana, a través de “epew (fábula), ülkantun (canción), ngütram (conversación histórica) y wewpin (discusión entre dos o más interlocutores)” (Pozo, 2018: 92). En estas instancias de recuperación de la memoria son fundamentales las generaciones mayores (*fütakeche, chaw, ñuke, laku, kuku, chuchu, lamngen*, entre otros), quienes entregan *kimün* basado en sus experiencias a las generaciones jóvenes. En tal dirección, Pascual Coña señala que previo a su ingreso a la escuela misional es su familia –particularmente su madre– quienes se encargan de la educación.

Para la sociedad Mapuche, la enseñanza del niño era responsabilidad de su familia inmediata, principalmente los padres, pero también los hermanos y hermanas. Los abuelos, tíos y tías, y otros parientes eran los maestros del niño sólo cuando ocupaban el lugar de los padres (Hilger, 1957), así a partir del séptimo año, un niño era aconsejado e instruido, a la edad de once años tenía que hacer una visita formal al cacique para demostrar sus conocimientos de etiqueta, y a la edad de dieciséis años para dar una demostración de su capacidad oratoria (Joseph, 1933).

La imposición de la escuela logró la subalternización del modelo de *Kimeltuwün*, mediante la organización y estructuración de la pirámide social (Mariman, 2018: 104), prolongando y profundizando el colonialismo en el estado republicano chileno y la “condena moral del subalterno”. El hecho de que Pascual Coña fuese arrebatado o “entregado” la edad de catorce años, y la aflicción de su madre al momento de su partida, puede estar dando luces de un fenómeno de mayor profundidad que los mecanismos de disciplinamiento, como lo puede ser el plano de los afectos y las emociones. La “colonización de las almas”, sugiere que más que contribuir con la formación de hombres y mujeres Mapuche, la educación misional monocultural afectó en la negación de la identidad “introyectar un sentimiento de inferioridad y someterse en el contexto del colonialismo chileno” (Nahuelpan, 2012: 147).

“Deu felelu elunen iaqel ka pun malu elunen nētantu; fei meu umaqtun. 2. Ká antü nepelnen, tēku-tu ka kom pepikakēnonen; ká kimelnienen ñi chumken tē-fachi ché mēlelu Padre meu. Fei inaadentulekan.”	“Mientras estaba allí, me sirvieron comida y al acercarse la noche me dieron cama; dormí allí. 2. El otro día me despertaron y me equiparon con ropaje y todo lo necesario; además me enseñaron lo que hacían los niños en casa del Padre. Yo me esforcé a imitar todo eso.”
---	---

Fuente: Pascual Coña en Wilhelm de Moesbach, 1936: 43.

Los internados constituyeron el dispositivo de poder más eficiente de control en territorio Mapuche. En ellos se divulgó el “saber prescriptivo de los grupos hegemónicos” (Mansilla et al., 2018: 31), donde los niños internos eran disciplinados día a día en su condición de “internos”. No solo eran formados en el aula, sino que también debían colaborar con tareas del internado, la compra y venta de animales y en labores de la iglesia. A saber, Coña llegó a ser sacristán mientras fue estudiante en la escuela misional del Lago Budi.

La estancia en el internado de la misión del Lago Budi es prolongada durante el receso estival, lo que podría haber acrecentado el “desarraigo cultural” a su regreso a la comunidad (Donoso, 2008). Coña al respecto, agrega:

“Rupale kiñeke tripantu kom tripayefui tēfachi pu pūñeñ; amutui ruka meu eñ. Femñen iñche kishualerpumen ká kiñe weche iñchiu; méleweiyu iñchiu mēten. Welu ká konle wēla kimelñen, ká akuiñ pu pēñeñ.”	“Al fin de cada año escolar, todos los niños volvieron a sus casas, así que de repente estaba solo, con otro joven más; nosotros dos fuimos los únicos que quedaron. Pero, cuando volvía a empezar la enseñanza, los niños volvían a reunirse”.
--	--

Fuente: Pascual Coña en Wilhelm de Moesbach, 1936: 44-45.

Su esfuerzo por aprender, repetir e imitar todos esos “signos” que implican la incorporación de nuevos conocimientos contrastan con la debilitación e invisibilización del “conocimiento ancestral y acervo cultural del mundo Mapuche” (Mansilla et al., 2018: 35), producto del imperativo de condenar moralmente la

“barbarie” e “incivilización” de los Mapuche⁴.

Luego de cuatro años en la escuela misional del Lago Budi, el Padre Constancio le recomienda a Pascual Coña migrar hacia Santiago –mientras se encontraba aquejado por “la enfermedad de la sangre” para estudiar en el Colegio San Vicente de Paul. El hecho de que Pascual Coña pasará una parte importante de su vida en contacto con agentes de la sociedad nacional. Le permitió conocer de primera mano los códigos, prácticas, ideologías y referentes de la sociedad dominante, cuyo examen crítico puede dar cuenta del “awinkamiento” y sus paradojas, que le permitieran “organizar la defensa y sobrevivencia individual y colectiva” de los Mapuche (Nahuelpan, 2012: 149); por el hecho de despertar entusiasmo y curiosidad por aprender lo que a los *winka* les apasiona; para atenuar la incertidumbre que les provocaba el nuevo contexto “pos-pacificación”. Por otra parte, Coña representa la vivencia en un espacio cultural “intersticial”, es decir, “intermedio y carente de legitimación, con el consecuente dolor y desorientación que ello implica” (Donoso, 2008: 58), cuya paradoja biografía y testimonial, expresan la imposibilidad de entendimiento entre el pueblo Mapuche y la sociedad chilena en el contexto de ocupación colonial.

En relación con los resultados de las diversas misiones en la Araucanía, se evidencian diferentes efectos, ya que no todos fueron favorables en el intento de “civilizarlos”, Foote (2012) describe tres visiones del resultado del proceso educativo misional del Padre Constancio: la primera versión es la del propio Pascual Coña, el cual la ve como una educación ejemplar e integradora, por el contrario el Lonko Llankün expresa el sentir de los loncos más tradicionales de que la misión haya fomentado una especie de amoralidad en sus estudiantes, ni buenos Mapuche ni buenos católicos. La visión más desalentadora es la de uno de los misioneros –Adeodato– que bajo su perspectiva la misión fue un fracaso total en los esfuerzos de

⁴ Si bien, no queda de manifiesto en el testimonio de Pascual Coña, expuesto en el capítulo analizado, rasgos de discriminación y racismo hacia niños y niñas Mapuche o hacia el conocimiento tradicional, existe evidencia que algunas escuelas e internados estaba prohibido hablar en su lengua materna, ya que se buscaba que los niños y niñas Mapuche incorporaran los elementos propios de la sociedad occidental. Esto formó parte de una política que buscaba encontrar los medios adecuados para sentar la soberanía chilena en territorio Mapuche. Dicha política data de 1849, defendida por Antonio Varas, señala que la civilización de los mapuche se encontraba en la “semilla” –es decir, de los niños–, desde quienes se habría de proyectar la colonización (Mansilla et al., 2018; Nahuelpan, 2012)

evangelización de la población. Para Tomás Guevara, este “fracaso” tiene una explicación de tipo cultural, ya que del “contacto de la civilización católica han sacado mui pocas ideas los mapuches en órden a nociones religiosas. Nada los apega tanto al pasado como las creencias que profesaron sus mayores; en esto el alma araucana apenas ha experimentado alteraciones externas i superficiales, mas que de fondo” (Guevara, 1913: 255).

Para el Fray Jerónimo de Amberga⁵, misionero capuchino en la Araucanía, la labor misionera no era un fracaso rotundo, y los Mapuche no eran hostiles hacia los misioneros, pero era necesario intensificar la enseñanza, mencionaba que “para la civilización de la Araucanía necesitamos escuelas, escuelas y otra vez escuelas; escuelas rurales donde es posible, e internados” (Amberga, 1913: 29), desde su visión era necesario educar a los niños Mapuche, para eso era preciso “sacar al niño araucano de su ruca, de su ambiente para que aprenda pronto y bien el castellano; para que en el íntimo contacto con el niño blanco asuma las mil ideas que forman la vida civilizada” (Amberga, 1913: 35), ya que él había observado casos de algunos Mapuche que se han educado en las escuelas pero estos vuelven a sus campos volviéndose hostiles a la civilización y borrando todo recuerdo de sus enseñanzas.

Con los elementos entregados por la lectura y análisis de la fuente escogida, se puede inferir que la escuela se institucionalizó como un dispositivo de control y poder sobre niños y niñas Mapuche, que tuvo la pretensión de situarse en una condición de igualdad a sus pares chilenos. Sin embargo, solo los preparó para aceptar la usurpación y desposesión, mientras “aprendían” en un contexto hostil, violento, discriminador, racista, que significó una experiencia agresiva, traumática y dolorosa por el paso en este dispositivo colonizador, el cual estuvo en manos de congregaciones

⁵ Entre los meses de junio y julio de 1913 se discutieron obras del Fray Jerónimo de Amberga sobre el pueblo Mapuche en el marco de las reuniones de la sección de Antropología, Arqueología y Etnografía de la Sociedad Chilena de Historia y Geografía, evidenciándose la necesidad de apoyar el trabajo realizado por los “colegios de la frontera”, liderados por profesores normalistas y misioneros capuchinos mediante el levantamiento de un proyecto para establecer “internados para los hijos de los indígenas” y la instalación de una “cátedra de araucano” en algún instituto o universidad pública, a cargo del Fray Félix José de Augusta. Sin embargo, el contexto de finales de siglo XIX y comienzos de siglo XX, se caracteriza por la fragilidad institucional, dado el poco interés que evoca lo indígena en el imaginario de las elites gobernantes, traduciéndose en dificultades para desarrollar investigación científica y la imposibilidad de consolidar la docencia en el área de las ciencias antropológicas en el espacio universitario hacia finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX (Mora, 2016).

religiosas y posteriormente del estado chileno.

3. A modo de cierre

El fundamental interés de analizar el texto *Vida y costumbres de los indígenas araucanos de la segunda mitad del siglo XIX*, como legado testimonial de Pascual Coña, radica en la riqueza del relato, así como en los múltiples niveles desde los cuales se puede problematizar dicha obra. El foco que he trabajado en este artículo permite reconocer ciertas ideas, estructuras sociales y relaciones interétnicas de dominación, las que se sitúan en contextos y procesos sociales e históricos contingentes en una época particular en relación a la instalación del sistema educacional chileno en Ngulumapu hacia finales del siglo XIX y su transición al siglo XX, desde la lente de Pascual Coña, que desde su relato vivencial se puede comprender cómo se gestaba la enseñanza en las escuelas misionales en la Araucanía, desde los primeros días en la escuela misional, hasta el término de su enseñanza, convirtiéndose en un mapuche con valores cristiano occidentales, desarraigado de las costumbres de sus antepasados.

Sin embargo, no se debe perder la objetividad de la labor de estas personas en esta época en específico, ya que los misioneros fueron hombres de su tiempo y tuvieron que sobrellevar las limitaciones de su época y su labor en la Araucanía. Se debe entender las posiciones ético-políticas de los misioneros, “posiciones que se fueron construyendo a partir de la fuerza ontológica de la modernidad ilustrada, que era concebida como un proyecto civilizatorio occidental que servirá como referente para conocer y juzgar al Mapuche” (Samaniego y Fuentes, 2018: 227). En este proyecto se visualizó al estado-nación homogéneo como la cima de la materialización del espíritu de la modernidad.

Así, este trabajo se puede ver como un punto de partida para entender las dinámicas, persistencias o reconfiguraciones relacionadas con la demanda de educación que surgirán hacia mediados del siglo XX debido al movimiento Mapuche. De este modo, se entiende a partir del relato de Pascual Coña, así como de la constatación de la literatura especializada, que la educación fue una institución central

para el disciplinamiento para transformar al Mapuche en un sujeto “civilizado” y para la divulgación del nacionalismo y su imagería. Paradójicamente, contribuyó para que el Mapuche pudiera “desenvolverse adecuadamente en los emergentes escenarios urbanos e industriales”⁶ (Donoso, 2008: 150).

En tal dirección, al relevar que el colonialismo continuó durante la formación del estado chileno, con su matriz de pensamiento ilustrado y civilizador, buscaron someter y tutelar al indígena y a los sectores populares chilenos (Mariman, 2018: 112; Donoso, 2008: 147), dado que constituían aquel segmento de la población que detenía el “progreso nacional” o más bien, “la satisfacción de ambiciosos intereses de colonos chilenos y extranjeros que llegaron a nuestros territorios acumulando tierras y recursos en base al despojo” (Nahuelpan, 2012: 146). El sometimiento en *Ngulumapu* implicó ejercer la violencia colonial (tanto física como ideológica) mediante la “civilización” del Mapuche en las escuelas.

Si bien, este trabajo ha desarrollado una perspectiva que visibiliza la situación de colonialismo que se vive en territorio Mapuche a partir de la instalación de la escuela misional, resulta necesario mencionar que es una entre las múltiples lecturas que se pueden hacer, así como de otras posibilidades de investigación que permitan conocer cuáles fueron los principales cambios/continuidades de las mismas (sea en el siglo XX o XXI); las luchas por superar la subordinación y/o desigualdades, entre otras temáticas.

Para finalizar, es necesario recopilar e incorporar nuevos antecedentes e hipótesis que discutan sobre la complejidad de las relaciones chileno-mapuche, particularmente en lo que respecta a la demanda por educación que levantan las organizaciones Mapuche durante el siglo XX. Así como sus características, bases políticas, sus alcances, limitaciones, estrategias, condiciones de posibilidad, su interés último y su vigencia. A modo de ejemplo, la educación en La Araucanía representa un “nudo histórico” complejo, ya que no solo se encargó de implantar las visiones y

⁶ No se sugiere que previa llegada de la escuela, el pueblo Mapuche no desplegará estrategias de organización social, política y negociación, -a modo de ejemplo, los parlamentos son realizados en el periodo de conquista española y durante la república chilena-, sino que se trata de adaptaciones o readecuaciones en el contexto de pos-colonización de finales del siglo XIX.

construcciones de sociedad chilena a niños y niñas Mapuche, en un contexto de violencia. Por otra parte, se formaron los primeros profesores Mapuche, quienes “fundarán, un tercio de siglo después, sus primeras organizaciones con características modernas” en pro de la demanda Mapuche por educación, tales como, la Sociedad Caupolicán, Federación Araucana y la Unión Araucana (Donoso, 2008: 148).

Al mirar hacia el pasado no solo se pueden comprender los “hechos” tal como se nos han contado, sino que también se puede agregar complejidad y sustento necesarios para cuestionar visiones sesgadas y homogéneas que pierden de vista las contradicciones, divergencias o los vínculos y las alianzas. Desde esta perspectiva, es posible cuestionar el papel que desempeñaban los agentes del estado, las misiones y las ciencias durante la época.

Bibliografía

Alcamán, E. (2010): *Memoriales mapuche-williches, territorios indígenas y propiedad particular (1793-1936)*. Osorno, Alerce Talleres Gráficos S.A.

Amberga, J. de. (1913): “Estado intelectual, moral y económico del araucano”, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, VII, pp. 5-87.

Bengoa, J. (1996): *Historia del Pueblo Mapuche (Siglo XIX y XX)*. Santiago de Chile, Ediciones Sur.

Bengoa, J. (2004): *La memoria olvidada. Historia de los pueblos indígenas de Chile*. Santiago de Chile, Publicaciones del Bicentenario.

Boccará, G. e I. Seguel-Boccará (1999): “Políticas indígenas en Chile (Siglos XIX y XX). De la asimilación al pluralismo (El caso mapuche)”, *Revista de Indias*, 59 (217), pp. 741-774.

Bourdieu, P. (1997): *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Anagrama.

De Pamplona, I. (1911): *Historia de las misiones de los pp. Capuchinos en Chile y Argentina (1849-1911)*. Santiago, Imprenta Chile.

Donoso, A. (2007): “Las Demandas Educativas de las Primeras Organizaciones Mapuches del Siglo XX en Chile: Elementos para Alentar Reflexiones sobre Educación y Nación”, en sexto Congreso Chileno de Antropología en Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile A. G.

Donoso, A. (2008): *Educación y nación al sur de la frontera*. Santiago de Chile, Pehuén.

Foerster, R. (2002): “Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica”, *Polis, Revista Latinoamericana*, 2, pp. 1-18.

Foote, S. (2005): “Pascual Coña: Testimonios de sobrevivientes”, *Acta Literaria*, 30, pp. 111-119.

Foote, S. (2012): *Pascual Coña: Historias de sobrevivientes. La voz en la letra y la letra en la voz*. Concepción, Editorial Universidad de Concepción.

Fuentes, A., y M. Samaniego (2023): “La representación del pueblo mapuche en tres obras antropológicas de principios del siglo XX”, *Revista de Historia*, 30 (1), pp. 1-24. <https://doi.org/10.29393/RH30-16RPAM20016>.

Galluscio, L. (2016): “La obra testimonial de Pascual Coña: Arte verbal, documentación lingüística y cultural, luchas metadiscursivas”, *REVISTA CUHSO*, 26(1), pp. 37-60.

Gänger, S. (2014): *Relics of the Past. The Collecting and Study of Pre-Columbian Antiquities in Peru and Chile, 1837-1911*. Oxford, Oxford University Press.

Guevara, T. (1913): *Las Últimas Familias i Costumbres Araucanas*. Santiago de Chile, Imprenta Cervantes.

Hilger, M. I. (1957): *Araucanian Child Life and its Cultural Background*. Washington D.C, Smithsonian Institution.

Joseph, C. (1933): “Costumbres araucanas”, *Revista Universitaria*, 18 (5-6), pp. 705-716.

Mansilla, J., D. Llancavil, M. Mieres, y E. Montanares. (2016): “Instalación de la escuela monocultural en la Araucanía, 1883-1910: dispositivos de poder y Sociedad Mapuche”, *Educação e Pesquisa*, 42(1), pp. 213-228.

Mansilla, J., C. Rivera, A. Veliz, y S. Garrido. (2018): “Internados y Alteración del Bienestar del Pueblo Mapuche la Araucanía Postreduccional en Chile 1881-1930”, *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*, 7(2), pp. 29-48.

Mariman, P. (2018): “De sujetos a sujetos: el caso Mapuche en el Gulumapu”, en G Díaz, H. Binimelis y B. Pantel, eds., *Abriendo el diálogo (in)disciplinar. Perspectivas, reflexiones y propuestas desde el sur*. Temuco, Ediciones Universidad Católica de Temuco, pp. 101-116.

Menard, André. (2006): “Emergencia de la tercera columna en un texto de Manuel Manquilef”, *Anales de Desclasificación*, 1(2), pp. 927-947.

Moesbach, E. W. de (1936): *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX. Reedición de la primera edición*. Santiago de Chile, Imprenta Cervantes.

Moesbach, E. W. de (1992): *Botánica indígena de Chile*. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello.

Mora, H. (2016): *La institucionalización de las Ciencias Antropológicas en Chile. Una aproximación a las dinámicas socio-organizativas y cognoscitivas en la conformación del espacio científico (1869-1954)*. Tesis doctoral, Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires. Disponible en web:

<https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1567/te.1567.pdf>.

Nahuelpan, H. (2012): “Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu”, en H. Nahuelpan, H. Huinca y P. Marimán, eds., *Ta ñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Temuco, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 123-156.

Nahuelpan, H. y J. Atimil (2019): “Colonialismo republicano, violencia y subordinación racial mapuche en Chile durante el siglo XX”, *HistoReLo Revista de Historia Regional y Local*, 11(21), pp. 211-248.

Olate, A., C. Cisternas, F. Wittig, y J. Flores. (2017): “Los misioneros capuchinos bávaros y sus ideologías lingüísticas sobre la lengua mapuche”, *Nueva Revista del Pacífico*, 67, pp. 130-156.

Pavez, J. (2015): *Laboratorios etnográficos. Los archivos de la antropología en Chile (1880-1980)*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Pavez, J. (2016): “Etnografía y traducción en el laboratorio lingüístico de Rodolfo Lenz”, *REVISTA CUHSO*, 26(1), pp. 9-36.

Payàs, G. (2015): “«Tan verídica como patriota»: La pugna sobre traducción entre

Rodolfo Lenz y Manuel Manquilef”, *REVISTA CUHSO*, 25(2), pp. 83-114.

Pinto, J., H. Casanova, S. Uribe, y M. Matthei. (1988): *Misioneros en la Araucanía 1600 – 1900*. Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera.

Pinto, J. (1993): “Jesuitas, Franciscanos y Capuchinos italianos en la Araucanía (1600-1900)”, *Revista Complutense de Historia de América*, 19, pp. 109-147.

Pinto, J. (2003): *La formación del Estado y la Nación, y el Pueblo Mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago de Chile, Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Pinto, J. (2008): “Proyectos de la elite chilena del siglo XIX (II)”, *Alpha*, (27), pp. 123-145.

Pozo, G. (2018): “Ocupación del territorio Mapuche: Testimonios en Mapudungun, sus ‘autores intelectuales’ y el registro de araucanistas alemanes en Chile (1895-1930)”, en H. Mora y M. Samaniego, eds., *El pueblo mapuche en la pluma de los araucanistas Seis estudios sobre construcción de la alteridad*. Santiago de Chile, Ocho Libros, pp. 89-131.

Samaniego, M. y A. Fuentes. (2015): “Poder y palabras en la obra Vida y costumbres de los indígenas araucanos de la segunda mitad del siglo XIX”, *REVISTA CUHSO*, 25(2), pp. 115-132.

Samaniego, M. y A. Fuentes (2018): “Lectura ético-política de la construcción de alteridad en los araucanistas: 1848-1936”, en H. Mora & M. Samaniego, eds., *El pueblo mapuche en la pluma de los araucanistas. Seis estudios sobre construcción de la alteridad*. Santiago de Chile, Ocho Libros, pp. 225-244.

Subercaseaux, B. (2011): *Historia de las ideas y de la cultura en Chile, vol. I*. Santiago de Chile, Universitaria.

Zavala, J. (2008). “Los colonos y la escuela en la Araucanía: los inmigrantes europeos y el surgimiento de la educación privada laica y protestante en la región de la Araucanía (1887-1915)”, *Universum*, 23(1), pp. 268-286.

Fecha de recepción: 12 de julio de 2023

Fecha de aceptación: 2 de diciembre de 2023

Ejemplo versus peligro: Modernidad/reivindicación en *Facundo*, *Bases*, *Iniciativa de la América* y *Nuestra América*. Una mirada desde el globocentrismo y la colonialidad (Latinoamérica, siglo XIX)

Example versus danger: Modernity/Revindication in *Facundo*, *Bases*, *Iniciativa de la América* and *Nuestra América*. A reviewed from globocentrism and coloniality (Latin América, 19th century)

Brandom GUERIN BOGGLE

Universidad de Valparaíso, Chile

brandom.guerin@alumnos.uv.cl

Resumen

El presente artículo analiza, desde una perspectiva ligada al globocentrismo y la colonialidad, la pugna del pensamiento latinoamericano entre las corrientes modernizadora e identitaria a partir del análisis de cuatro obras: *Facundo*, de Domingo Sarmiento; *Bases*, de Juan Bautista Alberdi; *Iniciativa de la América*, de Francisco Bilbao; y *Nuestra América*, de José Martí. De las dos primeras, clásicas del pensamiento modernizador, se rescata el ferviente occidentalismo, la alabanza al modelo anglosajón de desarrollo y sus argumentos para validar o adecuar su inserción en el continente. De las dos últimas se examina la advertencia frente al riesgo de avance noratlántico, la poca cognición de aquello en la sociedad latinoamericana, y las soluciones o cambios que permitirían la reivindicación continental. Sostenemos que la distinción entre ambas tendencias radica en el aliento de un modelo anglosajón globocéntrico en América amparado en fundamentos propios de la colonialidad del poder/saber por

Brandom GUERIN BOGGLE

Ejemplo versus peligro: Modernidad/reivindicación en *Facundo*, *Bases*, *Iniciativa de la América* y *Nuestra América*. Una mirada desde el globocentrismo y la colonialidad (Latinoamérica, siglo XIX)

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, Nº9, enero-junio 2024, pp. 176-209.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.4234



parte de los civilizatorios, en contraparte al peligro para la libertad y soberanía que ven en aquello los identitarios, a la par de una poca conciencia en la sociedad americana ante el problema que motiva la necesidad de sensibilizarles.

Palabras clave: globocentrismo; colonialidad; pensamiento latinoamericano; modelo anglosajón.

Abstract

This article analyzes, from a perspective linked to globocentrism and coloniality, the struggle of Latin American thought between the modernizing and identitarian currents based on the analysis of four works: *Facundo*, by Domingo Sarmiento; *Bases*, by Juan Bautista Alberdi; *Iniciativa de la América*, by Francisco Bilbao; and *Nuestra América*, by José Martí. Of the first two, classics of modernizing thought, the fervent westernism, the praise of the Anglo-Saxon model of development and its arguments to validate or adapt its insertion in the continent are rescued. Of the last two, we examine the warning against the risk of North Atlantic advance, the lack of awareness of this in Latin American society, and the solutions or changes that would allow continental vindication. We maintain that the distinction between both tendencies lies in the encouragement of a globocentric Anglo-Saxon model in America based on the foundations of the coloniality of power/knowledge on the part of the civilizers, in contrast to the danger to freedom and sovereignty that the identitarians see in it, as well as a low awareness in American society of the problem that motivates the need to sensitize them.

177

Keywords: globocentrism; coloniality; Latin American thought; Anglo-Saxon model.

1. Introducción

La historia de las ideas latinoamericana presenta un constante vaivén entre dos corrientes de pensamiento: civilizatoria e identitaria (Devés, 2000). Durante la segunda mitad del siglo XIX, tales formas de comprender la realidad continental

presentaron sus manifestaciones proyectuales y literarias en cuatro autores fundamentales. Para el caso civilizatorio, resaltan los intelectuales argentinos Domingo Faustino Sarmiento con *Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga* de 1845, y Juan Bautista Alberdi con *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* de 1852. En el lado identitario, destacan el pensador chileno Francisco Bilbao, que en 1856 redactó *Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas* y, el cubano José Martí, quien treinta y nueve años después, en 1891, escribiría *Nuestra América*. Dichas obras constituyen las fuentes primarias de nuestro trabajo.

La confrontación entre estos dos polos enmarcados dentro de la historia del pensamiento americano ha sido objeto de estudio por diversos eruditos en el tema. Por ejemplo, el historiador chileno Eduardo Devés (2000), ha realizado una rica trayectoria sobre el devenir de ambos proyectos y sus modificaciones a lo largo de todo el siglo XX. Sin embargo, debido al rango temporal de su estudio, queda corto al explicar algunos antecedentes decimonónicos. Por otro lado, Luis Corvalán Márquez (2016a), logra evidenciar y analizar a los cuatro autores de nuestro estudio, pero no bajo la perspectiva que buscamos plasmar en nuestro trabajo.

Los cuatro pensadores de nuestro estudio, y sus correspondientes obras, formulan dos maneras de comprender la realidad continental latinoamericana de la segunda mitad del siglo XIX. La notabilidad de sus figuras en el campo del pensamiento americano, junto con la calidad y trascendencia de sus obras tanto en el contexto mismo como a lo largo de la historia de América son las motivaciones centrales del por qué elegimos a tales autores. Sarmiento y Alberdi son personajes muy idénticos respecto a lo que proponen, pero es el énfasis dedicado a lo cultural-social en clave determinista del primero, y de lo jurídico-político del segundo, que los hacen el complemento perfecto para realizar un análisis lo más complejo posible de la corriente. La elección de Bilbao y Martí para nuestro trabajo recae en la semejanza de problemas, análisis y crítica a pesar de los casi treinta y cinco años de diferencia entre una obra y otra, lo que nos indica una cierta continuidad en los problemas de América Latina.

Resulta inevitable cuestionarse sobre las diferencias que presentan las

corrientes civilizatoria e identitaria durante dicho marco espacio-temporal. En consecuencia, afirmamos que la primera anima para América un modelo anglosajón globocéntrico a partir de fundamentos coloniales de poder/saber; la segunda, en cambio considera al proyecto y sus estructuras un peligro para la libertad y soberanía, percatándose, además, de que el pueblo americano no es consciente de tal peligro, viéndose en la necesidad de concientizarlo.

Nuestro artículo se dividirá, en primer lugar, en unos breves antecedentes sobre los autores mencionados a modo de contextualizar sus obras. En segundo lugar, presentaremos nuestro marco teórico con los conceptos a utilizar en el artículo. En tercer lugar, se exhibirán los argumentos sarmientinos basados en las ideas coloniales de poder y saber para justificar la inserción civilizatoria en América y, también, se examinarán las proclamas de Alberdi, tendientes a la reestructuración política de los estados latinoamericanos para una llegada inmigratoria desde el Norte septentrional en aras de recuperar y potenciar socioculturalmente a la población en materia de riqueza y civismo. Llegados a este punto, se insistirá en la necesidad de despertar a la población latinoamericana para concientizarla sobre el expansionismo noratlántico y las propuestas para ello en Francisco Bilbao y José Martí. Finalmente, se expondrán conclusiones sobre lo analizado. Todo ello será abordado a partir de fuentes primarias y bibliografía especializada.

2. Breves antecedentes sobre los autores

Tanto Sarmiento como Alberdi, al momento de escribir sus obras, se hallan en calidad de exiliados en territorio chileno a consecuencia del triunfo en la guerra civil argentina de Juan Manuel de Rosas y su proyecto federalista-nacionalista en 1835. A su llegada, se instalan, a inicios de 1840, en Santiago y Valparaíso respectivamente. La llegada de la intelectualidad liberal argentina a Chile, coincidente con la configuración de una burguesía argentífera en el norte del país que permitió la emergencia de una base social para el surgimiento del liberalismo, aportaron en gran medida al alza de una intelectualidad crítica contra la “República Autoritaria” y su sostén, el orden portaliano (Corvalán Márquez, 2016a).

Dicho ambiente nutre igualmente a Bilbao. Tras escribir *Sociabilidad chilena*, crítica la continuidad del orden colonial en Chile, planteando como solución la educación del pueblo en ideas liberales (Bilbao, 1897), se gana el exilio. Radicado en Francia se percata de la realidad colonial de este país hacia sus dominios como también de la revolución de 1848. Tras volver a su patria en 1850, fundando durante su estadía la Sociedad de la Igualdad junto a Santiago Arcos, se exilia nuevamente en Perú un año más tarde. Tras sus posturas anticlericales caracterizadoras vuelve nuevamente a Francia producto de otro exilio, escribiendo *Iniciativa de la América* (Corvalán Márquez, 2016a).

Martí, por su parte, vive una vida de exilios similar a la del chileno. Producto de su apoyo a la independencia cubana contra España, es deportado a los diecisiete años a esta nación, donde adquiere conocimiento de Derecho y letras. Tras volver a Cuba mediante la firma de la Paz de Zanjón, es nuevamente exiliado a Europa, de donde viaja a Estados Unidos, en 1880. Desde ese país, escribe *Nuestra América* en 1891 y se dedica a la causa independentista de su país fundando, un año después, el Partido Revolucionario Cubano. En 1895 viaja a Cuba con el propósito de unirse a la lucha emancipatoria, hallando la muerte en la Batalla de Dos Ríos (Sánchez *et al.*, 2005).

Tanto Sarmiento como Alberdi analizan positivamente los inicios expansionistas de Estados Unidos hacia el sur, y el crecimiento industrial de las potencias europeas. El crecimiento demográfico y económico del Norte occidental viene de la mano con una sobreproducción de mercancías, dirigiéndose las miradas hacia regiones asiáticas, índicas, africanas y latinoamericanas como potenciales suministradores de materias primas para la industria y compradores de bienes ya manufacturados (Beyhaut y Beyhaut, 1986; Hobsbawm, 2009). Toda esa praxis tiene de por medio un influjo ideológico consistente en la aceptación del ingreso de capitales extranjeros, debido a que estos, además de expandir la economía, traen consigo avances progresistas y civilizatorios en materia cultural, social y política (Rinke, 2015; Smith, 2010).

En contraparte, Bilbao y Martí son testigos de las consecuencias que el avance imperialista de Estados Unidos y del norte de Europa, bajo lógica de dominio político-

económico, está empezando a envolver el continente, ya sea bajo forma de anexión, tratados o enclaves económicos. Se observan los primeros acercamientos de interés en Centroamérica, como el tratado firmado entre Estados Unidos e Inglaterra por los derechos exclusivos de para la construcción de un canal en Panamá (Tratado Clayton-Bulwer, 1850) que permitiría un comercio más ágil que por el Cabo de Hornos. De igual modo, desde la década de 1870 se viene presenciado la instalación de asentamientos de explotación primaria a lo largo del continente, financiados por capitales noratlánticos (Rinke, 2015; Smith, 2010).

3. Marco Teórico

Para entender las posturas frente al modelo anglosajón globocéntrico y sus estructuras coloniales de saber y poder, es necesario considerar lo que se entiende por “modelo globocéntrico” y “colonialidad”.

El globocentrismo es un concepto acuñado por el antropólogo Fernando Coronil (2000), comprendido como el sometimiento de Occidente hacia poblaciones periféricas bajo consecuencia del mercado, en vez de un proyecto político definido. A diferencia de expresiones como “eurocentrismo” u “occidentalismo”, el Viejo Mundo oculta las relaciones de dependencia y explotación económica que sostienen su dominio. Mediante el ocultamiento de aquello se genera una sensación ilusoria de libertad, además de catalogarse como defectos personales o comunes escenarios como marginalización, pobreza y desigualdad

El mencionado termino puede ser correlacionado con las concepciones que Immanuel Wallerstein (2010) nos da con “sistema-mundo”, así como con las que Antonio Negri y Michael Hardt exponen con “imperio”. Con el primero entendemos la división mundial por parte del capitalismo en torno a tres unidades: el centro, entendido como Europa, la cual se halla desarrollada e industrializada; semiperiferia y periferia, comprendida como los países en vías de desarrollo o derechamente subdesarrollados. El vínculo entre las tres radica en que las dos últimas producen bienes primarios aportando a la primera en la elaboración de productos manufacturados. Por otro lado, el término de Negri y Hardt hace alusión al control

imperial ejercido por el capitalismo global, sobrepasando la dirección clásica de un solo Estado (Mignolo, 2002).

En definitiva, el modelo globocéntrico expone un acatamiento de sectores colonizados a las lógicas del mercado mundial capitalista, generando ópticas ilusorias de libertad y progreso. Tales ideas se amparan bajo estructuras coloniales de poder y saber. Para Quijano (1998), la colonialidad es un elemento basal del poder capitalista persistente en el continente americano, la que consiste en la consolidación de un patrón de poder/saber establecido en la clasificación social a través de la “raza”, la supeditación de la identidad “india” o “americana” categorizada como negativa, y la identificación positiva de los europeos como “blancos”. Todo ello impone un patrón de poder que reproduce dichas personalidades jerarquizadas y desiguales bajo instituciones y mecanismos que buscan conservar tales clasificaciones.

4. Lo bárbaro contra lo civilizado: legitimación del modelo anglosajón globocéntrico a partir de la colonialidad del poder y saber en Facundo

182

El ensayo *Facundo*, de Domingo Faustino Sarmiento, exhibe las ambiciones y aspiraciones del autor, adepto a la corriente civilizatoria, de establecer un modelo globocéntrico, con sus correspondientes características coloniales de poder/saber, en el continente. Dividida en dos partes, la obra analiza, en primer lugar, aspectos, originalidades, morfología, cultura y geografía argentina, para posteriormente relatar la vida de Juan Facundo Quiroga y su desenvolvimiento dentro de la historia argentina. El análisis de nuestra argumentación se dividirá en la identificación de clasificaciones inferiores/superiores en materia de hábitat e identidad, educación, modernidad, proyecto y actuar político, para pasar al proyecto de “Nuevo gobierno” que insertaría el modelo globocéntrico anglosajón en Argentina.

Sarmiento empieza su obra distinguiendo un problema: el territorio argentino presenta mucho terreno despoblado, habitado por seres que denomina *salvajes*:

El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, y se le insinúa en las

entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son, por lo general, los límites incuestionables entre unas y otras provincias. Allí, la inmensidad por todas partes: inmensa la llanura, inmensos los bosques, inmensos los ríos, el horizonte siempre incierto, siempre confundiéndose con la tierra, entre celajes y vapores tenues, que no dejan, en la lejana perspectiva, señalar el punto en que el mundo acaba y principia el cielo. Al sur y al norte, acéchanla los salvajes, que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambre de hienas, sobre los ganados que pacen en los campos y sobre las indefensas poblaciones (Sarmiento, 2018: 49).

En el espacio geográfico mencionado se ubican las campañas, particulares del interior argentino. En ellas se distingue, según el pensador, un modo social de existencia aislado y feudal, con un estilo de vida patriarcal delimitado por las labores domésticas en el plano femenino, mientras que en el masculino abunda la cría ganadera y la fuerza-agresividad, factores identitarios del gaucho, personaje típico de la zona. Las características socioculturales expresadas son para Sarmiento una causa que imposibilita cualquier gobierno, ley o justicia en esas tierras.

Además, en este modo de vida se pueden distinguir cualidades características de la denominada *raza* americana (Corvalán Márquez, 2015). El autor la denomina barbarie, resultado del mestizaje étnico-social entre indígenas, negros y españoles, cuya característica principal radica en su amor “a la ociosidad e incapacidad industrial, (...) incapaces, aun por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido” (Sarmiento, 2018: 55), además de presentar un modo de vida violento y vicioso. Las condiciones de brutalidad y juego adquirirán relevancia a la hora de caracterizar a Facundo Quiroga, Juan Manuel de Rosas, y a gran parte de los caudillos federalistas argentinos.

El ambiente pastoril, violento y llano de la Pampa argentina hacen establecer a Sarmiento una similitud con Oriente (Olalla, 2007). En primer lugar, la geografía pampeana es idéntica, según él, a la llanura cercano-oriental del Tigris y el Éufrates;

en segundo lugar, la violencia del caudillo, que emerge de las campañas, se asemeja al ofrecido por el líder de la caravana asiática (Altamirano, 1994); en tercer lugar, la morfología humana de los gauchos presenta aspectos similares con la arábiga. En ambas zonas, y a consecuencia de las características esbozadas, cualquier atisbo de progreso es imposible. En síntesis, la comparación esbozada de Sarmiento nos remite al concepto eurocéntrico de “orientalismo”, justificador de la superioridad imperial del Viejo Mundo y, en este caso, de la necesidad urgente de aterrizaje civilizatorio (Said, 2008).

A lo bárbaro y lo asiático también se le suma lo colorado, color característico y oficial del federalismo rosista. Dicho color, según el argentino, es el símbolo de la sangre y la violencia, el cual es usado por sociedades asiáticas, bárbaras e indígenas

¿Es casualidad que Argel, Túnez, el Japón, Marruecos, Turquía, Siam, los africanos, los salvajes, los Nerones romanos, los reyes bárbaros, el terror e lo spavento, el verdugo y Rosas, se hallen vestidos con un color proscripto hoy día, por las sociedades cristianas y cultas? ¿No es el colorado el símbolo que expresa violencia, sangre y barbarie? Y si no, ¿por qué este antagonismo? (Sarmiento, 2018: 153).

En contraparte a todo lo anterior se presenta la ciudad, cuna de lo europeo y civilizado.

La ciudad es el centro de la civilización argentina, española, europea; allí están los talleres de las artes, las tiendas del comercio, las escuelas y colegios, los juzgados, todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos (...). El hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada, tal como la conocemos en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc. (Sarmiento, 2018: 57-58).

La ciudad argentina, asimismo, se alinea con los colores patrios, el celeste y el

blanco, en vez del colorado. Ambos colores, a juicio del pensador (2018), representan “el cielo transparente de un día sereno, y la luz nítida del disco del sol: la paz y la justicia para todos” (p. 151).

Las citas mencionadas evidencian claramente nuestra afirmación por medio de la clasificación social a través de la idea de raza que Sarmiento busca demostrar en ámbitos geográficos, identitarios y simbólicos. En ella es distinguible la supeditación y negativización por medio de la denominación del hábitat *salvaje* como ocioso, violento y aislado, en total contrariedad a lo cívico, hallado en la armonía europea de la ciudad. La vanagloria de las características citadinas por parte del pensador argentino se entiende de mejor manera al ser analizado como un mecanismo que legitima la inserción noratlántica en el continente, cuestión que se realizará un par de décadas posteriores a la publicación de su ensayo (Corvalán, 2016b; Halperín, 2005).

Nos ha quedado claro que, a través de la dicotomía civilización/barbarie en materia identitaria-habitacional, Sarmiento anima un tipo determinado de hombre y ambiente para América: el civilizado y la ciudad (Corvalán Márquez, 2015). Misma tónica de superioridad/inferioridad, clave de nuestra hipótesis, es distinguible en el ámbito educacional.

En la Pampa, el tipo de saber es principalmente empírico y violento. Esto es plenamente evidenciable en los oficios gauchos que expone Sarmiento en su obra: el baqueano, de gran utilidad a la hora de hallar recintos o calcular distancias; el rastreador, hábil buscador de personas y animales mediante la vista; y el gaucho malo, dedicado al robo ganadero, de gran respeto entre sus pares.

Por el otro lado, la vida citadina dialoga principalmente con los saberes ilustrados. El argentino pone como ejemplo en este caso a Buenos Aires, que se interiorizó desde 1810 a 1830 en virtudes francesas de libertad, progreso e industria. Dicha ciudad se ensalza como superior frente a la Pampa incivilizada y a ciudades como Córdoba, que profesan una educación monacal-teórica. La supremacía del saber moderno sólo tiene su realización en espacios donde abunde la sociedad civilizada, haciéndose imposible en lares inhóspitos como las *campañas*:

¿Dónde colocar la escuela para que asistan a recibir lecciones, los niños diseminados a diez leguas de distancia, en todas direcciones? Así, pues, la civilización es del todo irrealizable, la barbarie es normal y gracias, si las costumbres domésticas conservan un corto depósito de moral (Sarmiento, 2018: 61).

Sarmiento expone, tal como lo hemos mencionado, dos tipos de saberes. El primero de ellos se haya ligado a un atraso (lo escolástico y lo empírico) ya que carece de comprensión ilustrada. La segunda, en cambio, es propia de los sitios civilizados impregnados del conocimiento ilustrado europeo. Todo ello sostiene nuestra hipótesis, en el sentido de presentar una colonialidad del saber supeditando uno y elevando otro.

El relato de Sarmiento aborda, a lo largo del texto, como se puede apreciar, la disparidad saber/poder en varios tópicos del texto. En este caso, se observa a través de la distinción de dos modelos coloniales: el hispánico y anglosajón. Para el autor, las vicisitudes adecuadas para América Latina son las correspondientes al Norte septentrional, en especial la Europa cultural, comprendida en base al pensamiento de Wallerstein (2001), como Estados Unidos e Inglaterra. En contraparte, la modernidad hispánico-católica, de la cual es heredera América Latina, se haya en una condición de atraso frente a su homóloga anglosajona, siendo necesario su reemplazo por esta a fin de insertar el progreso y civilización en el continente.

No fue dado a los españoles el instinto de la navegación, que poseen en tan alto grado los sajones del norte. Otro espíritu se necesita que agite esas arterias, en que hoy se estancan los fluidos vivificantes de una nación (Sarmiento, 2018: 51).

Buenos Aires se cree una continuación de la Europa, y si no confiesa francamente que es francesa y norteamericana en su espíritu y tendencias, niega su origen español (...) No hay más que tomar una lista de vecinos de Buenos Aires, para ver cómo abundan en los hijos del país, los apellidos ingleses, franceses, alemanes, italianos (Sarmiento, 2018: 139-140).

Las dos citas exponen la justificación de Sarmiento para validar la superioridad racial y la promoción de lo anglosajón frente a lo hispano. En ese sentido, es posible identificar una estructura de poder y saber en base a la comparación entre modernidades, de las cuales triunfa Europa legitimándola como el modelo adecuado.

En añadidura a nuestro análisis sobre las estructuras coloniales de superioridad/inferioridad presentadas, es menester analizar los proyectos y el actuar político de dos figuras que representan la dicotomía civilización/barbarie según Sarmiento: Juan Manuel de Rosas y Bernardino Rivadavia.

El primero de todos encarna la campaña. Según Sarmiento (2018), bajo su carácter violento y vicioso, al igual que Quiroga, Rosas ha instalado su dominio en Buenos Aires bajo azotes, fusilamientos y control monopólico del comercio ganadero. De igual modo es distinguible su actitud antiliberal y antieuropea, categorizando a aquellos que menosprecian su proyecto como “traidores a la causa americana” (p. 39).

Rivadavia, en cambio, aspiró como presidente a construir un Estado grande y moderno. Clave, en ese sentido, es lo que expresa el liberal sobre su gestión.

Traía sabios europeos para la prensa y las cátedras, colonias para los desiertos, naves para los ríos, interés y libertad para todas las creencias, crédito y Banco Nacional para impulsar la industria; todas las grandes teorías sociales de la época, para moldear su gobierno; la Europa, en fin, a vaciarla de golpe en la América, y realizar en diez años, la obra que antes necesitara el transcurso de siglos (Sarmiento, 2018: 142).

El punto culminante de la obra modernizadora se da con la llegada al poder de Juan Manuel de Rosas a inicios de la década de 1830. En ese sentido, el pensador argentino establece una dicotomía entre ambas figuras, diferenciando el comportamiento presentado por ambos a la hora de gobernar, teniendo una clara tendencia por Rivadavia.

Rivadavia nunca derramó una gota de sangre ni destruyó la propiedad de nadie, descendiendo, voluntariamente, de la

Presidencia fastuosa a la pobreza noble y humilde del proscripto. Rosas, que tanto lo calumnia, se ahogaría en el lago que nunca podría formar toda la sangre que ha derramado; y los cuarenta millones de pesos fuertes del Tesoro nacional y los cincuenta de fortunas particulares que ha consumido en diez años, para sostener la guerra interminable que sus brutalidades han encendido, en manos del fatuo, del iluso Rivadavia (...) Rosas y Rivadavia son los dos extremos de la República Argentina, que se liga a los salvajes, por la pampa y a la Europa por el Plata (Sarmiento, 2018: 142-143).

La distinción entre ambos actores esboza, como se ve, la superioridad de uno por sobre el otro. Sarmiento considera superior a Rivadavia por su labor modernizadora de la República Argentina admitiendo extranjeros, manifestando libertades y fomentando la industria; mientras que, a Rosas, enemigo acérrimo de esos tópicos, lo supedita a una condición inferior, producto de su carácter bruto, pampino y anti-moderno. El nostálgico pensador argentino presenta al presidente Rivadavia como una oportunidad para haber sido grandes, pero que, a consecuencia de la barbarie, se opacó.

Las continuas categorías de inferioridad/superioridad en todas las materias existentes dentro de la realidad e historia latinoamericana esgrimidas por Sarmiento tienen un objetivo: persuadir sobre el nefasto proyecto americano de Rosas, para presentar su proyecto de inserción al mercado internacional. No es de extrañar entonces todo lo que expresa a favor de la modernidad noratlántica.

Bajo la lógica de contraatacar el plan de Rosas, Sarmiento (2018) presenta un hipotético “Nuevo Gobierno”, que surgiría tras la caída del caudillo. El Nuevo Gobierno, según el liberal, aseguraría espacios territoriales con el ejército para establecer allí colonias militares que darán en medio siglo ciudades prósperas, fomentaría la inmigración anglosajona en aras de poblar el desierto “salvaje” generando fértiles ciudades en torno a los ríos, animaría la navegación por estos y la extracción de riqueza por parte de los extranjeros sin cobro alguno, organizaría una

educación pública civilizada para abandonar las lógicas gauchas de conocimiento, masificaría la prensa, literatura, artes y ciencias ligadas al conocimiento para que estos dirijan el destino nacional, defendería la justicia y los derechos de cada ciudadano, daría un culto conforme a cada dignidad que moralice a la gente, y permitiría la libre opinión. En definitiva, el Nuevo Gobierno sería el proyecto máximo de progreso y civilización en Argentina.

Todo lo anterior proyectado por el pensador expresa, tal como indicamos en nuestra hipótesis, un plan de inserción al mercado mundial bajo las lógicas capitalistas de metrópoli y periferia. Esta entrada presenta actores clave: los agentes europeos y norteamericanos, quienes entrarán, producto de los movimientos del mercado mundial, y en un clima próspero de civilización y garantías que les dará el Nuevo Gobierno, a elevar a lo más alto las virtudes de Argentina, extrayendo a partir de sus capitales la riqueza continental acabando con el predominio de la barbarie, todo ello bajo el manto de libertad y progreso. En este sentido, la obra de Domingo Faustino Sarmiento, aparte de evidenciar una suerte de ley de la historia americana, anima la inserción, mediante herramientas validadoras, del modelo anglosajón globocéntrico en América Latina.

189

5. Juan Bautista Alberdi y las “Bases” para la inserción globocéntrica en América Latina

La obra de Alberdi traza, igual que Sarmiento, una situación de atraso en el continente americano. Para su solución, sostiene que es necesario implementar una serie de reformas administrativas, políticas, jurídicas, económicas, sociales, morales y educativas. Este conjunto de prerrogativas debe permitir el acceso de la modernidad anglosajona globocéntrica mediante la inmigración de habitantes del noratlántico cuyo objetivo en la región sea masificar la riqueza y el progreso por medio de la industria y la explotación capitalista (Corvalán Márquez, 2016a). El contacto en Europa con los escritos de los economistas liberales más destacados: Adam Smith, John Stuart Mill, Jeremy Bentham, entre otros, hicieron caracterizar el pensamiento y acción escrita de Alberdi como civilizatorio y moderno (Brown, 1993).

A diferencia de la obra de Sarmiento, que nos presenta un discurso legitimante y animoso a la entrada del modelo anglosajón globocéntrico a partir de premisas deterministas y vinculadas a estructuras coloniales de saber y poder, la de Alberdi presenta un plan político-jurídico, favorecedor del mismo proyecto y sus estructuras, en aras de generar el ingreso de capitales extranjeros al continente. La continua vanagloria a lo europeo en materia identitaria, política, económica y sociocultural son claras intenciones de lo anterior, las cuales presentaremos a continuación.

El texto principia con una afirmación clave, eje de todo el escrito: el continente americano fue y ha sido conquistado por las razas civilizadas europeas. Para el pensador, “Las Repúblicas de la América del Sud son producto y testimonio vivo de la acción de la Europa en América” (Alberdi, 2017: 91), siendo el continente nada más que la representación de Europa en él. Lo americano se entiende como lo europeo nacido en América, cuya religión, idioma y costumbres son propias del Viejo Mundo. Todo lo que no tenga similitud identitaria con lo anterior entra en la categoría de bárbaro, materializado en el indígena (Corvalán Márquez, 2015). La división superioridad/inferioridad racial, para el intelectual argentino, recae entre el europeo-americano y el indígena: “En América todo lo que no es europeo es bárbaro: no hay más división que ésta: 1º, el indígena, es decir, el salvaje; 2º, el europeo, es decir, nosotros los que hemos nacido en América y hablamos español, los que creemos en Jesucristo y no en Pillán (dios de los indígenas)” (Alberdi, 2017: 92).

La identidad europeo-americana, que, según el pensador, no ha tenido parangón en toda la historia americana ha sido dirigida, en primera instancia por la civilización española, y posteriormente anglo-francesa. Ideas contrarias a las acuñadas por el progreso noratlántico desde inicios del siglo XIX han fustigado su dirección en el continente. Es por ello por lo que hace un llamamiento a reconocer y recuperar dicha guía: “Es tiempo de reconocer esta ley de nuestro progreso americano, y volver a llamar en socorro de nuestra cultura incompleta a esa Europa, que hemos combatido y vencido por las armas en los campos de batalla, pero que estamos lejos de vencer en los campos del pensamiento y de la industria” (Alberdi, 2017: 94).

Todo lo anterior nos refleja con claridad nuestra hipótesis expresada al inicio. Alberdi reconoce un esquema colonial de poder y saber, amparado en una idea de

superioridad/inferioridad racial y epistemológica, supeditando lo bárbaro frente a lo europeo-americano. Del mismo modo, ambas estructuras se hallan amparadas por conceptos clave de la ciencia social europea: historia, progreso y civilización (Wallerstein, 2001). Es posible distinguir, en el relato la omisión de una historia previa a la considerada “universal”, admitiéndose como válida solo la iniciada desde la conquista hispánica, nutriendo el discurso de dominación universal por parte de una Europa admitida como propagadora de civilización y modernidad.

La conducción europea en América ha forjado, tal como se mencionó arriba, una identidad euroamericana, considerada como superior a la del mundo indígena. Sin embargo, durante los inicios del siglo XIX ciertos hombres euroamericanos adoptaron una postura antieuropea y favorable a la reivindicación emancipadora del continente. En ese sentido, las políticas independentistas se destinaron al fortalecimiento del orden interno, desfavoreciendo medidas propicias a la libertad y el engrandecimiento comercial de los Estados por medio de un control anglosajón. Dichas prerrogativas se enmarcan, en un primer periodo, en las Constituciones Políticas Latinoamericanas de 1810, y las de un segundo periodo que, salvo cambios minúsculos, poseen un esqueleto similar (Alberdi, 2017).

Todas las constituciones del último período son reminiscencia, tradición, reforma muchas veces textual de las constituciones dadas en el período anterior. Esas reformas se han hecho con miras interiores: unas veces de robustecer el poder en provecho del orden; otras de debilitarlo en beneficio de la libertad; (...) pero nunca con la mira de suprimir en el derecho constitucional de la primera época lo que tenía de contrario al engrandecimiento y progreso de los nuevos Estados (Alberdi, 2017: 56-57).

Las Constituciones de la región presentan artículos destinados a la prohibición de la libertad de culto, comercio y navegación, más una serie de trámites engorrosos que impiden una adecuada adquisición de la ciudadanía por parte del foráneo. Hay que acabar con aquello, indica el pensador, en aras de hacer valer el reingreso de

Europa en la región. La libertad de culto, comercio, navegación, industria, junto con una serie de facultades extraordinarias definidas en las leyes, permitirían el ingreso de los “hombres laboriosos y excelentes que ofrece la Europa” (Alberdi: 2017: 66), los cuales son por religión protestantes y por naturaleza emprendedores.

En añadidura, las constituciones latinoamericanas deben garantizar el orden ante la anarquía, y suministrar un gobierno confederado, articulado en torno a provincias subordinadas a la representación nacional (Alberdi, 2017). Todas las anteriores medidas mencionadas harían deseable la inserción anglosajona mediante la inmigración, perpetrándose el progreso y la civilización en el continente.

La paz y el orden interior son otro de los grandes fines que debe tener en vista la sanción de la constitución argentina; por que la paz es de tal modo necesaria al desarrollo de las instituciones, que sin ella serán vanos y estériles todos los esfuerzos hechos en favor de la prosperidad del país (Alberdi, 2017: 130).

Así, en América, gobernar es poblar. Definir de otro modo el gobierno es desconocer su misión sud-americana. Recibe esta misión el gobierno de la necesidad que representa y domina todas las demás en nuestra América (Alberdi, 2017: 201).

Las proposiciones políticas mencionadas expresan una articulación política de ánimo a la inserción noratlántica moderna en América a partir de fundamentos armoniosos de libertad, riqueza y comercio propias del semblante globocéntrico, lo que nutre nuestra hipótesis. De igual modo es posible establecer una similitud entre las condiciones políticas de Alberdi con el “Nuevo Gobierno” propuesto por Sarmiento, al mencionar criterios políticos semejantes: libertad de comercio, navegación, inmigración, entre otras. Queda claro que en materia de administración los autores alaban un modelo específico de modernización generando políticas favorables para su inserción.

Hemos visto como Alberdi presenta un programa político constitucional favorable a la inserción migratoria anglosajona en América. En esa sintonía, el pensador advierte que dicho ingreso poblacional desarrollaría las habilidades

comerciales e industriales necesarias para engrandecer al continente.

El impulso productivo anglosajón, dice el argentino, transformaría la morfología y las comunicaciones territoriales del continente con la instalación, bajo el brazo, del telégrafo y el ferrocarril, los cuales presentan una función política de permitir la unión de sectores aislados de los países agilizando el control por las autoridades. Sin esos medios es imposible, continúa, alcanzar los lugares explotables que se encuentren recónditos. A su vez, permitirían otra inmigración: la del interior, arraigado en lo campestre, a lo litoral, capital de la industria (Alberdi, 2017)

La animación para América de la inmigración noratlántica modernizadora generadora de comercio e industria con la riqueza regional presenta claramente la condición globocéntrica y centro-periférica a la que nos sumiríamos mediante el ingreso al mercado mundial. Categórico, en ese sentido, es su expresión ante la incapacidad de las empresas locales para la explotación de los recursos: “¿Son insuficientes nuestros capitales para esas empresas? Entregadlas entonces a capitales extranjeros. Dejad que los tesoros de fuera como los hombres se domicilien en nuestro suelo. Rodead de inmunidad y de privilegios el tesoro extranjero, para que se naturalice entre nosotros” (Alberdi, 2017: 105).

La cita anterior evidencia claramente la lógica de un sistema-mundo globocéntrico que camufla bajo ideales de progreso relaciones de explotación económica entre una metrópoli y su súbdita. Es plenamente distinguible, además, el motivo interior del modelo anglosajón que anima Alberdi en América Latina: el ingreso al mercado mundial como economías mono exportadoras para las industrias noratlánticas, algo denominado por Halperín (2005) como pacto neocolonial.

Para Brown (1993), Juan Bautista Alberdi esboza un proyecto de capitalismo liberal en América. El pensador argentino basa sus ideas en principios del *laissez faire* y del libre comercio, optando por la noción de producción como el factor principal que genera riqueza. El capital extranjero, dice Brown, gobierna el progreso de la nación, y en eso el gobierno adquiere un rol crucial para que dichas inversiones fomenten el crecimiento económico. Al no tener la capacidad deseada el pueblo argentino para producir la riqueza necesaria para alcanzar el desarrollo, se deben traer las aptitudes morales, científicas y productivas de Europa, encarnadas en los ciudadanos

anglosajones, a fin de *inglesar* la raza americana.

El proyecto político-económico de modernización anglosajona globocéntrica que aspira ver en América Juan Bautista Alberdi, transfiguraría la demografía y el comportamiento poblacional. La inmigración predispuesta aumentaría la población de los territorios que se encuentran con cantidades bajas de población, además de inculcarle valores protestantes de orden, trabajo, industria y disciplina, generando en la población joven una educación basada en una ética para la producción en materias de ciencias aplicables y laborables mas no en fanfarronería teórica

Lo anterior se comprende en base al diagnóstico que hace Alberdi en materia educacional. Para él, las ciencias filosóficas y teológicas dan una moral aferrada a lo colonial, ajena a la práctica industrial. Esto, a juicio del pensador, es inaceptable, porque el único camino para alcanzar las virtudes correctas del desarrollo humano es a través del trabajo, producción, y sus correspondientes profesiones, más que por instrucción teórica.

No pretendo que la moral deba ser olvidada. Sé que sin ella la industria es imposible; pero los hechos prueban que se llega a la moral más presto por el camino de los hábitos laboriosos y productivos de esas nociones honestas, que no por la institución abstracta. Estos países necesitan más de ingenieros, de geólogos y naturalistas, que de abogados y teólogos. Su mejora se hará con caminos, con pozos artesianos, con inmigraciones, y no con periódicos agitadores o serviles, ni con sermones o leyendas (Alberdi, 2017: 88)

La instrucción propia de la modernidad anglosajona traería cambios fundamentales. Ejemplo de ello es la obligatoriedad del aprender inglés, “idioma de la libertad, de la industria y del orden” (Alberdi, 2017: 88), y la potenciación de edificación educacional técnica en pueblos mercantiles. La modernidad, materializada en la industria, trae junto con el progreso anhelado, una función moralizadora que instruye al hombre a ser uno laborioso, alejándose de la ociosidad y la delincuencia: “La industria es el calmante por excelencia. Ella conduce por el bienestar y por la

riqueza al orden, por el orden a la libertad: ejemplos de ello la Inglaterra y los Estados Unidos. (...) Facilitando los medios de vivir, previene el delito, hijo las más veces de la miseria y del ocio” (Alberdi, 2017: 39).

En ese sentido, el pensador plantea además un cambio metamórfico en el propio ser americano. Para él, es necesario mutar el pensamiento de la población hacia uno capaz de incorporarse a las nociones y prácticas de progreso, riqueza y libertad.

Paradojal y utopista es el propósito de realizar las concepciones audaces de Sieyès y las doctrinas puritanas de Massachusetts, con nuestros peones y gauchos que apenas aventajan a los indígenas (...) Necesitamos cambiar nuestras gentes incapaces de libertad por otras gentes hábiles para ella, sin abdicar el tipo de nuestra raza original, y mucho menos el señorío del país; suplantar nuestra actual familia argentina por otra igualmente argentina, pero más capaz de libertad, de riqueza y progreso (Alberdi, 2017: 196-197).

En toda la prédica y citas mencionadas se asoma la condición colonial de superioridad/inferioridad en ámbitos raciales y epistemológicos que sostienen nuestra afirmación. Para el pensador argentino, el modelo anglosajón se presenta como un ejemplo moral por medio de su devoción a la industria y a la libertad, cosa que acá en nuestro continente es necesario replicar, por medio de la adquisición de un saber superior ligado a esos preceptos, pudiendo alcanzar así tal modernidad. La instrucción en el ámbito de la riqueza y el progreso amparados por el modelo anglosajón se entiende como un mecanismo, en el ámbito educativo-cultural, para la inserción del modelo noratlántico globocéntrico.

6. El impulso identitario de Francisco Bilbao

El escrito de Bilbao presenta un plan de unidad político-social en América Latina frente a la amenaza del expansionismo norteamericano enraizado en la lógica del sistema-mundo globocéntrico. En nuestro estudio abordaremos el tema de la

Unidad expresada por él, el peligro representado en el avance expansionista norteamericano y el aletargamiento de la población latinoamericana, y la solución maestra frente a aquello: la Confederación del Sur.

El tema de la unidad no es algo ajeno en nuestro continente, según el sociólogo chileno. La idea ya había sido esbozada por Bolívar, con magros resultados. Sin embargo, los aires expansionistas de las potencias noratlánticas en aras de resguardar la independencia y soberanía latinoamericana le inspiran a retomar dicha idea:

Hoy, nosotros intentamos. Hemos aumentado las dificultades, pedimos mucho más que lo que antes se había imaginado. No es sólo una alianza para asegurar el nacimiento de la independencia contra las tentativas de la Europa, ni únicamente en vista de intereses comerciales. Más elevado y trascendental es nuestro objeto. (...) Salvar la independencia territorial y la iniciativa del mundo americano, amenazadas por la invasión, por el ejemplo de la Europa y por la división de los estados (Bilbao, 1978: 5).

Bilbao detiene en la noción de unidad, identificando una con enunciación negativa y otra positiva. En el primer caso menciona la unidad como justificadora del colonialismo, con un centro que extiende sus ideales de conquista despóticos contra los pueblos. Bilbao entiende la unidad colonial como una entidad, amparado en una capital, que extiende sus estructuras coloniales de saber y poder por los pueblos en los que se aventura, violando nociones de libertad y derechos:

se ha identificado esa idea, con el despotismo, y la vitalidad de los pueblos ha sido devorada por las capitales; los derechos de la soberanía del hombre han sido usurpados por la monarquía o por las facultades extraordinarias; la independencia de las razas ha sido violada en obsequio a la codicia, vanidad u orgullo de las naciones fuertes: y la conciencia, el libre pensamiento, en fin, han sido el objeto constante de ataque espiritual y material

de las teocracias: todo esto bajo pretexto de unidad (Bilbao, 1978: 9).

La unidad considerada correcta corresponde a la “asociación de personalidades libres, hombres y pueblos, para conseguir la fraternidad universal” (Bilbao, 1978: 9). La otra unidad presenta un historial reciente en la región, debido a que fue avasallado por el actuar de los héroes emancipatorios a inicios del siglo XIX. Sin embargo, el resurgimiento del espíritu colonial dentro de la temporalidad de Bilbao permite entender tal aclaramiento.

Tal como se mencionó, Bilbao distingue dos tipos de unidad producto del resurgimiento colonial. Dicha elevación se da en torno a dos imperios: el ruso y el estadounidense, siendo este último el de mayor preocupación.

Vemos imperios que pretenden renovar la vieja idea de la dominación del globo. (...) La rusia está muy lejos, pero los Estados Unidos están cerca. La Rusia retira sus garras para esperar en la acechanza, pero los Estados Unidos las extienden cada día en esa partida de caza que han emprendido contra el sur. Ya vemos caer fragmentos de América en las mandíbulas sajonas del boa magnetizador, que desenvuelve sus anillos tortuosos (Bilbao, 1978: 9).

En ese sentido, el entrometimiento expansionista de Estados Unidos en la región constituye un peligro para la libertad y soberanía de esta. Dicho país se ha vuelto en la tentación imperialista al igual que los países del Norte europeo (Martínez, 2021). No es extraño que denomine a Estados Unidos, bajo la lógica expuesta, como “la regeneración de la Europa” (Bilbao, 1978: 13).

Despreciando tradiciones y sistemas, y creando un espíritu devorador del tiempo y espacio, han llegado a formar una nación, un genio particular. Volviendo sobre sí mismo y contemplándose tan grandes, han caído en la tentación de los titanes, creyéndose ser los árbitros de la tierra y aun los

competidores del Olimpo (Bilbao, 1978: 13).

La expansión estadounidense es un peligro que debe frenarse. Sin embargo, se distingue un problema ante ello: la población americana no es consciente del avance expansionista de las potencias noratlánticas.

¿Habrán tan poca conciencia de nosotros mismos, tan poca fe de los destinos de la raza Latinoamericana, que esperemos a la voluntad ajena ya un genio diferente para que organice y disponga de nuestra suerte? ¿Hemos nacido tan desheredados de los dotes de la personalidad, que renunciemos a nuestra propia iniciativa, y sólo creamos en la extraña, hostil y aún dominadora iniciación del individualismo? (Bilbao, 1978: 10).

Como se ve, el problema de la conciencia expresado por Bilbao es el resultado de la colonialidad instrumentada por el modelo anglosajón globocéntrico. En el marco de la expansión noratlántica se hallan inmersas las necesidades de bienes primarios para su industria, por lo que sus movimientos se sujetan a las lógicas del mercado mundial. Tal comportamiento se halla legitimado por la ciencia social europea, que a partir de sus conceptos coopera “a precipitar en el torrente de la fatalidad a la noble causa de la libertad del hombre” (Bilbao, 1978: 11). América Latina, a juicio del pensador chileno, no depende de ningún Estado ni corriente epistémica ajena para ser feliz.

El peligro noratlántico se presenta mediante la división humana producto del mecanismo capitalista presente en sus países (Martínez, 2021). La caracterización del hombre como maquinaria laboral regido bajo tales dispositivos fracciona, a juicio del pensador, “la indivisible personalidad del hombre, ha aumentado el poder y las riquezas materiales, y disminuido el poder y las riquezas de la moralidad” (Bilbao, 1978: 19), siendo necesario huir de aquello e instalar, en vez de la división, la unidad. No solo el modelo en sí es peligroso, sino también el modo de existencia que instala.

Los dos puntos anteriores han demostrado que el expansionismo norteamericano bajo la lógica globocéntrica constituye un peligro para la soberanía y

libertad continental, desuniendo el continente, siendo necesaria la unidad para enfrentar tal problema. Bajo esa consigna se confabula la hipotética “Confederación del Sur”, teniéndose como objetivos la conservación de la soberanía, las fronteras naturales y morales de la región, y la mantención junto con el resguardo de la raza americana, para que el “negro, el indio, el desheredado, el infeliz, el débil, encuentran en nosotros el respeto que se debe al título y a la dignidad del ser humano” (Bilbao, 1978: 17): “Ha llegado el momento histórico de la unidad de la América del Sur; se abre la segunda campaña, que, a la independencia conquistada, agregue la asociación de nuestros pueblos. El peligro de la independencia y la desaparición de la nuestra raza es un motivo” (Bilbao, 1978: 10).

Dicho Congreso, además, se formaría en base a elementos “correctos” del lado civilizado, tales como la ciencia, industria, trabajo, libertad, soberanía, entre otras. Al incorporar aquello, sin embargo, no desvaloriza lo particular de América Latina, sino que, incluso, eleva categorías y principios que en Norteamérica no han sido realizables, como la abolición de la esclavitud y la incorporación étnica (Corvalán Márquez, 2015).

199

Conocemos las glorias y aun la superioridad del Norte, pero también nosotros tenemos algo que colocar en la balanza de la justicia (...). Creemos y amamos todo lo que nos une; preferimos lo social a lo individual, la belleza a la riqueza, la justicia al poder, el arte al comercio, la poesía a la industria, la filosofía a los textos... (Bilbao, 1978: 15-17).

La reivindicación político-identitaria mediante la Confederación del Sur es una respuesta ante una serie de problemas y peligros contra la libertad y la soberanía que confiere el expansionismo del Norte. Además, otorga una reivindicación al respeto de los personajes, tradiciones y valores del continente, a la par de una elevación moral latinoamericana frente a la noratlántica (Corvalán Márquez, 2015). Todo ello se puede entender como una solución al problema de la conciencia y la libertad que reclaman los autores identitarios, y que responden a nuestra afirmación.

Sin embargo, es necesario mencionar que, si bien Bilbao es crítico del expansionismo norteamericano y las consecuencias que de aquello puede resultar, no



lo demoniza en lo absoluto. Le reconoce virtudes científicas, filosóficas, artísticas y laborales provechosas para el bienestar de la humanidad que deben ser replicadas y transformadas acordes a la realidad latinoamericana. La obra, sello del pensador chileno, es reflejo de una oposición frente al peligro expansionista globocéntrico del Norte mundial y sus brazos colonialistas, aunque en una vereda no tan extremista.

7. El peligro para “Nuestra América” en José Martí

La obra de Martí, escrita en un estilo metafórico propio del carácter poético del autor, aborda la identidad latinoamericana, el acrítico recibimiento de las nociones anglosajonas por la intelectualidad y oligarquía de la región, y la carencia sobre el conocimiento de la naturaleza del continente (Corvalán Márquez, 2016a). Nuestro análisis, para nutrir la afirmación expresada en la introducción, abordará la advertencia ante el peligro expansionista, el desencaje de las ideas europeas en el continente y la emergencia de un sujeto transformador de lo político y cultural para América: el hombre nuevo.

Martí inicia su obra expresando, al igual que Bilbao, la inconsciencia colectiva frente a la amenaza expansionista que realiza Estados Unidos. Frente a ello, el cubano expresa la necesidad de hacer frente a la nación imperialista.

Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea, y con tal que él quede de alcalde, o le mortifique al rival que le quitó la novia, o le crezcan en la alcancía los ahorros, ya da por bueno el orden universal, sin saber de los gigantes que llevan siete leguas en las botas y le pueden poner la bota encima, ni de la pelea de los cometas en el cielo, que van por el aire dormido engullendo mundo. Lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada... (Martí, 1978: 5).

A partir de esa cita podemos interpretar la amenaza del capital norteamericano relacionado con las necesidades del sistema-mundo globocéntrico, que sostenemos en

nuestra hipótesis. La denuncia de Martí es clara en ese sentido, al mencionar que el vecino del norte se acerca con el ánimo de menospreciar la región y saciar sus intereses: “Pero otro peligro corre, acaso, nuestra América, que no le viene de sí, sino de la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales, y es la hora próxima en que se le acerque, demandando relaciones íntimas, un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y la desdeña” (Martí, 1978: 12).

La respuesta a ese peligro es categórica. Los pueblos deben percatarse de dicha situación, y actuar a tiempo defendiendo su soberanía, dignidad y libertad. Para el pensador cubano, las comunidades latinoamericanas “han de tener una picota para quien les azuza a odios inútiles; y otra para quien no les dice a tiempo la verdad” (Martí, 1978: 13).

La necesidad anteriormente mencionada tiene como complemento el rechazo por parte de algunos americanos a las costumbres y participantes propios del continente. Nutridos de los ideales provenientes de Europa, tales personajes se consideran con el derecho a la explotación de las tierras americanas, y al menosprecio de la naturaleza tanto política como geográfica de su entorno (Corvalán Márquez, 2015). Al actor que alude Martí es claramente la oligarquía, que formada bajo valores del modelo globocéntrico anglosajón, y sus correspondientes estructuras coloniales de poder y saber, desprecia y rechaza tanto los valores como la naturaleza americana, sobreponiendo las ideas y prácticas modernas. “Cree el soberbio que la tierra fue hecha para servirle de pedestal, porque tiene pluma fácil o la palabra de colores, y acusa de incapaz e irremediable a su república nativa porque nativa, porque no le dan sus selvas nuevas modo continuo de ir por el mundo de gamonal famoso...” (Martí, 1978: 6).

El actuar del agente aludido no tiene cabida en nuestro continente. Es necesario, según el poeta cubano, que se comprenda a cabalidad el entorno, geografía, población y costumbres, o sea, “el equilibrio de los elementos naturales del país” (Martí, 1978: 7). En este caso, se denuncia el peligro de la expansión norteamericana en cuanto articulador de un modelo globocéntrico capitalista y sus estructuras coloniales amparado en una clase social particular que las practica, como sostenemos en nuestra afirmación. La explotación de los recursos naturales, la superioridad y

menosprecio étnico, más la elevación de los saberes europeos, son ejemplos de ello.

Como ya se mencionó antes, las ideas ilustradas para Martí no tienen espacio en América. Deben ser adecuadas a un entendimiento total de la naturaleza en la que se halla inmerso el poblador. En ese sentido, surge un nuevo actor que cambiaría radicalmente la forma de entender la realidad latina: el “hombre nuevo”.

Este se distingue, según el pensador cubano, por poseer una moralidad e inteligencia superior, conocedor de su naturaleza e historia, contrario a la sumisión y la subordinación, estando dispuesto incluso a recobrar su dignidad, si esta se ve dañada, mediante la fuerza. Este tipo de americano es parte de la pugna que recorre la historia de América: entre falsa erudición y naturaleza (Martí, 1978).

A diferencia del conflicto civilización/barbarie sarmientino, en Martí se halla ausente la figura menoscabada, siendo reemplazada por la que el pensador argentino consideraba superior. En ese sentido, *Nuestra América* ofrece un cambio de roles en materia de estructuras de dominación y conocimiento, elevando la figura del americano sabio de sus costumbres, y rechazando tajantemente la modernidad que para su juicio no tiene cabida por su ineficacia ante los problemas de la región (Olalla, 2007).

La figura del hombre adquiere una cualidad libertadora por cuanto es el remedio para la condición de colonia en la que se mantiene América. La monarquía española hibridó las culturas del continente y le importunó “durante tres siglos por un mando que negaba el derecho al ejercicio de su razón” (Martí, 1978: 9). La Independencia fue un punto crucial que dio el giro a un gobierno de la razón, pero en materia de cambios solo se vio efectiva en la forma de gobierno, debido a que mantuvo el espíritu colonial. El *ethos* colonial permea en América, según el pensador, y el salvador de los países afectados sería el hombre nuevo conocedor de su ambiente y crítico de las doctrinas político-culturales noratlánticas.

Los valores reivindicativos del hombre nuevo cambiarían al americano en su totalidad (Corvalán Márquez, 2015). La mentalidad de este giraría, desde ahora, bajo la idea del crear y estudiar desde las bases de su tierra e historia: “Los jóvenes de América se ponen la camisa al codo, hunden las manos en la masa, y la levantan con la levadura del sudor. Entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en

crear. Crear es la palabra de pase de esta generación. El vino, de plátano; y si sale agrio, ¡es nuestro vino!” (Martí, 1978: 11).

Bajo esa sintonía, el político, el economista, el intelectual, e incluso figuras marginadas por el modelo noratlántico, también se verían bañados de la necesidad de crear y entender su entorno.

Surgen los estadistas naturales del estudio directo de la Naturaleza. Leen para aplicar, pero no para copiar. Los economistas estudian la dificultad en sus orígenes. Los oradores empiezan a ser sobrios. Los dramaturgos traen los caracteres nativos a la escena. (...) La prosa, centelleante y cernida, va cargada de idea. Los gobernadores, en las repúblicas de indios, aprenden indio (Martí, 1978: 12).

Igualmente, la educación, justicia y conocimiento se daría primordialmente desde lo americano.

Viene el hombre natural, indignado y fuerte, y derriba la justicia acumulada de los libros, porque no se la administra en acuerdo con las necesidades patentes de país. Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías. La Universidad europea ha de ceder a la Universidad Americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia (Martí, 1978: 8)

A lo largo de todas las citas mencionadas, y tal como sostenemos en nuestra hipótesis, podemos observar una advertencia sobre las estructuras coloniales legitimantes del modelo anglosajón globocéntrico, como también el peligro y solución posible ante ello. Martí acusa al saber/poder noratlántico de no ser útil al continente, relegándolo a un segundo plano y elevando un nuevo modo de comprender la realidad desde lo americano. Tales cuestiones abarcan todos los espectros de la vida continental.

Sin embargo, Martí no rechazaba de lleno el modelo noratlántico. Tal como nos lo indica Rinke (2015), bajo una lógica de reivindicación latinoamericanista, que conducía a la búsqueda de lo propio, fue necesario analizar en detalle a los Estados Unidos, encarnador mismo del patrón anglosajón y sus virtudes colonialistas. Ahora, lo que nos demuestra el pensamiento identitario es que ya no se aceptará, bajo ningún motivo, la reproducción de los esquemas globocéntricos noratlánticos ni, mucho menos, el sometimiento de los Estados latinoamericanos a las bases del neocolonialismo.

8. Conclusiones

A lo largo de toda la argumentación ha quedado demostrado que la corriente civilizatoria anima para el continente americano un modelo noratlántico de carácter globocéntrico validado mediante la colonialidad saber/poder. De igual modo, quedó clarificado que la corriente identitaria responde a tal proyecto considerándolo un peligro para la independencia latinoamericana, evidenciando en dicha demanda a un pueblo americano aletargado frente a ello, encontrándose en la necesidad de educarle frente a la amenaza. Los autores analizados para demostrar tal afirmación fueron, para el lado civilizatorio, Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi, mientras que para el identitario se estudió a Francisco Bilbao y José Martí.

Todo ello alimentado bajo la alternancia entre modernidad-identitarismo discutida por Devés (2000), cuestión que ha marcado la historia del pensamiento latinoamericano. Desde aproximadamente mediados del siglo XIX, hasta la actualidad, según el autor, tanto lo modernizador como lo reivindicativo ha ido en constante vaivén conforme a los cambios propios de lo que se entiende por “lo modernizador” y “lo identitario”. Es así que, mientras Sarmiento y Alberdi encarnarán una modernización que busca acabar con un modelo de sociedad, cuya política y economía estaba anclada en lo hispánico-colonial a partir de las ideas de progreso, civilización y entrada a un sistema comercial de centro-periferia aún en ciernes; Bilbao y Martí, presentan una alternativa a una sociedad engegucida ante el avance expansionista y (neo)colonialista de las potencias noratlánticas.

Algo parecido nos lo plantea Corvalán (2016a), al sostener que en América Latina existe una historia de las ideas propias del continente, desde la conquista hasta nuestros días, que se enmarca entre una corriente civilizatoria y otra identitaria, que reflejan o el desarrollo subordinado a las metrópolis, o uno independiente. Sarmiento y Alberdi claramente reflejan lo primero, mientras que Bilbao y Martí, lo segundo. Nosotros, aportando a la discusión, hemos querido distinguir esa discusión desde la óptica colonialista, incorporando la lógica globocéntrica y las estructuras de saber/poder.

Con Sarmiento, y a partir de su obra *Facundo*, fue posible evidenciar un anteproyecto frente al modelo de gobierno desarrollado por Rosas, determinado por el medio pampino en el que se gestó. En esa sintonía, es destacable la continua supeditación en materia geográfica, habitacional, simbólica, social y política del ambiente *bárbaro* y la influencia que generó en los caudillos argentinos, en contraste con el alabamiento constante de los valores europeos radicados en la ciudad, lo cívico y lo moderno. Lo anterior refleja con claridad la exposición de una estructura de poder y saber coloniales como justificativo de un nuevo proyecto gubernamental aperturista y liberal, que permitiría el ingreso de la modernidad anglosajona globocéntrica a través de medidas tendientes al libre comercio, navegación e inmigración.

Mismo incentivo político es plenamente observable en Alberdi y su obra *Bases*. Por medio de un gobierno confederado semejante al europeo, más una constitución fuerte e irreductible que presente en su cuerpo artículos fomentadores del libre comercio e industria, se daría lugar al ingreso de población anglosajona junto con sus capitales, forjándose así el proyecto de modernidad anglosajona basada en las necesidades del mercado mundial. La inmigración noratlántica generaría a su vez un cambio poderoso en cada una de las estructuras socioculturales engendrándose, mediante la instrucción en las ciencias prácticas, una mentalidad adecuada para la división del trabajo.

Por otra parte, en la obra de Francisco Bilbao conseguimos destacar una advertencia, desde la experiencia, a la amenaza expansionista de las potencias noratlánticas capitalistas, viéndose en peligro la soberanía americana. La unidad latinoamericana vendría a ser la solución en ese sentido. Tal avenencia, además,

confrontaría el problema de la personalidad continental, propia de las características coloniales y culturales del modelo, por medio de la justicia y la reivindicación de los valores propios de América. En ese sentido, Iniciativa de la América viene a acertar en una denuncia sobre la inserción anglosajona globocéntrica, proponiendo un proyecto político-cultural de unión como método de defensa.

José Martí, casi cuarenta años después, denuncia exactamente lo mismo. Esta vez, el poeta nos presenta a un actor clave en la historia latinoamericana: la oligarquía, repetidora de los esquemas epistémico-políticos del Viejo Mundo. El ingreso del modelo anglosajón globocéntrico al continente tiene un agente vinculado dentro del propio continente. Todo ello comprende una necesidad de luchar por defender la región, concientizando a un pueblo aletargado bajo una metamorfosis mental, con bifurcaciones en lo político-cultural, de amar y crear en su medio.

Las distinciones realizadas, al término del examen, a los dos últimos autores tienen como finalidad recalcar puntos de encuentro con los dos primeros intelectuales. Es decir, si bien las parejas de escritores manifiestan puntos de vista totalmente contrarias en lo que respecta a la visión general sobre América Latina, los dos últimos, a pesar de su tonalidad sentenciosa y en ocasiones agresiva, no discriminan del todo ciertas virtudes del modelo noratlántico. Tanto los civilizatorios como los identitarios reconocen en el modelo noratlántico valores que pueden serles útiles en torno a sus proyectos.

Es sumamente trascendental examinar la disputa civilización/identidad del pensamiento latinoamericano desde la perspectiva globocéntrica/colonialista, por cuanto refresca la forma de entender cómo se construyen los proyectos, las políticas y problemas de América Latina. Nuestra historia contemporánea se halla adscrita a las necesidades del mercado y al sometimiento económico para su satisfacción, cuestión que queda reflejada en la categoría monoexportadora, pro complaciente a las potencias, y a la serie de discursos políticos que motivan su permanencia. Asimismo, todavía persiste en nuestra escena sociocultural cierta supeditación hacia diversas etnias y pueblos propios del continente por parte de grupos sociales. Es decir, nuestro esquema teórico nos permite analizar los problemas y debates propios de la historia latinoamericana desde mediados-fines del siglo XIX.

Bibliografía

Alberdi, J. B. (2017): *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.

Altamirano, C. (1994): “El orientalismo y la idea del despotismo en Facundo”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, (4), pp. 7-19.

Beyhaut, G y Beyhaut, H. (1986): *América Latina III. De la independencia a la segunda guerra mundial*. Madrid, Siglo XXI.

Bilbao, F. (1978): *Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas*. Ciudad de México, Cuadernos de Cultura Latinoamericana 3.

Bilbao, F. (1897): “Sociabilidad chilena”, en P. P. Figueroa, ed., *Francisco Bilbao: Obras completas*, tomo I. Santiago, Imprenta de “el correo”, pp. 9-51.

Brown, J. (1993): “Juan Bautista Alberdi y la doctrina del capitalismo liberal en la Argentina”, *Ciclos*, 3(4), pp. 61-74.

Coronil, F. (2000): “Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo”, en E. Lander, ed., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 53-67.

Corvalán Márquez, L. (2015): *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*. Valparaíso, América en Movimiento.

Corvalán Márquez, L. (2016a): *Para una historia de las ideas en Nuestra América*. Santiago, Ceibo Ediciones.

Corvalán Márquez, L. (2016b): *El que no lo vea, renuncie al porvenir: Historia de América contemporánea. Una visión latinoamericanista*, Santiago, Ceibo Ediciones.

Devés, E. (2000): *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*. Buenos Aires, Biblos.

Halperín Donghi, T. (2005): *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid, Alianza Editorial.

Hobsbawm, Eric. (2009): *La era del imperio: 1875-1914*. Buenos Aires, Crítica.

Martí, J. (1978): *Nuestra América*. Ciudad de México, Cuadernos de Cultura Latinoamericana 3.

Martínez, J. F. (2021): “Francisco Bilbao y la cuestión colonial”, en J. M. Chávez y G. García, cords., *Para una sociología de la emancipación mental*. Santiago, Ariadna Ediciones, pp. 33-72.

Mignolo, W. (2002): “Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica”, en C. Walsh, F. Schiwy y S. Castro-Gómez, cords., *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder*. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-yala, pp. 215-244.

Olalla, M. (2007): “Civilización y barbarie. Dos interpretaciones del rol letrado frente al proyecto modernizador en América Latina: Sarmiento y Martí”, *Cuyo*, (24), pp. 187-204.

Quijano, A. (1998): “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”, *Debate*, (44), pp. 227-238.

Rinke, S. (2015): *América latina y Estados Unidos. Una historia entre espacios desde la época colonial hasta hoy*. Ciudad de México, Marcial Pons.

Said, E. (2008): *Orientalismo*. Barcelona, Debolsillo.

Sánchez, A., J. Chacón, D. Hernández y R. González. (2005): “José Martí: su obra, su pensamiento y nuestro tiempo”, *Luz*, 4(1).

Sarmiento, D. F. (2018): *Facundo, o, civilización y barbarie*. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.

Smith, P. (2010): *Estados Unidos y América Latina: Hegemonía y resistencia*. Valencia, Editorial Universidad de Valencia.

Wallerstein, I. (2001): “El eurocentrismo y sus avatares: Los dilemas de la ciencia social”, en W. Mignolo, comp., en *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires, Ediciones del Signo, pp. 95-117.

Wallerstein, I. (2010): *El moderno sistema mundial*, tomo III. Ciudad de México, Ediciones Siglo XXI.

Fecha de recepción: 1 de agosto de 2023

Fecha de aceptación: 24 de octubre de 2023

Breve historia del agua en Santa Fe (1520-1815), de Pablo Ernesto Suárez (Rosario, CB Ediciones, 2022).

Josefina ARTUSA

Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Programa MyAS-CEHISO

josefinaartusa2912@gmail.com

“En su flujo el agua une territorios, cuerpos y paisajes. Transgrediendo límites políticos y jurisdicciones” (Baker, 2012, p.618 citado en Suárez, 2022, 106).

Si bien el título del libro anticipa que contará la historia del agua en Santa Fe durante un período determinado, sus protagonistas concretos son hombres y mujeres que gestionaron su uso y distribución en el marco de un proceso de construcción territorial. La responsabilidad de este libro de historia (si es que tuviera alguna, el autor decide, como acto político, asumirla) es enfocar la temática del agua en perspectiva social y transmitir que los modos de ocupar el espacio y la relación humanidad-naturaleza son históricos y situados, por ende se modifican conforme lo hacen las sociedades.

El agua es entonces la que articula la narración en torno a la historia de la ocupación y territorialización en un espacio: la Santa Fe colonial y su hinterland. El objetivo general del libro es analizar la forma en que las comunidades que vivieron en la región de la actual provincia de Santa Fe se relacionaron de manera múltiple con el agua que se presentó ante ellas, y los conflictos y alianzas que ello desató. Uno de los argumentos principales sostiene que la importancia del agua, como recurso

Josefina ARTUSA

Breve historia del agua en Santa Fe (1520-1815), de Pablo Ernesto Suárez (Rosario, CB Ediciones, 2022).

Sur y Tiempo. Revista de Historia de América, Nº9, enero-junio 2024, pp. 210-213.

ISSN 2452-574X

DOI: 10.22370/syt.2024.9.3908



imprescindible para la vida, radica en el poder que otorga a quien la controla. Entonces podemos decir que además de ser un libro de historia social, es un libro de política.

La historia del agua en la Argentina desde una perspectiva política es relativamente reciente. Había sido estudiada como dato dado o en su aspecto más instrumental: ríos para la navegación o para establecer límites políticos, o como insumo para riego. Sólo tomaba un lugar principal si era disruptiva de esa “normalidad” a través de fenómenos como sequías o inundaciones. Suárez busca habilitar otra mirada: muestra la importancia la gestión del recurso para la ocupación y conformación de comunidades, en este caso, la Santa Fe colonial.

Pablo Ernesto Suárez es licenciado en Historia por la Universidad Nacional de Rosario. En sus obras resalta un interés por la historia local y regional. Entre sus libros se cuentan *La ciudad híbrida. Historia de Rosario 1689-2021*. Como propedéutica del libro aquí reseñado, en 2021 publicó *Documentos para la historia del agua en Santa Fe 1528-1996*¹. Si bien el recorte temporal es mucho más extenso, en él ya se encuentran las fuentes y el marco teórico metodológico del que abreva su línea de trabajo en general y la obra de la que se ocupa esta reseña en particular.

211

El libro está organizado en un prólogo, una introducción y cinco capítulos. Todos tienen como escenario a Santa Fe y los límites del actual territorio provincial (lo que Suárez reconoce como una dificultad metodológica), desde las primeras exploraciones hasta los años inmediatamente posteriores a 1810, atravesados por la necesidad de un nuevo orden político y por la inserción de la región en la Liga de los Pueblos Libres.

En cuanto a las fuentes, Suárez sostiene que a los efectos del libro no tendría demasiado sentido si sólo se buscaran testimonios de “gente hablando del agua”, o “gobiernos hablando del agua” o “notables hablando del agua”. El análisis de las fuentes intenta dar cuenta de los condicionamientos sociales y políticos existentes a la hora de acceder al agua, y de cómo esto generó nuevas relaciones entre regiones y/o personas. Es por eso que las fuentes consultadas son varias y diversas. Entre las principales se cuentan los primeros registros europeos sobre el espacio rioplatense

¹ Que formó parte de la colección De Buena Fuente de la editorial Prohistoria.

como las crónicas escritas por Ruy Díaz de Guzmán y Ulrico Schmidel, la carta de Luis Ramírez, hasta las crónicas de los jesuitas misioneros del siglo XVIII como Florián Paucke, Martín Dobrizhoffer y Juan Jolís. También producción jurídica y legislativa como las ordenanzas sobre el trazado de las ciudades o las Actas de cabildo de Santa Fe, que nacen directamente a partir de evaluar situaciones locales. En la península había una tradición municipal respecto de la regulación del agua pero para Suárez la abundancia de la misma en la cuenca del Río de la Plata parecer haber tornado innecesaria reproducirla. También se utiliza fuentes más personales, como el diario de Manuel Belgrano. Por último se abrevó, aunque en menor medida en expresiones artísticas como poesías y pinturas.

Desde los primeros viajes de exploración en busca de los metales preciosos que nunca se hallarían, hasta la fundación de la ciudad de Santa Fe La Vieja para abrir puertas a la tierra, y su posterior mudanza al actual emplazamiento, la vida de los europeos en la región se traza a la vera del río. Éste representó entonces la posibilidad de ocupación del espacio y por ende de supervivencia. El agua fue integrada al diseño de la ciudad que, a través de su equipamiento político y de la instalación del puerto instauró una nueva lógica productiva, distinta a la que tenían los pueblos originarios: la inserción de Santa Fe en el amplio espacio sudamericano, pretendiendo conectar la salida atlántica con Asunción y el Alto Perú. Esto le permitió gozar de una bonanza económica durante el siglo XVII a partir de la cría y comercialización de ganado y mulas y el tráfico y de yerba mate.

Resulta muy interesante la noción de cultura del agua “criolla” que formula Suárez, haciendo referencia al mestizaje entre técnicas prehispánicas y europeas en relación al uso y gestión del agua. Uno de los principales escenarios de este proceso de mestizaje el autor lo encuentra en las reducciones jesuíticas del siglo XVIII. Desde el inicio, las reducciones se erigieron cercanas a cursos de agua, sobre todo por las prácticas económicas que tenían los pueblos reducidos, mocovíes y abipones: caza, pesca y recolección. Los misioneros jesuitas incorporaron los saberes prehispánicos en cuanto a los cursos del agua y en cuanto a técnicas de traslado del ganado a través de arroyos y lagunas, o los vehículos como las canoas y la experticia para manejarlas. Las crónicas de Paucke y Dobrizhoffer son ricas en descripciones sobre estos saberes

y también en relación a costumbres cotidianas prehispánicas en cuanto al consumo, por ejemplo, el abastecimiento y reparto de agua como tarea femenina. Con el tiempo fueron ganando peso las técnicas europeas como el aljibe, los pozos y puentes, tanto en las misiones como en la ciudad y los núcleos de población más pequeños.

Otro aspecto a destacar señala una continuidad histórica. Como en la actualidad, las obras hídricas necesarias para asentamientos relativamente pequeños son imposibles de costear con fondos genuinamente locales. Ni la administración del cabildo colonial en ese entonces, ni una ciudad mediana de la actual provincia de Santa Fe, pudieron ni pueden llevarlas adelante con recursos propios. Durante la colonia, las inversiones y esfuerzos quedaron en manos de particulares interesados, la mayoría de las veces vecinos, que en negociaciones con los agentes de gobierno, generaban las condiciones de habitabilidad y por ende de gobernabilidad de ese territorio, además de obtener sus beneficios en capital material o simbólico.

Por último quisiera señalar la intención de Suárez de que este libro represente un mojón en la construcción de una historia ambiental integral argentina, superando la antítesis naturaleza/cultura y poniendo el foco en el estudio de las consecuencias de las interacciones entre porciones de terreno y las comunidades que los habitan, permeando las estructuras sociales y políticas. Personalmente creo que se encuentran conexiones entre las problemáticas registradas en las actas de cabildo de Santa Fe y las actuales sobre la gestión hídrica. Tomando los recaudos para evitar anacronismos, una historia ambiental como la que este libro propone evidencia la densidad histórica de las preocupaciones en torno a la calidad, accesibilidad, control y gestión del recurso agua.

